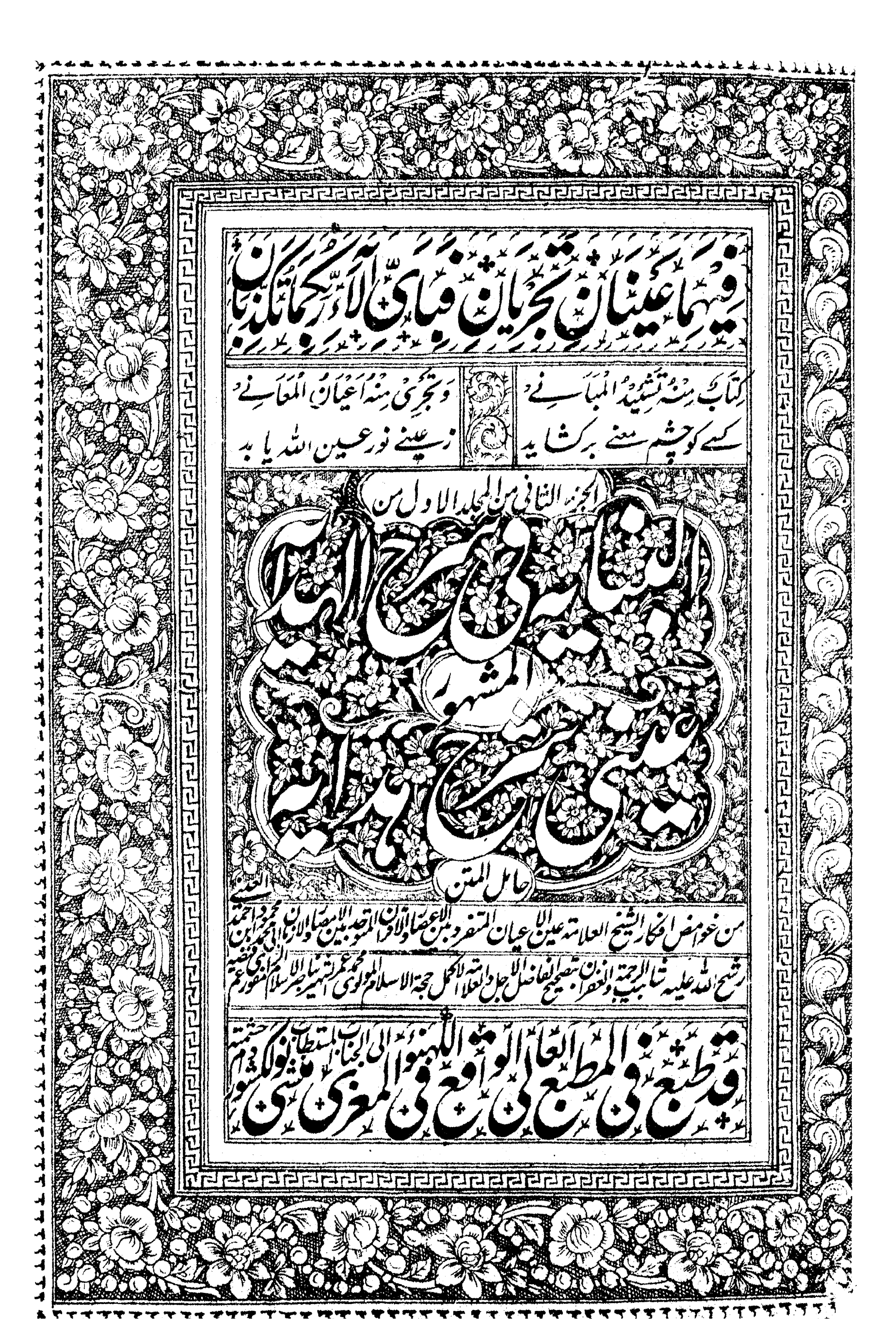

فيهما عينان تجريان فبأي آلاء ربكما تكذبان
كتاب منه تشييد المباني
وتجري منه أعيان المعاني
كسے كو چشم معنى بركشايد
ز عينى نور عين الله يابد
الجزء الثاني من المجلد الأول من
البناية في شرح الهداية
المشهور
عينى شرح هدايه
حامل المتن
من غوامض افكار الشيخ العلامة عين الأعيان المتفرد بين الأعصار والأقران المتوحد بين الأمصار والأزمان أبي محمد محمود بن أحمد العيني
رشح الله عليه شآبيب الرحمة والغفران بتصحيح الفاضل الأجل والعلامة الأكمل حجة الإسلام المولوي محمد عمر المشتهر بناصر الإسلام المغفور عمّ الرباني فضله
وقد طبع في المطبع العالي الواقع في لكهنؤ المنسوب الى الجناب المستطاب منشي نولكشور دام حشمته

فهرس الجزء الثاني من المجلد الاول من العيني شرح الهداية حامل المتن من باب النوافل الى باب الهدى ختام المجلد الاول

تمت

ثم يعيد الوقتية وذكر بعض اصحابه انها تكون نافلة وهذا يفيد وجوب الترتيب ولو اجتمعت الفوائت وجب عليه الترتيب مع التذكر ولا فرق
بين قليلها وكثيرها الا ان يضيق الوقت ففيه روايتان كذا في الحلية م لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ش فاذا كان
الترتيب فرضا يلزم ان يكون اداء الفائت شرطا لصحة الوقتية فلا يجوز لان شرط الشئ تبع لذلك الشئ وكل صلوة اصل بنفسها وبين كون
الشئ اصلا وتبعا تنافي في ذلك كالصيامات المتروكة والمدلولات وسائر العبادات فان صوم اليوم الاول لا تتوقف فانه فرض
تنفل وهو شرط الاعتكاف الواجب بالاتفاق قلت الاصل هذا وهو ان الشئ اذا كان مقصودا بنفسه لا يكون شرطا لغيره ولكن
اذا قام دليل على انه شرط لغيره يصح ان يكون شرطا مع بقائه مقصودا في نفسه وما ذكره من المنافات لا يلزم عند اختلاف الجهة فانه
تعالى جعل الايمان شرطا لصحة سائر العبادات في قوله فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وكذلك نفى النبي عليه السلام
صحة الاعتكاف بدون الصوم قوله لا اعتكاف الا بالصوم فصار كل واحد منهما شرطا لغيره وهذين النصين مقام الدليل واما ما لم يقم
الدليل على تعيينه فهو على حقيقته ان لا يصير شرطا لغيره وفي الجنازية والكافي سائر العبادات فرع الايمان والفرع لا يوجد
بدون الاصل فيكون الافعال على نوعين افتقار المشروط الى الشرط وافتقار الفرع الى الاصل وفيما نحن فيه لا يجوز الا افتقار
بنوعين فلا يكون شرطا لغيره ولا فرعا له لان كل واحد له اصل بنفسه م ولنا قوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فلم يذكرها
الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليصل التي صلاها مع الامام ش هذا الحديث اخرجه الدارقطني ثم
البيهقي في سننهما عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسي صلوة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليتم
صلوته فاذا فرغ من صلوته فليعد التي نسي ثم ليعد التي صلاها مع الامام وقال الدارقطني الصحيح انه من قول ابن عمر كذا رواه
مالك عن ابن عمر من قوله وقال عبد الحق وقد وقفه سعيد بن عبد الرحمن الجمحي ووقفه يحيى بن معين قلت واخرجه ايضا ابو جعفر
بن شاهين مرفوعا فان قلت روى الدارقطني عن ابن عباس انه عليه السلام قال اذا نسي احدكم صلوة فذكرها وهو في صلوة مكتوبة
فليبدأ بالتي هو فيها فاذا فرغ صلى التي نسيها قلت هو مقطوع ضعيف برواية بقية بن الوليد عن عمر بن ابي عمر عن مكحول عن
ابن عباس ودلالة حديث الكتاب على وجوب الترتيب ظاهرة حيث امر باعادة ما هو فيها عند التذكر وقال الاكمل وفيه بحث من
اوجه قلت ذكر اربعة اوجه اخذه من كلام السغناقي وغيره ولم ينسب للتلخيص ولنا التعب للتلخيص الاول انه متروك الظاهر لا يدل على
وجوب القضاء على النائم والناسي لا غير والوجوب ثابت على من فوت الصلوة عمدا ايضا بالاجماع ومتروك الظاهر لا يكون حجة
خصوصا في افادة الفرضية واجيب بانه يدل على ذلك بدلالته لانه لما وجب على المعذور فعلى غيره اولى فقال الاكمل يرد ان
هذا انما يستقيم ان لو كان قضاء الفائتة عقوبة وليس كذلك بل هو رحمة ولا يلزم من استحقاق المعذور ذلك استحقاق غيره
العاصي وفيه نظر لان المفوت عاص والعاصي مستحق العقوبة وان كانت رحمة الله تعمه وغيره والثاني ان هذا خبر واحد

لان كل فرض
اصل
بنفسه
فلا يكون
شرطا
لغيره
ولنا قوله
عليه
السلام
من نام عن
صلوة
او نسيها
فلم يذكرها
الا وهو مع
الامام فليصل
التي هو فيها
ثم ليصل التي
ذكرها ثم
ليعد التي صلى
مع الامام

وهو لا يوجب العلم فكيف يثبت به الفرض واجاب الاترازي عن هذا بقوله قلت لما ورد بيانا لما اجمل الكتاب فالتحق به فصار كان فرضا الترتيب يثبت بالكتاب وفيه نظر لان دعوى الاجمال غير مسلمة وقال الاكمل في هذا الوجه ان هذا خبر واحد لا يعارض المشهور فان الجواز ثبت بكما زالت الشمس مثلا فلو كان الترتيب فرضا بما رويتم لبطل ما ثبت بالمشهور ثم اجاب عنه بقوله بانا ما ابطلنا به العمل بالمشهور بل اخرناه عملا بالحديث الآخر احتياطا وكان ذلك اهون من اهمال العمل بخبر الواحد اصلا على انهم قالوا انه ليس خبر واحد بل هو مشهور تلقته الائمة بالقبول فانهم اجمعوا على وجوب القضاء الثابت به قلت هذا جوابان الاول ذكره في المبسوط شيخ الاسلام والثاني وهو قوله على انهم قالوا الخ جواب في التعيين وقد قال في الجواب الاول هذا استدلال ذهب اليه العراقيون من مشايخنا وهو فاسد لان فيه معارضة الخبر الواحد الكتاب فان الكتاب يقتضي الجواز والخبر يقتضي عدمه والصحيح ان يقال هذا الحديث مشهور وهو موجب للعمل الاستدلالي المضاهي للعلم الضروري وبهذا الفضل جاهده فجاز ان يعارض الكتاب قلت قول الاكمل فانهم اجمعوا على وجوب القضاء الثابت به فيه نظر لان اجماعهم على وجوب القضاء به لا يستلزم وجوب الترتيب وذكر وها هنا ثلثة اجوبة اخرى كلها لا تخلو عن التامل الاول ان الخبازي لا نسلم ان الكتاب يقتضي جواز الوقتية فرضا كما زالت الشمس فانه يقع نفلا عند اهل الكتاب فلم يكن الكتاب معارضا لجوازه فرضا لمكان الاختلاف الثاني ذكره ينبغي الترتيب ثابت بالنص فان الكتاب يقتضي ان اداء الفجر قبل اداء الظهر والعصر بحكم الاداء فيلزم القضاء كما يلزم الاداء الثالث ذكره الشيخ عبد العزيز موجب الدليل القطعي الجواز في الوقت بلا تعيين جزء منه له وهو الموجب الاصلي له والجواز قبل الفائتة ليس بحكم اصلي لا يجوز تفويته بترك الاداء بلا ضرورة ولا اثم لامكان تحصيله في الاجزاء الباقية والعمل بخبر الواحد لا يفوت الموجب الاصلي ولكن يفوت الجواز الذي يباح تفويته بالترك ومثل هذا التفويت لا يمنع العمل بخبر الواحد لان تفويته لما جاز بالاستقبال فالعمل بخبر الواحد جائز بالطريق الاولى بخلاف العمل بخبر الواحد في الطواف والتعديل والقراءة ونحوها لانه يفوت العمل بموجب الدليل القطعي الذي هو الاطلاق وهو الموجب الاصلي فيها فلا يجوز تركه الوجه الثالث انكم عملتم بهذا الحديث ولم تعملوا بخبر الواحد وهما خبرا واحد فكان تناقضا وقال الاكمل في جوابه ان العمل بخبر الفاتحة على وجه يلزم فساد الصلوة بتركها يوجب النسخ قوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن وذلك لا يجوز بخلاف صورة النزاع فان فيها العمل بالكتاب والخبر جميعا وذلك لان قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس يدل على ان هذا الوقت وقت الظهر ولا يتعرض بتقديم الفائتة عليه لا بنفي ولا اثبات وخبر الترتيب يدل على التقديم فعملنا بهما انتهى قلت توضيح هذا الوجه الذي ذكره هو ان الحال ما عملتم بخبر الفاتحة مثل ما عملتم بخبر وجوب الترتيب حيث قلتم بفساد الصلوة عند ترك الترتيب وما قلتم بفسادها عند ترك الفاتحة مع ان كلا منهما خبر الواحد وتوضيح الجواب ان القراءة ركن في الصلوة لا يجوز اثبات الركن بمثل هذا الخبر والترتيب شرط فجاز اثبات الشرط به وجواب آخر ان صيغة قوله عليه السلام لا صلوة يستعمل استعمالا لا ظاهر النفي كما كما في قوله لا فتى الا علي رضي الله عنه فيمكن ان يحمل على نفي الكمال وحديث الترتيب ورد في وجوبه ففيه بيان النهاية ولا يحتمل غيره

ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم يقضيها لان الترتيب يسقط بضيق الوقت

الوجه الرابع ان الترتيب يسقط بالنسيان وضيق الوقت وكثرة الفوائت وشرط الصلوة لا يسقط لشيء من ذلك كالطهارة واستقبال
القبلة قلت هذا الوجه ذكره صاحب المحيط من جهة الشافعي وتوضيحه ان كل واحد من الفرضين ليس بشرط الآخر في حق الجواز ولهذا يسقط الترتيب
عند النسيان وضيق الوقت وكثرة الفوائت والشرائط لا تسقط بهذه النسيان وضيق الوقت كالطهارة واستقبال القبلة ولا يلزمني وجوب
الترتيب بين الصلوات حالة الاداء لانه في هذه الضرورة في اوقاتها وذلك لا يوجد في الفوائت لانها صارت مرسلة عن الوقت فاثبت
في الذمة واجاب عنه السغناقي بما ذكره صاحب المبسوط والمحيط بان حالة النسيان ليست بوقت للفائتة لان وقت الفائتة وقت التذكر
وهو ناس فلا يكون وقتا لها فكان وقت الفرائض الوقت واما حال ضيق الوقت فتعيين الوقت للوقتية بالكتاب وبخبر التواتر
فلم يبق الترتيب شرطا عند ضيق الوقت لانه ثبت بخبر الواحد وهو لا يعارض الكتاب والمتواتر وكثرة الفوائت بمعنى ضيق الوقت واما
قوله لانها صارت مرسلة عن الوقت فغير مسلم بهذا الحديث وذكر شمس الائمة السرخسي في الجامع الصغير في تعليل وجوب الترتيب مراعاة
الترتيب بين الصلوات ثابتة وقتا وفعلا اما وقتا فظاهر واما فعلا فلان الظهر والعصر بعرفات اجتمعا في حق الحاج في وقت واحد
ثم لو بدأ بالعصر قبل الظهر لا يجوز فكذلك ههنا لما انه لو فاتته مراعاة الترتيب وقتا يلزمه فعلا لان وقت التذكر وقت للفائتة وقد
فاتته وقتا فيلزمه اعادته فعلا كما في الصورة المتقدمة فان قلت كون الترتيب يسقط مع النسيان يوجب ان يسقط مع الذكر كما
اذا فاتته يومان من رمضان قلت هذا القياس غير صحيح لان النسيان عذر والذكر لا فقياس باليمين بالعذر على ما هو عذر باطل واما
قضاء رمضان فانه فرض يتكرر ولا كلام في المتكرر لان الصلوة اذا تكررت سقط الترتيب فيها ايضا فان قلت لو كان وقت
التذكر وقتا للفائتة لجازت الفائتة بنية الوقتية ولجاز اداء الفائتة عند احمرار الشمس لانه وقت التذكر كما جاز اداء عصر يومه قلت اسم
الوقتي مطلقا ينصرف الى ما هو الوقتي بصفة الكمال وهو ما ثبت وقته بالكتاب والخبر المتواتر والذي قلنا وجوب الترتيب بخبر الواحد
ما قلناه الا للاحتياط في العمل واما عدم جواز قضاء الفائتة عند احمرار الشمس فلوجوبها في ذمته بصفة الكمال فلا يؤدي في الوقت
الناقص للاحتياط بخلاف عصر يومه لنقصان السبب في حقه م ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم يقضيها ش اي ولو كانت
عليه فائتة واراد ان يقضيها في وقت من اوقات الصلوة فخاف خروج هذا الوقت يقدم الصلوة الوقتية لان الحكم لا يقتضي
اضاعة الموجود في طلب المفقود م لان الترتيب يسقط بضيق الوقت ش انما يسقط به لئلا يلزم ترك العمل بكتاب الله ولان
فرض الوقت آكد من فرض الترتيب وفي المحيط اختلف المشائخ فيما بينهم ان العبرة لاصل الوقت ام للوقت المستحب الذي لا كراهة فيه قال
بعضهم العبرة للوقت المستحب قال الطحاوي على قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف العبرة لاصل الوقت وعلى قياس قول محمد العبرة
للوقت المستحب بيانه اذا شرع للعصر وهو ناس للظهر ثم تذكر الظهر في وقت لو اشتغل بالظهر يقع العصر في وقت مكروه فعلى قول
من قال العبرة لاصل الوقت يقطع العصر ويصلي الظهر بعد غروب الشمس وفي المنتهى وفي نوادر الصلوة اذا افتتح العصر في اول

وكذا بالنسيان وكثرة الفوائت كيلا يؤدي الى تفويت الوقتية ولو قدم الفائتة جاز لان النهي عن تقديمها لمعنى في غيرها بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز لانه اداها قبل وقتها الثابت بالحديث

وقتها وهو ناس للظهر ثم احمرت الشمس ثم ذكر الظهر يمضي في العصر وهذا نص على ان العبرة للوقت المستحب وفي جامع قاضيخان يعتبر ضيق الوقت عند الشروع حتى لو شرع مع تذكر الفائتة في اول الوقت واطال القراءة حتى ضاق الوقت لا يجوز الا ان يقطع فيشرع عند الضيق **م** وكذا بالنسيان **ش** اي وكذا يسقط الترتيب بالنسيان وقال شيخ الاسلام من جهل فرضية الترتيب لا يفترض عليه كالناسي رواه سليم عن ابي حنيفة وهو قول جماعة من ائمة بلخ **م** وكثرة الفوائت **ش** اي وكذا يسقط بكثرة الفوائت **م** كيلا يؤدي الى تفويت الوقتية **ش** اما في النسيان فلان الحديث شرط الذكر واما بكثرة الفوائت فلانه اذا اشتغل بها يفوته جوته الوقت وهي ايضا في معنى ضيق الوقت وعند زفر لا يسقط الترتيب الى شهر حتى اذا تركه قضيت صلوة الشهر كلها وهو المذكور في شرح الطحاوي والمنظومة والمختلف وفي شرح الاقطع قال زفر لا يسقط الترتيب ابدا وفي المحيط قال زفر الترتيب لا يسقط بكثرة الفوائت اذا كان الوقت يتسع لها وللوقتية وان كانت الفوائت عشرا او اكثر فيفهم من ذلك ان يكون عن زفر ثلث روايات كما ترى وعند ابن ابي ليلى لا يسقط الترتيب الى سنة وعند بشر بن غياث لا يسقط في جميع عمره **م** ولو قدم الفائتة جاز **ش** عطف على قوله ولو خاف فوت الوقت فقدم الوقتية يعني الواجب عليه تقديم الوقتية ولو قدم الفائتة عليها عند ضيق الوقت جاز ايضا **م** لان النهي عن تقديمها **ش** اي عن تقديم الفائتة **م** لمعنى في غيره **ش** اي لمعنى في غير الفرض الفائت وهو اداء الوقتية في وقتها ولهذا التاويل ذكر الضمير في غيره مع انه راجع الى الفائتة حتى انه انث في قوله عن التقديم والنهي لمعنى في غيره لا يعدم المشروعية كما في الصلوة في الفرض في الارض المغصوبة وفي المبسوط لو بدأ بالفائتة عند ضيق الوقت يجوز بخلاف ما لو بدأ بالوقتية عند سعة الوقت حيث لم تجز لان النهي عن بداية فرض الوقت بمعنى في عينه وهو كونه مؤدى قبل وقته الثابت بالخبر فتقدم مشروعيته كالنهي عن بيع الخمر والنهي عن البداءة بالفائتة ليس لمعنى في عينها بل لما فيه فوت الوقت والنهي متى لم يكن في غير المنهي عنه لا يمنع جوازه فان قلت من اين النهي عن الفائتة عند ضيق الوقت قلت المراد من النهي قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس لان الامر نهي عن ضده وفيه كلام بين في الاصول وقيل المراد به الاجماع لا نهي [illegible] فان الاجماع منعقد على تقديم الوقتية عند ضيق الوقت وهو الاصح **م** بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز **ش** قد بينا الفرق بين هذه المسألة وبين التي قبلها نقلا عن المبسوط وعلل المصنف لهذا بقوله **م** لانه اداها **ش** اي لان المصلي ادى الوقتية **م** قبل وقتها **ش** الفائت **م** الثابت بالحديث **ش** اي قبل وقت الوقتية الذي ثبت ذلك الوقت بها بالحديث المذكور وهو واجب العمل ثم اعلم ان المصنف ذكر الاعذار التي تسقط بها الترتيب الاول الظن المعتبر ذكره في الجامع فيمن توضأ للظهر والدم سائل ثم انقطع فصلى الظهر ودخل وقت العصر فتوضأ وصلى العصر ودخل وقت المغرب فسال الدم او لم يسل انه يعيد الظهر لانه صلاها بطهارة ذوي الاعذار بعذر وان العذر ولا يعيد العصر لانه حين صلاها لم يتحقق بفساد الظهر فهو يظن صحة الثاني بخلاف في فسادها ووجوب مسألة صلى الفجر بغير وضوء ثم صلى الظهر وهو ذاكر للفجر ويروي انه يجزيه بعد الفجر والظهر ولو اعاد الفجر

ولم يعد الظهر حتى صلى العصر فان العصر يجزيه اذ في جواز الظهر اختلاف وليعيد الظهر لانه صلاها وعليه الفجر ذاكرا لها والاختلاف في اعادتها
ذكره الاسبيجابي وفي جوامع الفقه لان الظهر ليس عليه بتعيين بخلاف الفجر قيل هذا قول ابي حنيفة اما على قولهما فروى الحسن ورواية عن
ابي يوسف انه كان تلك جائزة يجزيه الوقتية والا فلا قال في ظاهر الرواية يجوز مطلقا الثالث اختلف المشائخ فيه ذكره في
مختصر البحر المحيط امرأة تركت الظهر ثم حاضت ثم طهرت سقط الترتيب وكذا لو فاتتها ثلث او اربع قبل الحيض وقال المرغيناني لا يسقط قيل هذا
قول ابي حنيفة وابي يوسف رواية عن محمد انه لا يصح الوقتية وقال محسن هذا بناء على ان الاعتبار في الكثرة بالمدة عندهما وعند محمد
بالصلوة ذكرها محسن ممن نسي فائتة ثم ذكرها بعد شهر واذا اضفنا الى هذه الستة ما نقله شيخ الاسلام عن الحسن عن ابي حنيفة ان الجاهل
بالترتيب كالناسي يكون الاعذار التي يسقط بها الترتيب سبعة م ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الاصل ش
اراد بهذا بيان ان الترتيب كما انه فرض بين الوقتية والفائتة فكذلك بين الفوائت نفسها الا ان يزيد على ست كما ياتي بيانه
ان شاء الله تعالى قوله كما وجبت اي كوجوبها في ابتداء الفرض مرتبة م لان النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن اربع صلوات يوم
الخندق فقضاهن مرتبا ثم قال صلوا كما رأيتموني اصلي ش هذا الحديث روي عن ابن مسعود وابي سعيد الخدري وجابر رضي الله تعالى
عنهم فحديث ابن مسعود اخرجه الترمذي والنسائي عن ابي عبيدة عن ابيه عبد الله بن مسعود قال قال عبد الله بن مسعود ان المشركين
شغلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله فامر بلالا فاذن ثم اقام فصلى الظهر
ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام فصلى العشاء ورواه احمد في مسنده وقال الترمذي ليس باسناده باس الا ان
ابا عبيدة لم يسمع من ابيه ووهم الشيخ علاء الدين مغلطاي فعلى كلام الترمذي الا ان ابا عبيدة لم يدرك اباه والترمذي لم يقل
كذلك في جميع كتابه وانما قال لم يسمع منه ذكره في خمس مواضع من كتابه وكذلك قال النسائي في سننه الكبرى في باب صفة
القدمين وابو عبيدة لم يسمع من ابيه وقال ابو داؤد توفي عبد الله بن مسعود ولولده ابي عبيدة سبع سنين واسم ابي عبيدة عامر
وحديث ابي سعيد رواه النسائي من حديث عبد الرحمن بن ابي سعيد الخدري عن ابيه قال حبسنا يوم الخندق عن الظهر والعصر والمغرب
والعشاء حتى كفينا ذلك فانزل الله تعالى وكفى الله المؤمنين القتال فقام رسول الله فامر بلالا فاقام ثم صلى الظهر كما كان يصليها
قبل ذلك ثم اقام فصلى العصر كما كان يصليها قبل ذلك ثم اقام فصلى المغرب كما كان يصليها قبل ذلك ثم اقام للعشاء فصلاها كما
كان يصليها قبل ذلك ذلك قبل ان ينزل فرجالا او ركبانا ورواه ابن حبان في صحيحه وحديث جابر اخرجه البزار في مسنده عن مجاهد
عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم شغل يوم الخندق من صلوة الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى ذهبت ساعة
من الليل فامر بلالا فاذن واقام فصلى الظهر ثم امره فاذن واقام فصلى العصر ثم امره فاذن واقام وصلى المغرب ثم امره فاذن
واقام وصلى العشاء ثم قال ما على ظهر الارض قوم يذكرون الله في هذه الساعة غيركم ... عبد الكريم بن ابي المخارق وهو ضعيف ...

ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الاصل لان النبي عليه السلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبا ثم قال صلوا كما رأيتموني اصلي

اى يوم حفر الخندق بالمدينة وكان فى سنة خمس من الهجرة • وذكر السغناقى فى هذا الموضع بما روى انه عليه السلام شغل عن اربع
صلوات يوم الخندق فقضاهن من بعد هوى من الليل مرتبا ثم قال صلوا كما رايتمونى اصلى فوق التشبيه على صلبه ووصفه فدل ان
اداءها بوصف الترتيب شرط ثم قيل ولم يقل النبى صلى الله عليه وسلم كما صليت بل قال كما رايتمونى اصلى لانه لا يمكن لاحد ان يصلى
مثل صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكره الاكمل مختصرا ولم يبين من هو الراوى لهذا الحديث وقال الاكمل امر بالتشبيه مطلقا ولكنا
نعلم بانه لا يقع على كنهه وكيفيته فدل على ان الاداء بوصف الترتيب شرط وانما لم يقل كما صليت لما قيل انتهى وذكره صاحب الدراية كما ذكره السغناقى
غير انه قال فى آخره رواه ابو سعيد الخدرى عنه عليه السلام ثم قال وعن الامام العلامة الكردرى فى قوله كما رايتمونى اصلى ولم يقل
كما رايتمونى صليت لانه ليس فى وسع احد ان يصلى مثل صلوته وهؤلاء كلهم ذهلوا عن بيان حقيقة هذا الحديث ولو وقفوا على حقيقته
لما نبهوا على قوله ثم قال صلوا كما رايتمونى اصلى فانه ليس فى هذا الحديث وهو فى حديث مالك بن الحويرث اخرجه البخارى فى الاذان
من ابى قلابة حدثنا مالك بن الحويرث الا اخرجه فى الاذان بتذكيره وفيه وصلوا كما رايتمونى اصلى والمصنف ايضا ما نبه على هذا
ولو قال وقال صلوا كما رايتمونى اصلى بواو العطف الا الكلمة ثم لكان اجود واصوب وايضا ان الحديث الذى ذكره صاحب الدراية
ليس لابى سعيد وانما هو لعبد الله بن مسعود والذى ذكره السغناقى فى توجيه معنى قوله صلوا كما رايتمونى اصلى غير سديد بل الذى
يقال فيه انه تشبيه والتشبيه لا عموم له واما الاكمل فانه لم يظهر السر الذى اخفاه فان قلت قوله فقضاهن الضمير فيه يرجع الى قوله
عن اربع صلوات وذكر منها العشاء ما فاتته فظاهره يدل على ان العشاء ايضا من الفوائت وليس كذلك قلت نعم صلاها النبى
عليه السلام فى وقتها ولكن لما اخرها عن وقتها المعتاد له سماها الراوى فائتة مجازا والدليل على ذلك ان ابن حبان روى هذا
الحديث فى صحيحه ولم يذكر فيه العشاء وهذا يوضح ان العشاء لا تعد من الفوائت الا مجازا افهم الا ان يزيد الفوائت على ستة
صلوات شمل استثناء من قوله رتبها فى القضاء والمعنى الذى يراد به ههنا الا ان تصير الفوائت ستا ولاجل عدم افادة ظاهر
التركيب المقصود منه اختلف الشراح فيه فقال السغناقى ظاهر هذا الكلام يقتضى ان تصير الفوائت سبعا لانه ذكر الفوائت بلفظ
الجمع والزيادة غير المزيد عليه ست فيصير المجموع سبعة لكن معناه ان لا تصير الفوائت فى نفسها زائدة على ست صلوات والمراد من
الصلوات اوقاتها فان فوت الصلوة السابعة ليس بشرط بالاجماع رواه الاكمل بقوله فانه يقتضى ان يزيد الفوائت على ست
اوقات وذلك انما يكون بفوات السابعة وليس بمراد قلت هذا ايراد من كلام الاترازى لانه قال وقال بعض الشارحين المراد بست
صلوات الاوقات ثم قال وفيه نظر عندى وذكره واراد ببعض الشارحين السغناقى وقال الاكمل وقيل اراد اوقات الفوائت
بحذف المضاف ورد بانه يستدعى زيادة الاوقات على ست صلوات وذلك انما يكون بفوت وقت السابعة وليس بمراد قلت
هذا ايضا من كلام الاترازى وهو نقله عن تاج الشريعة قلت هذا الرد ليس له وجه لانه اذا مضى جزء من وقت الصلوة السابعة

لاان يزيد

الفوائت

على ستة

صلوات

فقد زاد الوقت على الستة وبدخول جزء منه لا تكون السابعة فائتة ثم اطلاق اسم الفائتة عليه يكون تغليبا وقال الاكمل ايضا وقيل
اراد بالفوائت الاوقات ومعناه الا ان يزيد الاوقات على ست صلوات ورد بانه يشتمل على ما تقدم عليه من الوجهين وهو ان الزيادة
لابد ان تكون من جنس المزيد عليه وذلك معدوم في هذه التاويلات كلها كما ترى قلت قائل هذا القول بعضهم نقله صاحب الدراية
عنه يوضح كلامه انه لا شك ان المزيد يكون غير المزيد عليه وان يكون من جنسه والوقت ليس من جنس الصلوة والفوائت جمع
فائتة اقله ثلثة فيقتضي التركيب ان يكون الفوائت سبعا حتى يسقط الترتيب وليس كذلك ونحن نقول ان المراد من مثل هذا التركيب
ان يكون في نفسه اكثر من العدد المذكور لا ان المزيد والمزيد عليه كلاهما مرادان جميعا كقولهم هذه الدراهم تزيد على مائة معناه
عددها يزيد على عدد المائة لا ان تكون الدراهم مع المائة مرادا به ومنه قوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون
فاذا كان كذلك لم يشترط لصحة الكلام اكثر من واحد لان الاكثرية على المذكور تحصل به فيقتضي اشتراط السبع دون التسع و
قيل دخل اللام في الجمع والمراد الجنس فلا يشترط الثلاث وهذا احسن مما قاله الاكمل واحسن ان يقدر مضاف وتقديره
الا ان يزيد اوقات الفوائت على اوقات ست صلوات بسبب دخول الاوقات دون خروجه م لان الفوائت قد كثرت فيسقط
الترتيب فيما بين الفوائت نفسها كما يسقط بينها وبين الوقتية ش لان كثرة الفوائت لما كانت مسقطة للترتيب في اعتبارها كانت
مسقطة له في انفسها بالطريق الاولى لان العلة اذا كان لها اثر في غير محلها فلان يكون لها اثر في محلها اولى والحاصل ان العلة
اذا فاتت بشيء يوجب الحكم في ذلك الشيء لا غير فاذا اثر في غيره فاولى ان يوثر في نفسه م وحد الكثرة ان تصير الفوائت ستا
ش اي ست صلوات م بخروج وقت الصلوة السادسة ش المستلزمة لدخول وقت السابعة في الاغلب وفي المجتبى
الا ان تزيد الفوائت على خمس صلوات لان كثرة الفوائت في معنى ضيق الوقت والكثرة بالست للتكرار فاذا دخل وقت السابعة
سقط الترتيب عندهما وعند محمد اذا دخل وقت السادسة وفي مبسوط شيخ الاسلام عن اصحابنا انه يسقط الترتيب بالخمس لانها كل الجنس
م وهو المراد بالمذكور في الجامع الصغير ش اي الفوائت ستا بخروج وقت السادسة وهو المراد بالمذكور في الجامع الصغير
م وهو ش اي المذكور هو م قوله ش اي قول محمد في الجامع الصغير م وان فاتته اكثر من صلوة يوم وليلة اجزاته التي
بدا بها ش اي اجزاته الصلوة التي بدا بها م لانه اذا زاد على يوم وليلة تصير ستا ش فيدخل وقت السابعة م وعن
محمد انه اعتبر دخول وقت السادسة ش لان بدخول وقت السادسة تصير عدد الفوائت خمسا والكثير من كل جنس
ما يستغرق جنسه وجنس المكتوبة الخمس م والاول هو الصحيح ش اي المذكور من الجامع الصغير هو الصحيح م لان الكثرة بالدخول
في حد التكرار وذلك في الاول ش معناه ان الشيء انما يستحق اسم الكثرة بالتكرار كالكثرة في العموم لا يظهر الا بالزيادة
من احد القسمين على الآخر وادنى مدة التكرار في حق خروج وقت السادسة لان به تصير الفوائت ستا

لان الفوائت قد كثرت فيسقط الترتيب فيما بين الفوائت نفسها كما يسقط بينها وبين الوقتية وحد الكثرة ان تصير الفوائت ستا بخروج وقت الصلوة السادسة وهو المراد بالمذكور في الجامع الصغير وهو قوله وان فاتته اكثر من صلوات يوم وليلة اجزاته التي بدأ بها لانه اذا زاد على يوم وليلة تصير ستا وعن محمد انه اعتبر دخول وقت السادسة والاول هو الصحيح لان الكثرة بالدخول في حد التكرار وذلك في الاول

والواحد من الصلوات تتكرر بوصف الكثرة تثبت لها قوله وذلك اشارة الى قوله لان الكثرة بالدخول في حد التكرار وقوله في
الاول اراد به المذكور في الجامع الصغير فافهم م ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة ش صورة الفوائت القديمة ان يترك شخص
صلوة شهر او سنة مجانة وفسقا ثم يقبل على الصلوة نادما على صنيعه ثم يترك اقل من صلوة يوم وليلة فهل يجوز له الوقتية مع تذكر ما فات
اقل من يوم وليلة اختلفوا فيه اشار اليه بقوله م قيل يجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت ش الجواز هو القياس لان الحديثة
ليس ادون حالا من القديمة فتحقق كثرة الفوائت وهي مسقطة للترتيب م وقيل لا تجوز ش اي الوقتية بتذكر الحديثة وهو الاستحسان
م ويجعل الماضي ش وهو القديمة م كان لم يكن ش يعني كان لم يفت م زجرا له عن التهاون ش اي لاجل الزجر
يمنع المصلي عن الكسل والتهاون في اقامة الصلوة في وقتها الى الجواز قال ابو جعفر الكبير وعليه الفتوى وفي المحيط القول الا
هو الاول وفي المجتبى الثاني هو الاصح والقول الاول هو الاحوط وقيل يجب الترتيب لان المعصية لا تصير سببا للتخفيف وفي الذخيرة
لا يجب الترتيب عند ابي حنيفة خلافا لهما م ولو قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقي عاد الترتيب ش صورته ان يترك الرجل صلوة شهر
ثم قضاها الا صلوة او صلوتين ثم صلى صلوة دخل وقتها وهو ذاكر لما بقي عليه هل تجوز الوقتية او لم يجز عن محمد فيه روايتان
في رواية يجوز واختارها شمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام علي البزدوي فانهما قالا متى سقط الترتيب لم يعد في اصح الروايتين ولهذا
اخذ ايضا ابو حفص الكبير وفي رواية لا يجوز واليها مال بعض المشائخ اشار اليه بقوله م عند البعض ش اي عند بعض المشائخ منهم
ابو علي الدقاق والفقيه ابو جعفر واختاره المصنف اشار اليه بقوله م وهو الاظهر ش اي عود الترتيب هو الاظهر وجه ذلك من
وجهين الاول من وجه الرواية وهو ان علة السقوط الكثرة المفضية الى الحرج ولم يبق بالعود الى القلة والحكم ينتهي بانتهاء علته
فكان كحق الحضانة بالزوج ثم ارتفعت الزوجية فان الحق يعود والثاني من وجه الرواية اشار الى هذا الوجه بقوله م فانه
روي عن محمد فيمن ترك صلوة يوم وليلة وجعل يقضي من الغد مع كل وقتية فائتة ش يعني يقضي الفجر بالفجر والظهر بالظهر والعصر
بالعصر على هذا الترتيب م فالفوائت جائزة على كل حال ش يعني سواء قدمها على الوقتيات او اخرها عنها م والوقتيات فاسدة
ان قدمها لدخول الفوائت في حد القلة ش لانه متى ادى شيئا منها صارت سادسة المتروكات الا انه اذا قضى متروكة تعود بها
عادت خمسا ثم لا يزال كذلك فلا يعود الى الجواز م وان اخرها ش اي وان اخر الوقتيات كلها م فكذلك ش
اي فكذلك تفسد كلها م الا العشاء الاخيرة ش لانه صلاها وقد صلى جميع ما عليه عنده فصار كالناسي وقد علل المصنف بعدم فساد
العشاء الاخيرة بقوله م لانه لا فائتة عليه في ظنه حال ادائها ش اي حال اداء العشاء الاخيرة الوقتية والظن متى
لاقى فصلا مجتهدا فيه وقع معتبرا وان كان خطأ والشافعي لا يوجب الترتيب فكان ظنه موافقا لرائه وصار كما اذا عفى
احد من له القصاص وظن صاحبه ان عفو صاحبه غير موثر في حقه فقتل ذلك القاتل لا يقتص منه ومعلوم ان هذا القتل بغير

ولو اجتمعت الفوائت
القديمة والحديثة
قيل يجوز الوقتية
مع تذكر الحديثة
لكثرة الفوائت وقيل
لا تجوز ويجعل الماضي
كان لم يكن زجرا له
عن التهاون ولو قضى
بعض الفوائت حتى
قل ما بقي عاد الترتيب
عند البعض وهو
الاظهر فانه روي
عن محمد رح في من ترك
صلوة يوم وليلة وجعل
يقضي من الغد مع
كل وقتية فائتة
فالفوائت جائزة
على كل حال والوقتيات
فاسدة ان قدمها لدخول
الفوائت في حد القلة
وان اخرها فكذلك
الا العشاء الاخيرة
لانه لا فائتة عليه
في ظنه حال ادائها

حق لكن لما كان متنا ولا يحتهد في ذلك صار ذلك الظن مانعا وجوب القصاص فان قلت شاب هذا
بما اذا صلى الظهر على غير وضوء ناسيا ثم صلى العصر على وضوء ذاكرا للظهر وهو يحسب انه يجزيه فعليه ان
يعيدهما جميعا وعلى قياس ما ذكر ههنا انه لا فائتة عليه في ظنه حال اداءها كان ينبغي ان لا يجب عليه
قضاء العصر ثانيا لما انه لما قضى الظهر قد وقع في ظنه انه قضى جميع ما عليه ولم يبق عليه شئ من الفائتة
والترتيب غير واجب على مذهب الشافعي فكان يمكنه ههنا ايضا موافقا لمذهبه كما ذكر ثم قلت فساد الصلوة
بترك الطهارة فساد قوي مجمع عليه فظهر اثره فيما يؤدي بعده واما فساده بسبب ترك الترتيب فضعيف
مختلف فيه فاقتصر حكمه الى صلوة اخرى هـ ومن صلى العصر وهو ذاكر ش اي والحال انه ذاكرهم انه لم يصل
الظهر فهي فاسدة ش اي العصر فاسدة هـ الا ان يكون في اخر الوقت ش اي في اخر وقت العصر
فانه يجوز العصر ح لضيق الوقت فان قلت قد بين المصنف فيما مضى الحكم في هذه المسئلة في جنس الصلوة فلم
اعاده ههنا قلت لفائدة وهي الاشارة الى الاختلاف في اخر وقت العصر وهو ان الاعتبار في ضيق الوقت
لاصل الوقت او للوقت المستحب حكي عن الفقيه ابي جعفر الهندواني ان عند ابي حنيفة وابي يوسف الاعتبار
باصل الوقت وعند محمد بالوقت المستحب وعلى هذا فيما نحن فيه من المسئلة ان امكنه اداء الظهر والعصر قبل
غروب الشمس فعليه مراعاة الترتيب وان كان لا يمكنه اداء الصلوتين قبل غروب الشمس سقط الترتيب وعليه اداء
العصر وان امكنه اداء الظهر قبل تغيرها ويقع العصر او بعضها بعد تغيرها فعليه مراعاة الترتيب عندهما خلافا لمحمد
لان معنى الكراهة تسقط الترتيب بخوف فوات اصل الوقت وان لم يمكنه اداء الظهر قبل تغيرها يسقط الترتيب لان
اداء شئ من الظهر بعد تغير الشمس لا يجوز بالاتفاق لان ذلك الوقت وقت عصر اليوم ليس الاهم وهي مسئلة
الترتيب ش اي المسئلة المذكورة هي مسئلة مراعاة الترتيب فيها وقد ذكرنا وجه الاعادة فروع راع
في القيام يصح في كل يوم في وقت الفجر تفريعا للعلة فالفجر الاول جائز والفجر يوم الثاني لا يجوز لبقاء الترتيب
وقيل على قول زفر والحسن ان لم يعلم ان المتروكة سابقة من الجواز يجوز الفجر الثاني كما ذكر عنهما في المبسوط
والفجر الثالث وما بعدها يجوز لسقوط الترتيب وفي جوامع الفقه مسافر صلى المغرب شهرا ركعتين قصرا فالمغارب
كلها باطلة ويعيد المغرب اول لا تجوز العشاء والفجر والظهر والعصر المغرب فصارت ستا لم يجوز ما بعدها جميعا الا المغرب وفي
المنتقى اذا غربت الشمس في خلال العصر ثم تذكر الظهر مضى ولو افتتحها ذاكرا ثم احمرت استقبل لشئ صلوة ولم يعرفها
يصلي خمس صلوات وهو قول مالك والشافعي قال العتابي في جوامع الفقه وهو المختار وقيل يصلي اربع ركعات

ومن صلى العصر
وهو ذاكر انه
لم يصل الظهر
فهي فاسدة
الا اذا كان
في آخر الوقت
وهي مسئلة
الترتيب
نسخه
فيصلي صلوات ذلك اليوم

الا اذا كان في اخر [illegible]

بثلاث فعدات ینوی ما علیه وهو قول بشر بن غیاث وفی المذهب وهو قول المزنی ومثله عن الثوری و
قال بعض مشائخ بخارا یصلی الفجر بمرتین والمغرب بمرتین ثم یصلی اربعا ینوی ما علیه من صلوٰة یوم ولیلة وقال الاوزاعی یصلی اربع رکعات
لا یقعد الا فی الثانیة والرابعة ویسجد للسهو وینوی فی ابتدائها ما علی فی علم الله تعالیٰ قال ابن حزم سح و بعده انما
وان لم یدر الفائتة امن سفر ای ام من حضر یصلی ثمان صلوات وان نسی صلوتین من یومین یعید صلوات یومین
رواه ابن سماعة عن محمد وان نسی ثلث صلوات من ثلثة ایام ولیالیهن یعید صلوٰة ثلثة ایام وفی المحیط و
لو ترک ثلث صلوات الظهر من یوم والعصر من یوم والمغرب من یوم ولا یدری ایتها الاولی قبل یسقط
الترتیب فیصلی کیف شاء قال فی المحیط وهو الاصح وفی جوامع الفقه وهو المختار وقیل لا یجزی لان الفوائت
تعتبر ان یکون فی نفسها سببا لسقوط الترتیب فیصلی سبع صلوات الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر
ثم الظهر وان فاتته اربع صلوات یعنی العشاء مع ما قبلها من اربعة ایام یصلی سبع صلوات ثم العشاء ثم یصلی سبع صلوات
وعلی هذا القیاس تخریج جنس هذه المسائل کذا فی الایضاح ومبسوط شیخ الاسلام وفی الواقعات یصلی احد
وثلثین صلوٰة لان فی الاربع یصلی خمس عشرة ثم یصلی الفجر فیصیر ست عشرة ثم یفعل لما کان یفعل قبل صلوٰة
الفجر وذلک خمس عشرة صلوات فتصیر الجملة احدی وثلثین صلوات وفی المفید اذا نسی صلوٰة او رکعة فیها و
لا یدری ذلک یعید صلوات یوم ولیلة بلا خلاف وبین اصحابنا ظرفات من یومین فنوی احدهما لا بعینه
قیل یجوز لاتحاد الجنس والمذهب ان لا یجزیه لان اختلاف الاوقات یجعلها کالفرائض المختلفة وفی الذخیرة
رجل لم یصل الفجر شهرا وصلی غیرها قیل لا یجزیه الصلوات الاربع فی الیوم الاول ویجزیه فی الیوم الثانی
لسقوط الترتیب ولا یجزیه فی الیوم الثالث ومن کل عشر ست فاسدة واربع جائزة وقیل یجزیه خمس
عشرة فجرا ولا یجزیه غیرها وقیل یجزیه کل فجر الا الفجر الثانی لانه صلوٰة وعلیه اربع صلوات فلم یجز بعدها
کثرت الفوائت وفی التحفة لو ترک صلوٰة ثم صلی شهرا وهو ذاکر للفائتة فعند ابی حنیفة یعید الفائتة لا غیر
وعند ابی یوسف یعیدها وخمسا بعدها وعند محمد یعیدها واربعا بعدها من قضی صلوٰة عمره من غیر ان یکون فاته
شئ فان کان لاجل نقصان دخل صلوته او الکراهة فحسن وان لم یکن کذلک لا یفعل وفی جوامع الفقه
او الم یتم رکوعه ولا سجوده یومها الا عادة فی الوقت لا بعده وفی مختصر البحر القضاء اولی فی الحالین
حنفیة شافعی ترک صلوٰة سنة ثم صار حنفیا یقضیها علی مذهب ابی حنیفة رح وقال الجندی رد علی ای مذهب قضاها جاز وفی مختصر البحر
قضاء الفوائت صلوات نفی یجهل بها ثم علم فعلیه اعادة ما تقدم من هذه النیة وقال المرغینانی فی

الاصح انه ينوى الظهر والعصر وغيرهما وليس عليه ان ينوى انها الاولى م واذا فسدت الفرضية لايبطل
اصل الصلوة ش يعني لو صلى العصر مثلا ذاكرا انه لم يصل الظهر فسدت فتنقلب نفلا م عند ابى حنيفة وابى يوسف
ش لكن عند ابى حنيفة بسبيل الوقف حتى لو ادى ست صلوات انقلب الكل فرضا وعند ابى يوسف يكون عصره بعد
ما فسدت نفلا بسبيل الثبات م وعند محمد تبطل ش اصلا وبه قال زفر وهو رواية عن ابى حنيفة وفائدة
الخلاف انه لو قهقه قبل ان يخرج من الصلوة او عمل عملا منافيا ينتقض طهارته عندهما لبقاء التحريمة
وعند محمد لاينتقض م لان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت التحريمة اصلا ش يعني تبعا للفرض
وللنفل لان التحريمة وسيلة الى تحصيله فاذا بطلت المقصود بطلت الوسيلة م ولهما ش اى ولابى حنيفة
وابى يوسف م انها ش اى ان التحريمة م عقدت لاصل الصلوة بوصف الفرضية ش يعني التحريمة انعقدت
لصلوة موصوفة بصفة الفرضية م فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل ش لان التنافي
بينا في صفة الفرضية لا لاصل الصلوة فلا يلزم من انتفاء صفة الفرضية انتفاء اصل الصلوة فان قلت يجوز
ان يكون الوصف محصلا لاصله فيكون كالفعل المتبوع فيبطل الاصل ببطلانه قلت لانسلم هذا لان كون
الوصف محصلا لان المحصل يجب تقدمه والوصف لايتقدم على الموصوف فان قلت وصف الفرضية
لم يدخل فيما انعقدت التحريمة لاجله فكان جزءا والكل ينتفي بانتفاء جزئه قلت بلى له مدخل لذلك لكن من حيث
تحصيله حتى يكون جزءا بل من حيث نفي غيره مما يزاحمه في الوقت فاذا كان كذلك لم يلزم من انتفائه انتفاء
الكل ثم ان بعض اهل نظر من اصحابنا لم يبنوا هذا الاختلاف لانهم قد اجمعوا ان من شرع في صوم الكفارة
ثم افسد فيه يبقى نفلا كان على حكم الصلوة كذلك وعلى الاول عامة المشائخ رح م ثم العصر ش يعني في المسئلة
المذكورة م يفسد فسادا موقوفا ش نفي على سبيل التوقف م حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر ش اى الظهر
التي كان تركها وصلى العصر ذاكرا لها م انقلب الكل ش اى كل الصلوات م جائزا ش ولو اعاد الظهر
انقلب جائزا م وهذا عند ابى حنيفة ش وهو استحسان وفي المبسوط تفسيره لو صلى المتروك قبل السادسة فيه
منه قال شمس الائمة هذه التي يقال لها واحدة تفسد خمسا وواحدة تصح خمسا فالواحدة المصححة الخمس في السادسة
بل قضاء المتروكة والواحدة المفسدة للخمس هي المتروكة يقضي قبل السادسة وجه الاستحسان ان الكثرة صفة
هذه الجملة من الصلوة فاذا ثبت صفة استندت الى اولها بحكمها وهو سقوط الترتيب فسقط الترتيب في اعادها
اسقط في اخيارها وهذا كمرض الموت لما ثبت له هذا الوصف عرض الموت استند الى اوله بحكمه م وعندهما يفسد

واذا فسدت الفرضية لايبطل اصل الصلوة عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح وعند محمد رح تبطل لان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت التحريمة اصلا ولهما انها عقدت لاصل الصلوة موصوفة الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل ثم العصر يفسد فسادا موقوفا حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا وهذا عند ابي حنيفة رح وعندهما يفسد

نسخه باتصاله بالموت

ش ای الصغیر م فسادا ش بتشدید المثناة من فوق ای قطعا م فنسره بقوله م لا جواز لها بحال ش من احوال و ہذا ہو القیاس و وجہہا الترتیب حکم الکثرة و کل ما ہو حکم العلة یثبت بالعلة فاذا سقط الترتیب انما یکون عما یقع من الصلوات بعد الکثرة لا فیما فیہا فاذا قلت وجہ الاستحسان یحمل کلام ابی حنیفة علی ان وجہ القیاس علی ان وجہ قول ابی حنیفة ان وجہ التبیین بل یقتضی جوازا و ترتیبہ فی الوقت والحدیث منع الجواز لتعویت الجواز الی زوال المانع ووقف الجواز علی امر فی المستقبل غیر مستنکر فی الشرع کما قلنا فی مغرب من صلاہا فی الطریق یتوقف حکمہا ان ادرک المزدلفة فی وقتہا انقلبت فاسدة ولزمتہ اعادتہا مع العشاء فی المزدلفة وان لم یاتہ واتی مکة من طریق آخر واتی المزدلفة بعد الاصباح یقع المغرب فرضا وکذا الظہر من صلاہا یوم الجمعة فی منزلہ وکذلک صاحبة العادة اذا انقطع عادتہا وصلت صلوات ثم عاد بہا الدم تبین ان الصلوات لم تکن صحیحة وان لم یعاود کانت صحیحة وکذلک اذا زاد علی ایام عادتہا فاذا انقطع لتمام العشر وطہرت بعد ذلک خمسة عشر یوما تبین ان الکل حیض ولیس علیہا قضاء الصلوات وان جاوز کان علیہا قضاء الصلوات فعلم ان توقف الصلوات علی امر فی المستقبل مشروع فیقبل فیما نحن فیہ م وقد عرف ذلک فی موضعہ ش ای فی کتاب الصلوات فی المبسوط صورتہ ترک صلوة ثم صلی بعدہا واحدة وثانیة وثالثة ورابعة وخامسة فسدت الخمس کلہا عندہما وعند ابی حنیفة ہی موقوفة وقد ذکرنا من قریب م ولو صلی الفجر وہو ذاکر انہ لم یوتر ش ای ولو صلی صلوة الفجر والحال انہ ذاکر انہ لم یصل الوتر م فہی ش ای الفجر م فاسدة عند ابی حنیفة ش لان الوتر فرض عملا عندہ فیجب مراعات الترتیب م خلافا لہما ش لان الوتر سنة عندہما واشار الی ذلک بقولہ م وہذا ش ای ہذا الاختلاف م بناء ش ای یبتنی م علی ان الوتر واجب عندہ ش ای فرض عملا م سنة عندہما ش فلا یجب مراعات الترتیب بین الفرض والسنة واشار الی ذلک بقولہ م ولا ترتیب فیما بین الفرائض والسنن ش وانما یجب الترتیب بین فرض وفرض فلما ثبت ہذا الاختلاف وہو ان الوتر واجب عندہ سنة عندہما جاز اداء الفجر مع تذکر الوتر لانہ سنة عندہما م وعلی ہذا اذا صلی العشاء ثم توضأ وصلی السنة والوتر ثم تبین انہ صلی العشاء بغیر طہارة فعندہ ش ای عند ابی حنیفة م یعید العشاء والسنة ش اما العشاء فلوقوعہا بغیر طہارة واما اعادة السنة فلکونہا تبعا للعشاء م دون الوتر لان الوتر فرض علی حدة عندہ ش یعنی لا یعید الوتر لانہ صار کانہ صلی فرضا بنسیان فرض آخر م وعندہما یعید الوتر ایضا لکونہ تبعا للعشاء ش لانہ وان کان سنة ولکن اداہ قبل دخول وقتہ ووقتہ بعد العشاء علی وجہ الصحة ولم یوجد فکان مصلیا قبل وقتہ ولو صلی الوتر فی وقت العشاء قبل ان یصلی العشاء وہو ذاکر لذلک لم یجزہ بالاتفاق م واللہ اعلم بالصواب

لہا فسادا باتا لا جواز بحال وقد عرف ذلک فی موضعہ

ولو صلی الفجر وہو ذاکر انہ لم یوتر فہی فاسدة عند ابی حنیفة خلافا لہما وہذا بناء علی ان الوتر واجب عندہ سنة عندہما ولا ترتیب فیما بین الفرائض والسنن وعلی ہذا اذا صلی العشاء ثم توضأ وصلی السنة والوتر ثم تبین انہ صلی العشاء بغیر طہارة فعندہ یعید العشاء والسنة دون الوتر لان الوتر فرض علی حدة عندہ وعندہما یعید الوتر ایضا لکونہ تبعا للعشاء واللہ اعلم

باب سجود السهو اى هذا باب فى بيان احكام سجود السهو لما فرغ من بيان الاداء والقضاء شرع فى بيان
جابر النقصان يقع فيهما ولكن المناسبة بين البابين من حيث ان الباب الاول فى بيان قضاء الفوائت وقضاؤها
جبر لها عن تاخيرها عن وقتها وهذا الباب ايضا فى بيان جبر لما لترك واجب او لتاخير ركن او لزيادة فى غير محلها
والاضافة فى سجود السهو اضافة الحكم الى السبب هى الاصل فى الاضافات لان الاضافة للاختصاص واقوى وجوه
الاختصاصات اضافة المسبب الى السبب قلت علم من هذا ان سجود السهو يجب بنفس السهو ولهذا لا يجب فى العمد وبعض
المالكية يقولون سببه الزيادة والنقصان ذكره ابن راشد المالكى فى قواعده وعن الشافعى يسجد فى العمد بطريق الاولى
وفى الينابيع لا يجب سجود السهو الا فى مسالتين احديهما اذا اخر سجدة فى الركعة الاولى الى آخر الصلوة والثانية اذا ترك
القعدة الاولى فانه يسجد للسهو فيهما سواء كان عامدا او ناسيا قال صاحب الينابيع ذكرهما فى اجناس الناطفى ولم
اقف فى غيره من كتب اصحابنا م يسجد للسهو للزيادة ش من جنس الصلاة كزيادة ركوع او سجود والزيادة من غير جنسه
يبطل الصلوة واللام فى الزيادة لاثبات معنى العلة لقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس م والنقصان ش
اى يجب للنقصان ايضا وفيه نفى لقول مالك فان عنده اذا كان عن نقصان سجد قبل السلام وان كان عن زيادة
فبعد السلام ويأتى تفصيل ذلك ان شاء الله تعالى م سجدتين بعد السلام ش اختلفوا فيه على قول خمسة مذهبنا بعد
السلام كما ذكره وهو مذهب على بن ابى طالب وسعد بن ابى وقاص وعبد الله بن مسعود وعمار بن ياسر وانس بن مالك
وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عباس رض ومن التابعين الحسن البصرى وابراهيم النخعى وابن ابى ليلى والثورى والحسن بن
صالح وعمر بن عبد العزيز رض ومذهب الشافعى قبل السلام على الاصح عندهم وهو قول ابى هريرة ومكحول والزهرى وربيعة
والليث ومذهب مالك المعروف ان كان للنقصان فقبل السلام وان كان للزيادة فبعد السلام وهو قول للشافعية
ومذهب الحنابلة انه يسجد قبل السلام فى المواضع التى سجد فيها رسول الله صلعم قبل السلام وبعد السلام فى المواضع
التى سجد فيها عليه السلام بعد السلام وما كان من السجود فى غير تلك المواضع يسجد له قبل السلام ابدا ومذهب الظاهرية
لا يسجد للسهو الا فى المواضع التى سجد فيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقط وغير ذلك ان كان فرضا اتى به وان كان
ندبا فليس عليه شيء فالمواضع التى سها فيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خمسة احدها قام من اثنين على ما جاء فى حديث
ابن بحينة والثانى سلم من اثنين كما جاء فى حديث ذى اليدين والثالث سلم من ثلث كما جاء فى حديث عمران بن
حصين والرابع انه صلى خمسا كما جاء فى حديث عبد الله بن مسعود والخامس السجود على الشك كما جاء فى حديث
ابى سعيد الخدرى وسياتى بيان احاديثهم مفصلا ان شاء الله تعالى م ثم يتشهد ثم يسلم ش اى بعد ان يتشهد فى آخر صلاته

باب سجود السهو
يسجد للسهو
فى الزيادة والنقصان
سجدتين بعد السلام
ثم يتشهد ثم يسلم

یسجد سجدتین ثم یتشهد ایضا ثم یسلم وبه قال ابن مسعود والشعبی والثوری وقتادة والحکم وحماد واللیث ومالک والشافعی واحمد واسحاق وقال ابن سیرین وسعد وحماد وبن ابی لیلی یسلم ولا یتشهد قال انس والحسین وعطاء وطاؤس لیس فی سجدتی السهو تشهد ولا سلام م وعند الشافعی رح یسجد قبل السلام لما روی انه علیه السلام سجد للسهو قبل السلام ش هذا الحدیث رواه عبد الله بن مالک بن بحینة اخرجه الائمة الستة رحمهم الله واللفظ للبخاری ان النبی علیه السلام صلی الظهر فقام علی الرکعتین الاولیین یجلس وقام الناس معه حتی اذا قضی الصلاة انتظر الناس تسلیمه کبر وهو جالس فسجد سجدتین قبل ان یسلم ثم سلم م ولنا قوله علیه السلام لکل سهو سجدتان بعد السلام ش روی هذا الحدیث عن ثوبان رض اخرجه ابو داؤد وابن ماجة عنه عن النبی علیه السلام انه قال لکل سهو سجدتان بعد ما یسلم ورواه احمد فی مسنده وعبد الرزاق فی مصنفه والطبرانی فی معجمه م ویروی انه علیه السلام سجد سجدتی السهو بعد السلام ش هذا الحدیث رواه ابو هریرة رض اخرجه البخاری ومسلم عنه قال صلی بنا رسول الله صلعم العصر فسلم فی رکعتین فقام ذو الیدین فقال اقصرت الصلاة یا رسول الله صلعم ام نسیت الی ان قال فاتم رسول علیه السلام ما بقی من الصلاة ثم سجد سجدتین وهو جالس بعد السلام وفی هذا الباب عن عمران بن حصین رض اخرجه مسلم عنه ان رسول الله صلعم صلی العصر فسلم فی ثلث فات فقام رجل فقال له الخرباق یذکر له صنعه فقال اصدق هذا قالوا نعم فصلی رکعة ثم سلم ثم سجد سجدتین ثم سلم وعن المغیرة بن شعبة فنهض فی الرکعتین فسبح به من خلفه فاشار الیهم ان قوموا فلما فرغ من صلاته سلم وسجد سجدتی السهو فلما انصرف قال رایت رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم صنع کما صنعت قال الترمذی حدیث حسن صحیح وعن انس ابن المالک اخرج الطبرانی عن محمد بن صالح عن علی بن عبد الله بن عباس قال صلیت خلف انس بن مالک صلاة فسهی فیها فسجد بعد السلام ثم التفت الینا وقال اما انی لم اصنع الا کما رایت رسول الله صلعم یصنع وعبد الله بن الزبیر اخرج ابن سعد فی الطاعات عن عطا بن ابی رباح قال صلیت مع عبد الله بن الزبیر المغرب فسلم فی الرکعتین ثم قام فسبح به القوم فصلی بهم الرکعة ثم سلم وسجد سجدتین قال فاتیت ابن عباس من فوری فاخبرته فقال لله ابوه ما ماط عن سنة رسول الله صلی الله علیه وسلم قال النووی فی الخلاصة وروی الحاکم فی المستدرک من حدیث سعد ابن ابی وقاص وعقبة نحوه وقال وحدیثهما صحیح علی شرط الشیخین م فتعارضت روایتا فعله ش ای فعل الرسول صلعم بیان المعارضة بین الفعلین من الحدیثین اللذین ذکرهما الشافعی ولنا ظاهر لان حدیث الشافعی یدل علی انه علیه السلام سجد قبل السلام وحدیثنا یدل علی انه سجد بعد السلام قال الشراح منهم السغناقی والاتراری لما تعارض الفعلین عنه ترکناهما جانبا فعملنا بقوله علیه السلام السلامة عن المعارض وهو معنی قول المصنف م فبقی التمسک بقوله علیه السلام ش وهو قوله علیه السلام لکل سهو سجدتان قلت فیه نظر لان الاحادیث قد وردت فی السجود قبل السلام من مقاله علیه السلام منها حدیث ابی سعید الخدری رض اخرجه مسلم عنه قال قال رسول الله صلعم اذا شک احدکم فی

وعند الشافعی رح یسجد قبل السلام لما روی انه علیه السلام سجد للسهو قبل السلام ولنا قوله علیه السلام لکل سهو سجدتان بعد السلام وروی انه علیه السلام سجد سجدتی السهو بعد السلام فتعارضت روایتا فعله فبقی التمسک بقوله سالما

صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثا او اربعا فليطرح الشك ليبن على ما تيقن ثم يسجد سجدتين قبل ان يسلم ومنها حديث ابي هريرة اخرجه الائمة الستة عنه ان رسول الله صلعم قال ان احدكم اذا قام يصلي جاءه الشيطان فلبس عليه حتى لم يدر كم صلى فاذا وجد احدكم ذلك فليسجد سجدتين وهو جالس زاد فيه ابو داود وابن ماجة وهو جالس قبل التسليم ثم ليسلم ومنها حديث عبد الرحمن بن عوف رض اخرجه الترمذي وابن ماجة عنه قال سمعت النبي عليه السلام يقول اذا انتهى احدكم في صلاته فلم يدر واحدة صلى او اثنتين فليبن على واحدة فان لم يدر ثنتين صلى او ثلاثا فليبن على ثنتين صلى ثلاثا او اربعا فليبن على الثلاث يسجد سجدتين قبل ان يسلم وقال السمرقندي حديث حسن صحيح وقال البيهقي في المعرفة روي عن الزهري انه ادعى نسخ السجود بعد السلام واسنده الشافعي عنه ثم اكده بحديث معاوية انه عليه السلام سجدهما قبل السلام رواه النسائي في سننه وقال وصحبة معاوية متاخرة قلت قال بعضهم ان قول الزهري منقطع وهو غير حجة عندهم وقال الطرطوسي هذا لا يصح عن الزهري وفي اسناده مطرف بن مازن قال البيهقي هو غير قوي قلت قال يحيى كذاب وقال النسائي غير قوي وقال ابن حبان لا يجوز الرواية عنه الا ولم يذكر البيهقي ذلك لموافقته رواية مذهبه واحاديث السجود قبل وبعد ثابتة قولا وفعلا وتقدم بعضها على البعض غير معلوم برواية صحيحة والاولى حمل الاحاديث على التوسع وجواز الامرين فان قلت قالوا المراد بالسلام في الاحاديث التي جاءت بالسجود بعد السلام هو السلام على النبي عليه السلام في التشهد او يكون تاخيرها على سبيل السهو قلت هذا بعيد مع انه معارض بمثله وهو ان يقال حديثهم قبل السلام يكون على سبيل السهو ويحمل حديثهم على السلام المعهود الذي يخرج به من الصلاة وهو سلام التحلل ويبطل ايضا حملهم على السلام الذي في التشهد ان سجود السهو لا يكون الا بعد التسليمتين اتفاقا وقال الاكمل في هذا الموضع اعترض عليه بوجهين آه قلت اخذه من كلام السغناقي تقديره الاعتراض الاول ان المعارضة بين الحجتين انما يصار الى ما بعدهما من الحجة لا الى ما فوقهما والقول فوق الفعل لان القول موجب بنفسه لا الفعل او كيف يصار الى القول عند معارضته الفعل والاعتراض الثاني انه يلزم من هذا الذي ذكره الترجيح بكثرة الادلة وهو غير جائز اذ كل ما يصلح علة لا يصلح مرجحة وقول الرسول صلعم من اقوى العلل فكيف لا يصلح حجة اجيب عن الاول بان المعارضة تقتضي المساواة وليس المعارضة بين القول والفعل لقوة القول وضعف الفعل ولما ثبت المعارضة بين الفعلين لتساويهما في القوة اخذنا بالقول لانه يشهد لنا معلنا به وقوله ان المعارضة اذا وقعت بين الحجتين يصار الى ما بعدهما انما يكون ذلك عند انعدام الحجة فيما فوقهما وان كانت الحجة فوقهما لا احتياج الى المعارضة وهنا كذلك ان انكروا ثبوته بنقل العدول اجيب عن الثاني بان ما قلتم انما يلزم ان لو قلنا بترجيح الفعل بالقول ونحن لا نقول به بل نقول المتعارض فعله جعلنا الى ما هو الحجة في الباب وهو حديث القول قلت فيه نظر لان بين قوله ايضا تعارض كما ذكرنا والاوجه في الجواب ما ذكرناه من حمل الاحاديث على جواز الامرين وايضا حديث ذي اليدين منسوخ وفي الانوار تاويل ما رواه الشافعي ان الراوي دخل في صلاته عليه السلام في سجدتي السهو ما بين السلام بعدهما فروى كذلك او كان ذلك منه عليه السلام لبيان الجواز قبل السلام لا لبيان المسنون

م ولان سجود السهو مما لا يتكرر فيؤخر عن السلام ش هذا دليل عقلي على كونه سجود السهو بعد السلام تقديره ان القياس كان يقتضي
ان لا يتأخر سجود السهو عن زمان وجود العلة وهي السهو الا انه لما كان مما لا يتكرر أخر عن السلام واما كونه لا يتكرر فلانه اذا سجد في زمان
وجود السهو ثم اذا سهى فلا يخلو اما ان يسجد ثانيا اولا فان لم يسجد بقي نقص لازم لا جابر له وان سجد يلزم التكرار فلذلك أخر عن
زمان العلة فلهذا المعنى أخر عن السلام ايضا حتى لو سهى عن السلام بان قام الى الخامسة مثلا ساهيا يلزمه سجود السهو لتأخير السلام ولو سهى
بعد السلام يلزمه السجود لانه يؤدي الى ما لا يتناهى وقال الاترازي سجود السهو ليس يتكرر بالاجماع قلت ليس كذلك لان مذهب ابن ابي ليلى
ان السجود يتكرر بعد السهو وقال الاوزاعي اذا سهى سهوين يسجد اربع سجدات ذكره النووي ولو سهى في سجدات السهو لم يسجد وهو
قول الحسن والنخعي ومغيرة والشعبي ومنصور بن زاذان والثوري ومالك والشافعي واحمد واسحاق وهذا اجماع م حتى لو سهى عن السلام
يجبر به ش هذا توضيح فيؤخر عن السلام وسهوه عن السلام يكون بالقيام الى الخامسة فاذا سهى يجبر بسلام بالسهو والاصل النقص
م وهذا الخلاف في الاولوية ش اي الخلاف المذكور بيننا وبين الشافعي في الاولوية لا في الجواز اراد ان الاولى عندنا ان سجود
السهو بعد السلام ويجوز عندنا قبل السلام ايضا والاولى عنده قبل السلام وبعد السلام يجوز ايضا هذا الذي ذكره المصنف هذا جواب ظاهر الرواية
وقد ذكر في النوادر انه اذا سجد للسهو قبل السلام لا يجزيه لانه اتى به في غير محله وفي الذخيرة لو سجد للسهو قبل السلام جاز عندنا
قال القدوري هذا في رواية الاصول قال وروي عنهم انه لا يجزيه وقال صاحب الحاوي من الشافعية لا خلاف بين الفقهاء ان
سجود السهو جائز قبل السلام وبعده وانما الخلاف في الاولى وفي قول التقديم والتاخير سواء في الفضيلة لصحة الاخبار في التقديم
والتاخير قاله امام الحرمين وفي قول عنهم اذا آخره لا يعتد به قال الثوري وهو الصحيح م ويأتي بتسليمتين ش اي يأتي من عليه سجود السهو
بتسليمتين عن يمينه وعن شماله وبه قال الثوري واحمد وفي المفيد يسلم عن يمينه ويساره كالمعهودتين م هو الصحيح ش اي الاتيان
بتسليمتين هو الصحيح احترز به عما نقل عن فخر الاسلام وهو التسليم من واحدة من تلقاء وجهه وفي المحيط ينبغي ان يسلم تسليمة واحدة
عن يمينه وهو قول الكرخي وهو الاصوب وبه قال النخعي وفي المفيد والمرغيناني وفي البدائع يسلم تلقاء وجهه عند البعض لان التسليمة الاولى
للتحليل والثانية للتحية ولا تحية في الاولى فكان ضمها الى الاولى عبثا وينبغي ان لا يتحرف فيه لانه للتحية دون التحليل وقد سقط معنى
التحية هنا واختار فخر الاسلام وشيخ الاسلام وصاحب الايضاح ايضا ان يسلم واحدة ثم اختار فخر الاسلام ان تكون تلك التسليمة
من تلقاء وجهه لا ينحرف عن القبلة وقال شيخ الاسلام ولو سلم تسليمتين لا يأتي بسجود السهو بعد ذلك لانه كالكلام ونسب ابو الليث القائل
بالتسليمة الواحدة الى البدعة فان قلت ما فائدة قولهم ان التسليمة الاولى تحليل وتحية والثانية تحية قلت فائدته هذا انه لا يصح
الاقتداء بعد الاولى ولا تنتقض طهارته وقيل عند ابي حنيفة وابي يوسف يسلم تسليمتين م صرفا للسلام المذكور الى ما هو المعهود ش
صرفا بالفتح نصب على انه مفعول مطلق كذا قيل والصحيح انه نصب على التعليل اي لاجل الصرف للسلام المذكور في قوله وعليه السلام

ولان سجود السهو مما
لا يتكرر فيؤخر عن السلام
حتى لو سهى عن السلام
يجبر به وهذا الخلاف في
الاولوية ويأتي بتسليمتين
هو الصحيح صرفا للسلام المذكور
الى ما هو المعهود

فى الحديث المذكور بعد السلام الى ما هو المعهود فى الصلاة وهو التسليمتان م ويأتى بالصلوة على النبى صلعم والدعاء فى قعدة السهو ش اى يأتى من عليه سجود السهو بالصلاة على النبى صلعم فى قعدة الاخيرة وهى قعدة السهو اى سجود السهو وفى الذخيرة اختلفوا فى صلاة النبى صلعم وفى الدعوات انها فى قعدة الصلاة ام فى سجدتى السهو ذكر ابو جعفر الاستروشنى ان ذلك قبله قبل سلام السهو وذكر الكرخى فى مختصره انها فى قعدة سجدتى السهو لانها هى القعدة الاخيرة واختار فخر الاسلام فى المصنف وقال م هو الصحيح ش اى الاتيان بالصلاة على النبى عليه السلام والدعاء فى قعدة السهو هو الصحيح وقال فخر الاسلام فى شرح الجامع الصغير فمن مشايخنا من اختار الدعاء قبل السلام وبعده ثم قال وهو قول الطحاوى رحمه الله لان كل واحد من التشهدين فى آخر الصلاة وفى المحيط اختلفوا فى الصلاة على النبى عليه السلام وفى الدعوات قال الطحاوى كل قعدة فيها سلام فيها صلاة فعلى هذا يصلى فى القعدتين جميعا عنده وفى فتاوى الظهيرية الاحوط ان يصلى فى القعدتين وقيل عند ابى حنيفة وابى يوسف يصلى ويدعو فى الاولى وفى الثانى بناء على ان سلام الامام او من عليه السهو يخرجه عن الصلاة عندهما وعند محمد فى الاخيرة خاصة لان السلام لا يخرج عنده وقال الامام وفيه نظر لان الاصل المذكور متقرر فلو كانت هذه المسالة مبنية على ذلك لكان الصحيح مذهبهما قلت هذا النظر غير بين لانه لا يلزم من كون الاصل المذكور متقررا عدم جواز بناء المسالة المذكورة عليه وقوله لكان الصحيح مذهبهما يرده ما ذكره فى المفيد انه هو الصحيح م لان الدعاء موضعه آخر الصلاة ش هذا التعليل ما اختار المصنف بقوله هو الصحيح ومعناه ان الدعاء مشروع بعد الفراغ من الاداء اذا الفراغ قبل الجبر قلت لقائل ان يقول آخر الصلاة حقيقة هو قعدة الصلاة الاخيرة وسجدة السهو ليست من نفس الصلاة وقعدتها كذلك عم قال ش اى القدورى م ويلزمه السهو ش هذا البيان ما ذكر فى اول الباب بقوله يسجد للسهو للزيادة والنقصان لانه لم يعلم من ذلك انه اى زيادة او نقصان موجب ذلك ففسر هناك بقوله ويلزم السهو اى يلزم الساهى فى صلاته سجود السهو م اذا زاد فى صلاته فعلا من جنسها ش اى من جنس الصلوة م ليس منها ش اى والحال ان الذى زاد ليس من الصلاة كما اذا ركع ركوعين او سجد ثلاث سجدات ساهيا لان الركوع الزائد والسجود الزائد من جنس الصلاة من حيث انهما ركوع وسجود ولكنهما ليسا من الصلاة لكونهما زيادة م وهذا ش اى قول القدورى ويلزمه السهو م يدل على ان سجدة السهو واجبة ش لان لفظ اللزوم ينبئ عن ذلك وقال محمد رحمه الله اذا سهى الامام وجب على المؤتم ان يسجد يدل عليه قوله عليه السلام من شك فى صلاته فليسجد سجدتين بعد ما سلم ومطلق الامر للوجوب م وهو الصحيح ش اى كون سجود السهو واجبا هو الصحيح من المذهب ذكره فى المحيط والمبسوط والذخيرة والبدايع وبه قال مالك واحمد وفى فتاوى المرغينانى عند الكرخى من اصحابنا يقول انه سنة وفى التحفة والمفيد قال القدورى هو سنة وقول الشافعى انه يجب بترك بعض السنن والخلاف لا يكون فوق الاصل كذا فى المحيط م لانه ش تعليل الوجوب اى لان سجود السهو م

ويأتى بالصلوة على النبى عليه السلام والدعاء فى قعدة السهو هو الصحيح لان الدعاء موضعه آخر الصلوة قال ويلزمه السهو اذا زاد فى صلوته فعلا من جنسها ليس منها وهذا يدل على ان سجدة السهو واجبة هو الصحيح لانها

يجب لجبر نقصان تمكن في العبادة فتكون واجبة كالدماء في الحج وإذا كان واجبا لا يجب إلا بترك واجب أو تأخيره أو تأخير ركن ساهيا

يجب لجبر نقصان يمكن في العبادة فيكون واجبة كالدماء في الحج ش عند وقوع الجناية فان قلت جبر النقصان في الصلاة بالسجدة وفي باب الحج بالدم فما وجه تشبيه ذلك بهذا قلت الاصل ان الجبر من جبر الكسر والمال ما دخل في باب الصلاة فجبر النقصان بالسجدة ووجه التشبيه في كون كل منهما جبرا م واذا كانت ش اي سجدتا السهو م واجبة لا يجب الا بترك واجب ش نحو ما لو ترك القعدة الاولى او القراءة فيها وقام الى الثالثة ساهيا لانه عليه السلام علق ايجابها بالسهو بقوله لكل سهو سجدتان وانما تضاف الى الشروع في السهو اضافة لازمة فلو اوجبنا ذلك في العمد لما لزمها الاضافة في السهو وقال الشافعي ان العمد اذا تعمد الخطا فما تجب فيه السجدة تجب سجدة السهو لانها تجبر النقصان والنقصان يحصل فيها حالة العمد كما يحصل حالة السهو وفي المجتبى وفي العمد لا يجب السهو خلافا للشافعي الا في المسالتين ذكرهما البديع فلو ترك القعدة الاولى عمدا او شك في بعض افعال الصلاة فتفكر عمدا حتى شغله ذلك عن ركن يجب السجدة فقلت له كيف يجب سجدة السهو بالعمد قال ذلك سجود العذر لا سجود السهو م او تاخيره ش اي تاخير واجب نحو ما اذا قام الى الخامسة ساهيا لان اصابة لفظ السلام واجبة او بقي قاعدا على ظن انه سلم ثم تبين انه لم يسلم يجب عليه سجود السهو م او تاخير ركن ش نحو ما اذا اتى بثلاث سجدات او دعى في القعدة الاولى لان القيام ركن يتاخر بزيادة السجدة او الدعاء م ساهيا ش نصب على الحال وذو الحال محذوف تقديره يجب بترك المصلي الواجب حال كونه ساهيا وكذلك مقدر في قوله او تاخيره او تاخير الركن فهذه ثلاثة اشياء ذكرها المصنف وفي ذخيرة وتكلم المشايخ في هذا واكثرهم على انه يجب بستة اشياء بترك الترتيب فيما شرع مكررا كالسجدة وتقديم الركن وتاخيره وتكراره وترك الواجب وتغييره وفي المحيط والتحفة والقنية يجب بترك الواجب الاصلي قال في التحفة هو الذي يجب بسبب التحريمة اما لو ترك واجبا ليس باصلي الصلاة كما لو وجب عليه سجدة التلاوة فذكرها في آخر الصلوة لا يجب عليه السهو لتاخيرها وكذا لو سلم ساهيا ولم يتذكرها لا يسجد للسهو بتاخيرها وذكر الاسبيجابي انه يسجد للسهو بتاخير سجدة التلاوة عن موضعها ومثله في المحيط وفي رواية النوادر لا يلزمه وفي الذخيرة اما تقديم الركن فمثل ان يركع قبل ان يقرأ او يسجد قبل ان يركع وتاخير الركن ان يترك سجدة صلاتية سهوا فيذكرها في الركعة الثانية او في آخر الصلاة او تاخير القيام الى الثالثة بالزيادة على التشهد وتكرار الركن ان يركع ركوعين او يسجد ثلاث سجدات وترك الواجب ان يترك القعدة الاولى في الفرائض وفي المرغيناني في الفرائض والتطوع وتغيير الواجب ان يجهر الامام فيما يخافت او يخافت فيما يجهر وفي التحفة والذخيرة في مقدار ما يتعلق به السهو من الجهر والمخافتة في النوادر ان يجهر فيما يخافت فعليه السهو قل او اكثر وان خافت فيما يجهر ان كان بفاتحة الكتاب او اكثر فعليه السهو والا فلا وفي غير الفاتحة ان خافت في ثلاث ايات قصارا واية طويلة عند الكل او قصيرة عنده فعليه السهو والا فلا وعن ابن سماعة عن محمد ان جهر باكثر الفاتحة سجد ثم رجع الى مقدار ما تجوز به الصلاة وعن ابي يوسف ان جهر بحرف واحد فسجد والصحيح مقدار ما تجوز به الصلاة والفاتحة وغيرها سواء والمنفرد للسهو عليه وذكر في الاصل وذكر الناطفي رواية مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة في المنفرد

او جهر في المخافتة ان عليه السهو وفي ظاهر الرواية لا سهو عليه وفي المحيط في رواية النوادر عليه السهو وذكر الحلواني ان المنفرد لو كان عنده رجل يصلي وحده فعليه السهو وفي نوادر ابي سليمان لو نسي حاله فظن انه امام فجهر سجد للسهو م هذا هو الاصل ش يعني الاصل ان في وجوب سجدة السهو ترك الواجب او تاخير الواجب وتاخير الركن سهوا فان وجد واحد منها تحقق سبب الوجوب فيجب سجود السهو م وانما وجب بالزيادة ش هذا جواب عما يقال لا يجب بالزيادة ايضا ولا ترك هناك ولا تاخير فاجاب عن ذلك بقوله لانها ش اي لان الزيادة م لا تعرى عن تاخير ركن ش كما في زيادة السجود م او ترك واجب ش اي الزيادة لا تعرى عن تاخير واجب كما في تاخير القيام بان قام الى الخامسة ساهيا لانه حينئذ يلزم ترك الواجب وهو اصابة لفظ السلام م قال ش اي القدوري م ويلزمه اي يلزم الساهي سجود السهو م اذا ترك فعلا مسنونا ش معناه ظاهر فعلا ثابتا بالسنة ولكن فسره بقوله م كانه ش اي كان محمدا م اراد به ش اي بقوله فعلا مسنونا م فعلا واجبا الا انه اراد بتسميته سنة ش اي تسمية الواجب سنة م ان وجوبها ثبت بالسنة ش يعني ثبوت وجوبها بالسنة من اطلاق اسم السبب على المسبب وانما انث الضمير مع انه يرجع الى الفعل على تاويل القعدة لا واجبة بالسنة او على تاويل سنة الفعل وقيل اراد بقوله مسنونا ما ذكره صاحب المحيط وبترك سنة مضافة الى جميع الصلاة م قال ش اي القدوري م او ترك قراءة الفاتحة ش هذا البيان انه كما يجب سجود السهو بترك الافعال يجب بترك الفاتحة وان ترك اقلها فلا سهو عليه فكانه قرأ كلها ذكره في المحيط وان قرأ الفاتحة مرتين في احد الاوليين فعليه السهو لتاخير الواجب وهو السورة ولو قرأ الفاتحة والسورة ثم اعاد الفاتحة فلا سهو عليه وروى ابراهيم عن محمد اذا قرأ الفاتحة في الاوليين في ركعة مرتين فعليه السهو من غير فصل وفي الاخريين لا سهو عليه في جميع التفاريق كذلك في تكرار التشهد يعني ان كرره في القعدة الاولى فعليه السهو وان كرره في الثانية فلا سهو عليه وفي العيون اذا تشهد مرتين فلا سهو عليه ومثله في المحيط ولو قرأ الفاتحة وآية قصيرة فعليه السهو وان اخر الفاتحة عن السورة وفي الذخيرة والعيون لو قرأ آية في ركوعه او سجوده او القومة او القعود فعليه سجدتا السهو ولو تشهد في ركوعه او سجوده او القومة فلا سهو عليه وذكر الناطفي في اجناسه عن محمد لو تشهد في قيامه قبل قراءة الفاتحة لا سهو عليه وبعدها يلزمه وهو الاصح وفي المحيط والعيون لو تشهد في ركوعه او سجوده يلزمه السهو م او القنوت ش اي ترك القنوت ولو تذكره بعد ما سجد عليه السهو وكذا بعد ما رفع راسه من الركوع ويمضي ولا يقنت ولو تذكر في الركوع ففي عوده الى القنوت روايتان ذكره في المبسوط والذخيرة وفي الينابيع ويسجد للسهو فيهما م او التشهد ش اي ترك التشهد وفي الينابيع لو قعد قدر التشهد في الركعة الاخيرة ولم يتشهد فعن ابي يوسف روايتان في سجود السهو ولو ترك بعض التشهد يجب السهو وفي الفتاوى الظهيرية قرأ التشهد قائما ان كان في الركعة الاولى لا يلزمه شيء وان كان في الثانية اختلف المشايخ فيه والاصح انه لا يجب م او تكبيرات العيدين ش اي او ترك تكبيرات العيدين في التحفة والعيد

هذا هو الاصل وانما وجب
بالزيادة لانها لا تعرى
عن تاخير ركن او ترك
واجب قال ويلزمه
اذا ترك فعلا مسنونا
كانه اراد به فعلا واجبا
الا انه اراد بتسميته سنة
ان وجوبها بالسنة قال او ترك
قراءة الفاتحة لانها واجبة او القنوت
او التشهد او تكبيرات العيدين

لا یجب السہو بترک الاذکار قال الاسبیجابی کالثناء والتعوذ وتکبیرات الرکوع والسجود وتسبیحاتهما الا فی اربعة وهی القراءة والقنوت والتشهد الاخیر وتکبیرات العیدین وفی الاسبیجابی الا فی خمسة وزاد تاخیر السلام واطلق التشهد ولم یقیده بالآخر ثم قال ویجب بترکه فیهما وفی التجرید ومختصر البحر لو ترک تکبیرة الرکوع من صلاة العید یجب السهو قال صاحب المختصر والظاهر انه اراد تکبیرة الرکوع الثانی لانه تبع لتکبیرات العید وفی البدائع لو زاد فی تکبیرات العیدین یسجد رواه الحسن عن ابی حنیفة م لانها ش ای لان القنوت والتشهد وتکبیرات العیدین م واجبات فانه علیه السلام واظب علیها ش ای علی هذه الاشیاء م من غیر ترکها مرة ش ومواظبة النبی علیه السلام علیها معروفة ولم ینقل الترک وفی المبسوط ترک التشهد فی القعدة الاولی او قنوت الوتر او تکبیرات العیدین لا یسجد للسهو لان هذه الارکان سنة وبترکها لا یتمکن کثیر من النقصان کما اذا ترک الثناء والتعوذ وفی الاستحسان یجب کما ذکره المصنف م وهی ش ای مواظبة النبی علیه السلام م امارة الوجوب ش بفتح الهمزة ای علامة للوجوب م ولانها ش ای ولان القنوت او التشهد وتکبیرات العید م تضاف الی جمیع الصلاة ش ای الاضافة م انها ش ای ان هذه الاشیاء م من خصائصها ش ای من خصائص الصلاة لان الاضافة دلیل الاختصاص م وذلک ش ای الاختصاص انما یکون م بالوجوب ش لان اختصاص الشیء بالشیء یقتضی وجوده معه والوجوب طریق للوجود والخصائص جمع خصیصة تانیث الخصیص بمعنی الخاص کالشریک والندیم بمعنی المشارک والمنادم م ثم ذکر التشهد ش ای ذکر القدوری التشهد فی مختصره بقوله او ترک فاتحة الکتاب او القنوت او التشهد م یحتمل القعدة الاولی والثانیة والقراءة فیهما ش ای فی الاولی والثانیة وذلک لان التشهد یطلق علی الدعاء الذی فیه ذکر الشهادتین وتطلق علی القعدة م وکل ذلک واجب ش ای کل المذکور من القعدة الاولی والثانیة والقراءة فیهما واجب قد استشکل ههنا من اربعة اوجه الاول ان القعدة الثانیة فرض وذکر انها واجبة والثانی قراءة التشهد فی القعدة الاولی عنده سنة وذکر انه واجب والثالث فیه الجمع بین الحقیقة والمجاز اذ التشهد للقراءة فیهما حقیقة وللقعدة مجاز واطلاق الاسم الحال علی المحل والرابع انه لو کانت القراءة مرادة لزم التکرار لانه ذکر قبله اذا ترک فعلا مسنونا ای واجبا بالسنة فالجواب عن الاول انه اراد بقوله کل ذلک واجب غیر القعدة الثانیة اذ التخصیص شائع فان ذکره سابقا انها فرض دلیل علی انها غیر مرادة وهو کقوله تعالی واوتیت من کل شیء مع نفی انها لم تؤت کثیرة من الاشیاء فهذا ذکره صاحب الدرایة وفیه نظر لان ظاهره یناقض ولاجل هذا حمله بعضهم علی السهو من المصنف وتشبیهه بقوله واوتیت لیس بملائم لان التخصیص فیه بالحس علی ان قوما زعموا ان التخصیص لا یجری فی الخبر کالنسخ وجواب الاتراری فانه اراد وجوبها انه اذا سهی عنها بان قام الی الخامسة ثم عاد الی التشهد یلزمه سجود السهو لترک الواجب لانه

لانها واجبات فانه علیه السلام واظب علیها من غیر ترکها مرة وهی امارة الوجوب ولانها تضاف الی جمیع الصلوٰة فدل انها من خصائصها وذلک بالوجوب ثم ذکر التشهد یحتمل القعدة الاولی والثانیة والقراءة فیهما وکل ذلک واجب

فكان يجب عليه ان لا يؤخر الركن وهو القعدة الاخيرة فلما سهى عنها ترك الواجب قلت فيه نظر ايضا لانه لا يدل شيء على ما ذكره من ظاهر لفظ المصنف ولا قامت قرينة تدل على ذلك والاوجه ان يقال نعم القعدة الاخيرة فرض ولكنها فرض فيما وقد اشار اليه فيما سبق وواجبة محلا وموضعا الا ترى انه اذا قام الى الخامسة يعود الى القعدة ما لم يقيدها بالسجدة ويسجد للسهو ولا يعيد صلاته فعلم ان القعدة بالركعة الاخيرة واجب وقد اشار اليه ههنا فلا يرد الاشكال الا بهذا او يحمل كلامه على السهو والخطأ فحمل كلامه على هذا الذي قررناه احسن من حمله على السهو في النهاية والاوجه فيه ان يحمل كلامه على رواية الحسن عن ابي حنيفة بانه يجوز الصلاة بدون القعدة الاخيرة ذكره في الاسرار قلت هذا انما يتمشى اذا كان المصنف ذهب اليه لظاهر المذهب خلاف ذلك ويبعد عنه ان يكون هذا مذهبه وقال الاكمل واجيب بان المراد بتركها تاخيرها بالقيام الى الخامسة فان في التاخير نوع ترك وتاخير الركن يوجب السجدة قلت هذا جواب بعضهم نقله صاحب النهاية ونقل عنه الاكمل ثم نظر فيه بما حاصله انه اراد حقيقة الترك في غيرها ولو اريد به التاخير فيها لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا النظر ايضا لغيره ومع هذا فقائل ان يقول ان يجوز الجمع بينهما عند اختلاف المحل عند البعض فافهم والجواب عن الثاني ان قراءة التشهد في القعدة الاولى فيها اختلاف هل هي سنة ام واجبة وان كان برايا سنة وانما ذكرا انها ههنا واجبة على قول من يذهب الى الوجوب وعن الثالث ان المستعمل اجتماعهما مرادين وههنا مما يعارض للارادة الا ان يقول القرء يحتمل الحيض والطهر وهو الجواب عن الرابع م وفيها ش اي في ترك قراءة الفاتحة والقنوت والتشهد وتكبيرات العيدين م سجدة السهو وهو الصحيح ش اي وجوب سجدتي السهو في هذه الاشياء هو الصحيح واحترز به عن جواب القياس في هذه الاشياء حيث لا يجب فيها شيء كما لو ترك الثناء والتعوذ وقال الاكمل قوله وهو الصحيح احتراز عما قيل قراءة التشهد في القعدة الاولى سنة وقال الاترازي انما قيد بالصحيح احترازا عما قال القاضي الامام ابو جعفر الاستروشني رحمه الله ان قراءة التشهد في القعدة الاولى سنة وقال صاحب الدراية هو الصحيح احترازا عن جواب القياس في التشهد كذا قال السغناقي ثم قال ولكن جواب الاستحسان انه واجب قلت الكل متفقون على الصحيح مراد المصنف فالاوجه الاستدلال الذي ذكرته على ما لا يخفى على المصنف في المحيط قال الكرخي والطحاوي وبعض المتاخرين القعدة الاولى واجبة وقراءة التشهد فيها سنة عند بعض المشايخ وهو الاقيس وعند بعضهم واجبة وهو الاصح وقراءة التشهد في القعدة الاخيرة واجبة بالاتفاق قال السغناقي وفيه احتراز ايضا عن احدى الروايتين عن ابي يوسف في ترك قراءة التشهد في القعدة الثانية انه لا يجب السهو في رواية عنه كذا في جامع قاضيخان م ولو جهر الامام فيما يخفى ش يخفى على صيغة المجهول نحو صلاة الظهر والعصر م او خافت فيما يجهر ش يجهر ايضا على صيغة المجهول نحو صلاة المغرب والعشاء والصبح م يلزمه سجدتا السهو ش اي يلزمه سجود السهو م لان الجهر في موضعه والمخافتة في موضعها من الواجبات ش لمواظبة النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليهما فبتركهما يلزم السهو وقال الشافعي لا يجب السهو بترك الجهر

وفيها سجدة السهو هو الصحيح
ولو جهر الامام فيما يخافت
او خافت فيما يجهر تلزمه
سجدتا السهو لان الجهر
في موضعه والمخافتة
في موضعها من الواجبات

والمخافتة لانه لم يترك المقصود فى المحل وانما ترك صفته وقال مالك واحمد ان جهر فى موضع الاسرار يسجد للسهو بعد السلام
وان اسر فى موضع الجهر سجد قبل السلام وعن احمد ان سجد فحسن وان ترك فلا باس م فاختلفت الرواية فى المقدار ش
وفى بعض النسخ واختلفت بالواو وهذه احسن اى اختلفت الرواية عن اصحابنا فى مقدار ما يتعلق به السهو من الجهر فيما يخفى
والاخفاء فيما يجهر فذكر الحاكم الخليل عن ابن سماعة عن محمد انه قال اذا جهر باكثر الفاتحة يسجد ثم رجع فقال اذا جهر بمقدار ما يجوز به
الصلاة تجب والا فلا وروى ابو سليمان عن محمد ان جهر باكثر الفاتحة سجد وان جهر بغير الفاتحة باية طويلة وقد مر الكلام فيه
مستقصى عن قريب م والاصح قدر ما تصح به الصلاة ش اى الاصح فى المقدار الجهر الذى يجب به السهو القراءة قدر ما تصح
به الصلاة وهو ثلث آيات او اية طويلة بالاتفاق او اية قصيرة على مذهب ابى حنيفة واحترز بقوله والاصح عما ذكره شمس الائمة
السرخسى انه يجب سجدتا السهو وان كان ذلك كلمة م فى الفصلين ش اراد بهما جهر الامام فيما يخفى والاخفاء فيما يجهر
م لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير يمكن ش اراد بالامكان وعدمه من حيث العادة م وما تصح به
الصلاة كثير ش اى الذى تصح به الصلاة من القراءة هو كثير او ما لا يصلح به الصلاة يعد يسيرا م غير ان ذلك ش اى
الكثير الذى تصح به الصلاة م عنده ش اى عند ابى حنيفة م اية واحدة وعندهما ثلث ايات ش على ما عرف فى موضعه
فان قلت روى البخارى ومسلم وابو داود واللفظ له عن ابى قتادة قال كان النبى صلعم يصلى بنا فيقرأ فى الظهر والعصر فى الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب
وسورتين ويسمعنا الاية احيانا الحديث فدل على ان الاخفاء لم يكن واجبا كما ذهب اليه الشافعى قلت هذا محمول على انه اراد به بيان
جواز الجهر فى القراءة السرية وان الاسرار ليس بشرط لصحة الصلاة بل هو سنة ويحتمل ان الجهر بالاية كان يحصل بسبق اللسان
للاستغراق فى التدبر م وهذا ش اى وجوب السجدة فى الفصلين م فى الامام ش اى فى حق الامام م دون المنفرد لان الجهر
والمخافتة من خصائص الجماعة ش اى وجوبهما من خصائص الجماعة فان قلت هذا الجواب فى حق المنفرد فى حق الصلاة التى يجهر
فيها صحيح لانه لا يجب الجهر على المنفرد بل هو مخير بين الجهر والمخافتة واما فى حق الصلاة التى يخافت فيها ينبغى ان يجب سجدة السهو بالجهر فيها
لان المخافتة على المنفرد واجبة فيها كالامام قلت هذا الذى ذكره جواب ظاهر الرواية واما جواب رواية النوادر فانه يجب عليه سجدة
السهو وكذا ذكر الناطفى فى واقعاته رواية ابى مالك عن ابى يوسف عن ابى حنيفة فى المنفرد واذا جهر فيما يخافت
ان عليه السهو فى نوادر الظهيرية روى ابو سليمان ان المنفرد اذا ظن انه امام فجهر كما يجهر الامام يلزمه سجود السهو وفى المجتبى
سهى الامام فخافت بالفاتحة ثم ذكر فجهر بالسورة لا يعيد الفاتحة وقال شرف الدين العقيلى لا خلاف
انه اذا جهر باكثر الفاتحة ثم ذكر يتمها مخافتة ولو خافت باكثر الفاتحة فيما يجهر فيتمها ولا يعيد الفاتحة وقال شمس الائمة
وقياس مسائل الجامع الصغير ان يؤمر بالاعادة جهرا وفى ترك الولاء فى القراءة سهوا اختلاف بين ابى يوسف ومحمد

واختلف الرواية فى المقدار والاصح قدر ما تجوز به الصلوة فى الفصلين لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير ممكن وما يصح به الصلوة كثير غير ان ذلك عنده اية واحدة وعندهما ثلث ايات وهذا فى حق الامام دون المنفرد لان الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة

عن قراءة البسملة من اول ركعة فعن ابي يوسف يلزمه السهو وفي المنتقى غرايب الرواية لو ام في النفل بجهر فان خافت فعليه السهو وفي المحيط زاد في التشهد الاول حرفا يجب السهو عندنا وقال ابو شجاع انما يجب اذا قال اللهم صل على محمد وقال الشيخ ابو منصور الماتريدي رح انما يجب اذا قال معه وعلى ال محمد وقال المرغيناني في المعتبر قدر ما يؤدي فيه ركن وعن ابي يوسف ومحمد لا سهو عليه وقال الشافعي لو ترك الصلاة على النبي صلى الله وآله وسلم في التشهد الاول سجد للسهو م وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود ش السجود منصوب لانه مفعول يوجب م لتقرر السبب الموجب في حق الاصل ش اراد بالسببية السهو وبالاصل الامام فلما وجب عليه وجب على من خلفه لان النقصان المتمكن في صلاته متمكن في صلاة القوم لان صلاتهم متعلقة بصلاته صحة وفسادا فوجب عليهم السجود م ولهذا ش اي ولاجل تقرر السبب الموجب في حق الاصل م يلزمه ش اي يلزم المؤتم حكم الاقامة م بنية الامام ش يعني اذا نوى الامام في وسط صلاته الاقامة يصير فرضهم اربعا وان لم يوجد من القوم النية م فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم ش يعني لا يجب عليه ان يسجد م لانه ش اي لان المؤتم م يصير مخالفا ش لامامه اذا سجد بدون ان يسجد الامام وبه قال المزني والبويطي من اصحاب الشافعي واحمد في رواية وعند الشافعي ومالك واحمد في رواية يسجد المؤتم ومذهبنا قول عطاء والحسن والنخعي والثوري والقاسم وحماد بن ابي سليمان وفي حديث ابن عمر وان سهى الامام فعليه وعلى من خلفه السهو ذكره الحديث ابن تيمية في شرحه وكلمة على للوجوب فان قلت ههنا اشكالان الاول انه يشكل على هذه المسائل التسع التي ذكرت في الخلاصة والخزانة انها اذا لم يفعلها الامام يفعلها القوم وهي اذا لم يرفع الامام يديه عند تكبيرة الافتتاح يرفع القوم واذا لم يثن فالمقتدي يثني واذا ترك تكبير الركوع وتسبيحه وتسميعه وتكبير الانحطاط وقراءة التشهد والتسليم فيأتي بها كلها المقتدي والتاسع تكبيرة التشريق قلت هذه الاحكام لا يثبت في ضمن شيء باشتراك الامام بل يثبت ابتداء على كل واحد من الامام والمقتدي ولا يجري فيه النيابة بخلاف سجدة السهو فانها انما يثبت في ضمن ما يثبت للامام فلما لم يأت به لم يجب على غيره الاشكال الثاني يرد على قوله لانه يصير مخالفا وهو ما اذا قام المسبوق لقضاء ما سبق بعد فراغ الامام والمقيم المقتدي بالمسافر يتم ركعتين بعد فراغ الامام قلت المخالفة بعد فراغ الامام لا تعد مخالفة وليس في المسئلتين تعلق بصلاة الامام فلا تكون مخالفة لا صورة ولا معنى وفي مبسوط ابي اليسر يسجد المسبوق مع الامام للسهو سواء ادركه في القعدة او في وسط الصلاة لقوله عليه السلام فلا تختلفوا عليه ولو لم يسجد معه وقام الى قضاء ما سبق ثم سلم الامام لا يلزمه سجدتا السهو بالقياس لانه خرج عن صلاة الامام وفي الاستحسان يلزمه لان هذه الصلاة كلها واحدة من حيث التحريمة يجب الاتيان بالكل وقال الشافعي لو سهى الامام فيما ادركه بعد فسجد مع امامه اذا سجد قبل السلام وعن ابن

قال وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود لتقرر السبب الموجب في حق الاصل ولهذا يلزمه حكم الاقامة بنية الامام فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم لانه يصير مخالفا

سيرين انه لا يتابعه ولو سجد مع الامام قبل السلام وقضى ما عليه يعيد سجود السهو في آخر صلاته في قوله الجديد وفي القديم لا يعيد ولو سهى الامام فيما لم يدركه المسبوق يلزمه حكم سهو امامه وقيل لا يلزمه وقال المسبوق في قضاء ما سبق ولم يسجد امامه للسهو فعليه ان يسجد ثلاثا م وما التزم الاداء الا متابعا ش وما التزم المقتدي اداء الصلاة الا حال كونه متابعا لامامه فلما لم يسجد امامه لم يسجد هو ايضا تحقيقا للمتابعة م فان سهى المؤتم لم يلزم الامام ولا المؤتم السجود ش السجود مرفوع لانه مفعول لقوله لم يلزم م لانه ش اي لان المؤتم م لو سجد وحده ش اي بدون الامام م كان مخالفا لامامه ش قال عليه السلام ولا تختلفوا على المتكلم ولانه لم يجز ان ينفرد به وهو نفسه فكذلك لم يجز ان ينفرد بسهو امامه م ولو تابعه الامام ش اي لو تابع المقتدي امامه في سجود السهو الذي سهاه المقتدي م ينقلب الاصل ش وهو الامام م تبعا ش فلا يجوز لانه متبوع وهذا قلب الموضوع فان قلت سجود السهو يؤتى به في آخر الصلاة بعد السلام فلم لا يصير الى ان يسلم الامام فيخرج عن متابعته ثم يسجد قلت لا يمكن ذلك لان السنة ان يسلم الامام والماموم عقبه فاذا سجد يقع سجوده بعد خروجه عن الصلاة لانه يخرج بسلام الامام م ومن سهى عن القعدة الاولى ش اي في الفرائض الثلاثية والرباعية م ثم تذكر ش اي القعدة الاولى التي تركها م وهو الى حالة القعود اقرب ش اي والحال انه اقرب الى القعود من القيام وفي الكافي يعتبر ذلك بالنصف الاسفل فان كان النصف الاسفل مستويا كان الى القيام اقرب والا فلا وفي الحنافية علامة القرب بان لم يرفع ركبتيه من الارض وفي المحيط ولو رفع اليتيه من الارض وركبتاه عليها بعد ولم يرفعهما قعد ولا سهو عليه وفي البدائع اذا كان الى القيام اقرب فلوجوده وهو انتصاب النصف الاعلى والنصف الاسفل جميعا وما بقي من الانحناء غير معتبر م عاد ش الى القعود م وقعد وتشهد لان ما يقرب الى الشيء ياخذ حكمه ش كفناء المصر له حكم المصر في صلاة العيد والجمعة وحريم البئر له حكم البئر وما يقرب الى العامر في المنع من الاحياء م قيل ثم يسجد للسهو للتاخير ش اشار بهذا ان المشائخ اختلفوا في الصورة المذكورة هل يلزمه السهو ام لا فقال الولوالجي وابو نصر السرخسي وغيرهما والشافعي واحمد يسجد ومعنى قوله ثم قيل يسجد للسهو م للتاخير ش اي لتاخير القعدة التي هي واجبة لانه بهذا المقدار من القيام صار مؤخرا واجبا عن وقته م والاصح انه لا يسجد ش وهو اختيار ابي بكر محمد بن الفضل وبعض اصحاب الشافعي م كما اذا لم يقم ش يعني لو لم يقم ما كان يلزمه السهو فكذا ههنا لانه كانه لم يقم لانه اذا كان الى القعود اقرب كان له حكم القاعد فينتفي عنه اطلاق القيام عليه م ولو كان الى القيام اقرب ش بان رفع ركبتيه من الارض م لم يعد اليه ش اي الى القعود م لانه كالقائم ش يعني ولو كان حقيقة القيام [illegible] او الى القعدة بالاتفاق فكذا ههنا لانه اخذ حكمه لتقربه منه ثم انما لا يعود عند حقيقة القيام لما ان القيام فرض والقعدة الاولى واجبة فلا يترك الفرض لاجل الواجب م ويسجد للسهو لانه ترك الواجب ش هذا بلا خلاف بيننا وبين الشافعي اما عندنا فلانه ترك الواجب وهو القعدة الاولى واما

وما التزام الاداء الا متابعا
فان سهى المؤتم لم يلزم الامام ولا المؤتم السجود لانه لو سجد وحده كان مخالفا لامامه ولو تابعه الامام ينقلب الاصل تبعا ومن سهى عن القعدة الاولى ثم تذكرها وهو الى حالة القعود اقرب عاد وقعد وتشهد لان ما يقرب من الشيء ياخذ حكمه ثم قيل يسجد للسهو للتاخير والاصح انه لا يسجد كما اذا لم يقم ولو كان الى القيام اقرب لم يعد لانه كالقائم معنى ويسجد للسهو لانه ترك الواجب

عند الشافعی فان عنده لا یتعلق السہو بترک السنة سوی التشہد الاول والقنوت والصلاة علی النبی علیہ السلام فی التشہد الاول فان قلت یشکل علی ہذا ما لو قرأ آیة السجدة فی القیام انکان یترک القیام قصدا وہو فرض لاجل سجدة التلاوة وہی واجبة قلت قال الشیخ الاسلام القیاس ہہنا ان لا یترک القیام الا انہ جوز ذلک بالاثر فانہ علیہ السلام والصحابة رض یسجدون و یترکون القیام لاجلہا فترک القیاس ح وفی المجتبی قال الحسن لو عاد بعد الانتصاب قبل تشہد لنقضہ القیام والصحیح انہ لا یتشہد ویقوم ولا ینتقض قیامہ بقعوده ولم یؤمر بہ کمن قرأ الفاتحة والسورة ورکع ثم نقض الرکوع لسورة اخری لا ینقض رکوعہ ولو سہی عن بعض التشہد فعلیہ السہو عند ابی حنیفة وابی یوسف ولو ذکر فی رکوع الثالثة انہ لم یسجد فی الثانیة یعود فیسجد ویتشہد ثم یصلی الثالثة برکوعہا ولو ذکر بعد السجود یقضی السجدة ویتشہد ولا یعید الرکوع وفی شرح الوجیز ان عاد عمدا وہو عالم بانہ لا یجوز العود بطلت صلوتہ وان عاد ناسیا لم تبطل وعلیہ ان یقوم اذا تذکر وان عاد جاہلا ففی عدم الجواز وجہان ذکره فی التہذیب احدہما انہ لا یعید وتبطل صلاتہ لتقصیره بترک التعلم واصحہما انہ لا یعید ولا تبطل صلاتہ کالناسی م وان سہی عن القعدة الاخیرة ش فی ذوات الاربع کالمغرب والوتر الی الرابعة او فی ذوات الاثنین کما فی الفجر فقام الی الثالثة م حتی قام الی الخامسة رجع الی القعدة ما لم یسجد لان فیہ ش ای لان فی رجوعہ الی القعدة م اصلاح صلاتہ وامکنہ ذلک ش ای اصلاح صلاتہ م لان ما دون الرکعة بمحل الرفض ش لانہ لیس من حکم الصلاة ولہذا لا یحنث بہ فی یمینہ لا یصلی م قال ش ای القدوری م الغی الخامسة ش ای الرکعة الخامسة التی قام الیہا م لانہ رجع الی شیء محلہ قبلہ م ای رجع الی القعود الذی محلہ قبل القیام الی الخامسة ای قیامہ الی الخامسة لیکون اتیانہ القعود فی محلہ م ویسجد للسہو لانہ اخر واجبا ش لان الواجب علیہ ان یاتی بالقعدة الاخیرة قبل القیام الی الخامسة وفی الکافی اراد بالواجب الواجب القطعی وہو الفرض وہو القعدة الاخیرة لان تاخیر الفرض یجب السہو م وان قید الخامسة ش ای الرکعة الخامسة التی قام الیہا م بسجدة ش بان سجد للخامسة م بطل فرضہ عندنا ش لان الرکعة الواحدة بسجدة صلاة حقیقة وحکما حتی یحنث فی یمینہ لا یصلی م خلافا للشافعی ش ومالک واحمد فعندہم لا یبطل فرضہ ویرجع ویقعد ویتشہد ویسلم لما روی انہ علیہ السلام صلی الظہر خمسا فقیل لہ أزید فی الصلاة قال وما ذاک قالوا صلیت خمسا فسجد سجدتین بعد ما سلم م لانہ ش ای ولنا انہ م استحکم شروعہ فی النافلة قبل اکمال ارکان المکتوبة ش والشروع فی النافلة قبل اکمال الفرض یفسده کما لو صلی رکعتین بخلاف ما اذا لم یقید الخامسة بسجدة لان ما دون الرکعة لیس لہا حکم الصلاة بدلیل مسئلة الیمین وتاویل الحدیث انہ علیہ السلام قعد علی الرابعة بدلیل انہ قال صلی الظہر خمسا والظہر اسم لجمیع الارکان ومنہا القعدة وانما قام الی الخامسة جاز نظن ان ہذه القعدة الاولی حملا لفعلہ علیہ السلام علی ما ہو اقرب الی الصواب م ومن ضرورتہ ش ای ومن

فان سہی عن القعدة الاخیرة حتی قام الی خامسة رجع الی القعدة ما لم یسجد لان فیہ اصلاح صلوتہ وامکنہ ذلک لان ما دون الرکعة بمحل الرفض قال الغی الخامسة لانہ رجع الی شیء محلہ قبلہا فیرفض ویسجد للسہو لانہ اخر واجبا وان قید الخامسة بسجدة بطل فرضہ عندنا خلافا للشافعی لانہ استحکم شروعہ فی النافلة قبل اکمال ارکان المکتوبة ومن ضرورتہ

ضرورة الشرع م خروجه عن الفرض ش لان بينهما منافاة م وهذا ش اى هذا الذى ذكرنا من الركعة بلا سجدة لا تبطل صلاة
وان كانت سجدة تبطل م لان الركعة بسجدة واحدة واحدة صلاة حقيقة ش لان الصلاة عبارة عن القراءة والقيام
والركوع والسجود وقد وجدت حكما م حتى يحنث فى يمينه لا يصلى ش نتيجة ما قبله وقد مر الكلام فيه عن قريب م وتحولت
صلاته نفلا ش اى الذى ما لم يقعد فى الرابعة قدر التشهد وقيد الخامسة بالسجدة تحولت اى صارت تلك سجدة الصلاة
التى صلى نفلا م عن ابى حنيفة وابى يوسف خلافا لمحمد على ما مر ش اشارة الى ما ذكره فى باب ما يفسد الصلاة ان بطلان الوصف
لا يوجب بطلان الاصل عندهما خلافا لمحمد رحمه الله م فيضم اليها ركعة سادسة بعد ش يعنى عندهما لان النفل شرع شفعا
لا وتر ا لنهى عن البتيراء بل يجب عليه سجدة السهو لم يذكره واختلفوا فيه والاصح انه لا يسجد لان النقصان بالفساد لا يجبر
بالسجدة م ولو لم يضم لا شئ عليه ش يعنى لا قضاء عليه م لانه مظنون ش اى لان الذى شرع فيه مظنون المظنون
غير مضمون لانه قام على ظن انها ثالثة وهذا عند علمائنا الثلاثة خلافا لزفر رحمه فان اقتدى به انسان فى الخامسة
او السادسة ثم افسد ما يلزم قضاء ستة ركعات فى قول ابى يوسف لبقاء التحريمة ذكره فى قاضى خان وفى المحيط ان اقتدى
به انسان فى الخامسة ثم افسدها بان عاد الامام الى القعدة يقضى اربعا ان مضى يقضى ستا عندهما وعند محمد لا يقضى
القضاء لبطلان اصل الصلاة قالوا اخبر ابو يوسف بجواب محمد فقال زه صلاة فسدت صلاة يصلحها الحديث وهذا معنى
ما يساله العامة انه صلاة يصلحها الحديث ففسد هذه الصلاة على قول محمد وانما قال ابو يوسف هذا الغيظ لحقه من محمد وهو انه
روى ان محمدا مر بمسجد خراب قد راعت فيه الدواب وبالت فيه الكلاب فقال هذا مسجد ابى يوسف لان مثل هذا يبقى
مسجدا الا ان تقوم الساعة عنده وعند محمد يعود الى ملك الواقف او الى ورثته بعد وفاته قال الاترازى زه كلمة استعجاب
عند اهل العراق وانما قالها ابو يوسف تهكما وقيل الصواب زه بالضم والزاى ليست بخالصة كذا قال صاحب المغرب فى
الظهيرية زه بزاى مكسورة منقوطة من فوقها قلت الصواب الكسر تقولها العجم عند اعجابهم بشئ فافهم م ثم انما يبطل
فرضه بوضع الجبهة عند ابى يوسف ش هذا بيان خلاف آخر بين ابى يوسف ومحمد والاصل فيه ان الانتقال عن الفرض الى النفل يتحقق
ما لم يسجد فى الخامسة ثم هذا الانتقال هل يحصل بمجرد وضع الجبهة ام لا فعند ابى يوسف يحصل لان وجود السجدة بوضع الجبهة على
الارض لا بالرفع م لانه ش اى لان وضع الجبهة على الارض م سجود كامل ش لكون السجود حقيقة فى وضع الجبهة م وعند محمد برفعه
ش اى برفع المصلى جبهته على الارض م لان تمام الشئ بآخره وهو الرفع ش اى آخر السجود رفع الجبهة م ولم يصح مع الحدث ش
اى لم يصلح السجود مع الحدث بالاتفاق انما ذكر هذا لان محمدا لما قال تمام الشئ بآخره وهو الرفع قال لا خلاف بيننا ان الرفع
لم يصح مع الحدث فلم يتم السجود وثم اشار المصنف الى ثمرة هذا الخلاف بقوله م وثمرة الاختلاف فيما اذا سبقه الحدث فى السجود

خروجه عن الفرضية
وهذا لان الركعة بسجدة واحدة
صلوة حقيقة حتى يحنث
بها فى يمينه لا يصلى
وتحولت صلوته نفلا
عند ابى حنيفة وابى يوسف
خلافا لمحمد على ما مر
فيضم اليها ركعة
سادسة ولو لم يضم
لا شئ عليه لانه مظنون ثم
انما يبطل فرضه بوضع
الجبهة عند ابى يوسف لانه
سجود كامل وعند محمد برفعه
لان تمام الشئ بآخره
هو الرفع ولم يصح مع الحدث
ثمرة اختلاف تظهر فيما
اذا سبقه الحدث فى السجود

بنى ش يعني اذا سبقه الحدث في هذا السجود فذهب ليتوضأ ثم تذكر انه لم يقعد في الرابعة يتوضأ ويعود الى القعدة ويبني
صلاته م عند محمد ش يعني يتمها بالتشهد والسلام م خلافا لابي يوسف رح ش فعنده لا يبني لان صلاته فسدت بوضع
الجبهة ولا بناء على الفاسد قال فخر الاسلام المختار للفتوى قول محمد لانه اوفق واقيس لان السجود لو تم قبل الرفع وجب
لتكراره لم ينقضه الحدث يعني بالاتفاق ان الحدث ينقض كل ركن وجد هو فيه حتى لو قضى وبنى على صلاته وجب عليه
اعادة ذلك الركن الذي وجد فيه الحدث ولو تم السجود بوضع الجبهة لما احتاج الى اعادته كما لو وجد الحدث بعد الرفع
م ولو قعدت في الرابعة ثم قام ولم يسلم ش اي ولو قعد المصلي في اخر الركعة الرابعة ثم قام الى الخامسة والحال انه لم يسلم
على ظن انها القعدة الاولى م عاد الى القعدة ما لم يسجد للخامسة ويسلم ش يعني ما لم يقيد الركعة الخامسة بالسجدة لان النبي
صلعم قام الى الخامسة فسبح فعاد وسلم وسجد سجدتي السهو م لان التسليم في حالة القيام غير مشروع وامكنه الاقامة ش اي
امكن اقامة السلام م على وجهه ش اي على وجه المسنون م بالقعود ش يعني بالعود الى القعود م لان ما دون الركعة
محل الرفض ش كما لو قام المؤذن وهو في الركعة الاولى ولم يقيدها بالسجدة فانه يرفضها فان قلت اذا سلم قائما ماذا حكمه
قلت لا تفسد صلاته كذا في الخلاصة وغيرها ثم في هذه المسألة اذا عاد لا يعيد بالتشهد وكذا لو قام عامدا وقال الناطفي يعيد ثم قيل
القوم يتبعونه فان عاد عادوا معه وان مضى في النافلة اتبعوه لان صلاتهم تمت بالقعدة والصحيح ما ذكره البلخي عن علمائنا انهم
لا يتبعونه لانه لا اتباع في البدعة لانه ينتظرونه قعودا فان عاد قبل تقييد الخامسة بالسجدة اتبعوه بالسلام فان قيدها سلموا
في الحال كذا في المحيط والتتارخانية م وان قيد الخامسة بالسجدة ثم تذكر ش انه زاد ركعة خامسة وانه ترك السلام م ضم اليها
ش اي الى الخامسة م ركعة اخرى ش وفي المبسوط ما يدل على الوجوب فانه قال وعليه ان يضيف وكلمة على للايجاب
وعند الشافعي لا يضم لان الركعة الواحدة مشروعة عنده م وتم فرضه ش لكن في الظهر والعصر والعشاء يضيف الى السادسة
ليكون الاربع الاول فرضا والاخريان نفلا وعند الشافعي يعود الى القعدة ولا يضيف السادسة فان اضافها فسدت صلاته لانه
انتقل الى صلاة اخرى وعليه ركن لان اصابة لفظ السلام ركن عنده وعندنا لا تفسد ظهره لانه انتقل الى صلاة اخرى وليس
عليه ركن لان اصابة لفظ السلام ليس بركن عندنا واضافة السادسة للاحتراز عن البتيراء المنهية فان قلت النهي يدل على المشروعية
عندكم كما عرف في الاصول قلت يذكر النهي ويراد به النفي كالفسخ يراد به النسخ يدل عليه قول ابن مسعود رض ما اجزأت ركعة قط ولا
يضيف السادسة في العصر لان التنفل بعد العصر مكروه وعن هشام عن محمد انه لا باس به لان التنفل بعد العصر انما يكره اذا قصده
اما اذا وقع فيه لا بقصده فلا يكره لانه لا يخص ان الا عن اختيار كذا ذكر الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير قال الصدر الشهيد
الفتوى على قول محمد وقال قتادة والاوزاعي فيمن صلى المغرب اربعا تضيف اليها ركعة اخرى فتكون الركعتان له نافلة

عند محمد خلافا لابي
يوسف رح ولو قعد
في الرابعة ثم قام ولم
يسلم عاد الى القعدة
ما لم يسجد للخامسة وسلم
لان التسليم في حالة
القيام غير مشروع وامكنه
الاقامة على وجهه بالقعود
لان ما دون الركعة بمحل الرفض
وان قيد الخامسة بالسجدة
ثم تذكر ضم اليها ركعة اخرى
وتم فرضه

قال م وان لم يضم اليها ركعة اخرى فلا شئ عليه لانه مظنون م لان الباقي ش من صلاته م اصابة لفظ السلام م هي ش اي اصابة
لفظ السلام م واجبة ش وترك الواجب لا يفسد الصلاة ولكن يوجب سجدتي السهو م وانما يضم اليها ركعة لتصير الركعتان
ش الزائدتان على الاربع نفلا م لان الركعة الواحدة لا تجزيه لنهيه عليه السلام عن البتيراء ش قد مر الكلام في حديث البتيراء
في باب الوتر م ثم لا تنوبان ش اي هاتان الركعتان الزائدتان لا ينوبان يعني لا يقومان ولا يجزيان م عن سنة الظهر ش
وهي الركعتان المسنونتان بعده م وهو الصحيح ش يعني عدم انابة هاتين الركعتين عن سنة الظهر هو الصحيح واحترز بقوله عن قول بعض
المشائخ انهما ينوبان عن سنة الظهر وهي رواية ابن سماعة عن محمد وقيل هو قول ابي يوسف ومحمد لانه اتى بالركعتين في موضع السنة
فيقومان عنها كما قال شمس الائمة الحلواني فيمن صلى اخر الليل ركعتين بنية التطوع على ظن ان الفجر لم يطلع فظهر انه كان قد
طلع عندهما لفظ هذا الجواب انهما يجزيانه من ركعتي الفجر كذلك هنا والى عدم جواز الانابة ذهب فخر الاسلام البزدوي
وابو عبد الله الخير وشمس الائمة وقاضي خان وجماعة من مشائخ بخارى قيل هو قول ابي حنيفة م لان المواظبة عليه بتحريمة
مبتداة ش اي لان مواظبة النبي عليه السلام على سنة الظهر كانت بتحريمة مبتداة اي مستقبلة لا مبنية على غيرها لان السنة
عبارة عن طريقة النبي عليه السلام وهو كان يتطوع بتحريمة مبتداة قصدا ولان المشروع صلاة كاملة على صفة السنة فلا يتادى
بما هو مظنون ناقص غير مضمون م ويسجد للسهو استحسانا ش اي من حيث الاستحسان والقياس تقتضي ان لا يسجد للسهو لان
السهو وان تمكن في الفرضية فقد ادى بعد ها صلاة اخرى ولزم من صحة الشروع فيها الانقطاع عن الفرضية ومن سهى في صلاة لا يسجد
في صلاة اخرى وجه الاستحسان ان انتقل من الفرض الى النفل بناء على التحريمة فجعل في حق وجوب السهو كانهما صلاة واحدة
وهذا كمن صلى ست ركعات تطوعا بتسليمة واحدة وسهى في الشفع الاول يسجد للسهو في آخر الصلاة وان كان كل شفع صلاة على
حدة لكن كانا في حق التحريمة صلاة واحدة ثم اختلف في هذه السجدة هل هي لنقص في النفل والنقص في الفرض فقال ابو يوسف
لنقص في النفل وقال محمد لنقص في الفرض واشار المصنف الى قوليهما من غير تصريح باسمهما بقوله م لتمكن النقصان في الفرض
ش اشار الى قول محمد لان النقصان تمكن في الفرض م بالخروج ش عنه م لا على وجه المسنون ش هو خروجه باصابة
لفظ السلام بعد اربع ركعات وقد ترك ذلك فيكون نقصانا في الفرض وقوله م وفي النفل ش وهو الركعتان اشارة الى قول
ابي يوسف وهو تمكن النقصان في النفل م بالدخول ش اي بدخوله م لا على الوجه المسنون ش وهو كونه بلا تحريمة مبتداة
وانما قدم قول محمد على قول ابي يوسف لانه هو المختار والمعتمد للفتوى ذكره فخر الاسلام في الجامع الصغير م ولو قطعها ش اي
قطع الخامسة بان لم يضف اليها سادسة م لا يلزمه القضاء ش عندنا خلافا لزفر م لانه مظنون ش والمشروع من الصلاة
او الصوم على وجه الظن غير لازم عندنا خلافا له م ولو اقتدى به ش اي بالمصلي المذكور الذي صلى الظهر خمسا ... يصلي ستا عند محمد لانه هو المؤدى ش

لان الباقي اصابة لفظة السلام
وهي واجبة وانما يضم
اليها اخرى لتصير
الركعتان نفلا لان الركعة
الواحدة لا تجزيه لنهيه عليه
السلام عن البتيراء ثم لا
تنوبان عن سنة الظهر هو الصحيح
لان المواظبة عليها بتحريمة
مبتداة ويسجد للسهو
استحسانا لتمكن النقصان
في الفرض بالخروج لا على الوجه
المسنون وفي النفل بالدخول
لا على الوجه المسنون ولو
قطعها لم يلزمه القضاء لانه
مظنون ولو اقتدى به انسان يصليهما
يصلي ستا عند محمد لانه المؤدى

م بهذه التحريمة وعندهما ش اى عند ابى حنيفة وابى يوسف م ركعتين ش اى يصلى ركعتين م لانه استحكم خروجه عن
الفرض ش فلا يلزمه غير هذا الشفع وذكر صاحب خلاصة الفتاوى الخلاف بين محمد وصاحبيه كما ذكر صاحب الهداية ولكن
المذكور فى شرح الجامع الصغير للصدر الشهيد وشرح الطحاوى والمنظومة وشروحها انه يصلى ستا عند محمد وركعتين عند
ابى يوسف ولم يذكر قول ابى حنيفة وهو الصحيح لانه ذكر الناطفى فى الاجناس قول ابى يوسف
عن النوادر المعلى وعن قول محمد عن نوادر ابن سماعة ولم يذكر قول ابى حنيفة فى كتب المتقدمين م ولو افسده
المقتدى ش اى لو افسد المقتدى ما شرع فيه م لا قضاء عليه عند محمد اعتبارا بالامام ش يعنى اعتبر محمد اعتبار
حال الامام فان هذه الصلاة المظنونة غير مضمونة فى حق الامام فلو صارت فى حق المقتدى مضمونة لصار بمنزلة اقتداء
المفترض بالمتنفل وهو باطل م وعند ابى يوسف يقضى ركعتين لان السقوط ش اى سقوط وصف الضمان م بعارض
ش اى بسبب عارض م يخص الامام ش وهو شروعه ساهيا على عزم اداء الواجب لم يوجد هذا العارض فى حق المقتدى
فيلزمه القضاء دون الامام لكن يقضى ركعتين لانقطاع احرام الفرض عند ابى يوسف والاصل فيه ما ذكر فخر الاسلام ناقلا
عن النوادر انه اذا شرع فى صلاة مظنونة هل تكون هى مضمونة فى حق المقتدى ام لا قال محمد غير مضمونة واما نفس الصلاة ففى
مضمونة فى الاصل ابتداء النفل بلا ضمان غير مشروع اذا كان قصدا كاملا بخلاف الصبى والمعتوه فان شروعهما ليس بملزم
لقصور قصدهما فلا قصر قصد هذا المحصر بسبب شروعه ساهيا التحق بهما بخلاف المقتدى فانه شرع عامدا فلم يجز الحاقه بهما
فلما مر فخر الاسلام هذا على قول ابى يوسف وفرق ابو يوسف بين هذا وبين ما اذا لم يقعد على الرابعة بان هناك بطل
فرضه لان الاحرام فى الابتداء منعقد لست ركعات فاذا اقتدى به انسان لزمه موجب تلك التحريمة واما ههنا فقد تم فرضه
لما ذكرنا وشرع فى النفل والمقتدى اقتدى به فى النفل فلا يلزمه غير ركعتين والحاصل ان هناك صلاة واحدة فيلزم الجميع
وهنا صلاتان فيلزم الآخرة وقال الاكمل قيل فرق الكلام عند ابى حنيفة وابى يوسف قلت قائل هذا هو السغناقى فانه
قال فى الكتاب ليس ما تقدم فى قوله عندهما ركعتان بل ما ذكر فى الجامع الصغير لقاضيخان عندهما يقضى ركعتان م قال ش اى قال محمد فى الجامع
الصغير م ومن صلى ركعتين تطوعا فسها فيهما وسجد للسهو ثم اراد ان يصلى آخريين لم يبن ش يعنى ليس له ذلك م لان السجود ش اى سجود السهو
م يبطل لو وقع فى وسط الصلاة ش لان سجود السهو لم يشرع الا فى آخر الصلاة ومع ههنا لو بنى صح بناؤه لبقاء التحريمة وغير
المذكور فى ظاهر الرواية كذا قال خواهر زاده فى مبسوطه ثم قال وينبغى ان يعيد سجدتى السهو ثانيا لان سجود السهو فى وسط
الصلاة لا يعيد ما قال المرغينانى ولو بنى جاز نص عليه فى عصام وفى المحيط لو بنى جاز وفى اعادة السجود اختلف المشائخ والمختار
يعيد م بخلاف المسافر اذا سجد للسهو ثم نوى الاقامة ش يعنى المسافر اذا سهى فسجد لسهوه ثم نوى الاقامة يتم وان كان

بهذه التحريمة وعندهما
ركعتين لانه استحكم خروجه
عن الفرض ولو افسده
المقتدى لا قضاء عليه
عند محمد اعتبارا بالامام
وعند ابى يوسف يقضى
ركعتين لان السقوط بعارض
يخص الامام قال ومن صلى
ركعتين تطوعا فسها فيهما
وسجد للسهو ثم اراد ان
يصلى اخريين لم يبن لان
السجود يبطل لوقوعه
فى وسط الصلوة بخلاف
المسافر اذا سجد للسهو
ثم نوى الاقامة حيث يبنى

یلزم ابطال سجود السہو م لانہ لولم یبن تبطل جمیع الصلاۃ ش ای صلاتہ اصلا لانہ صار فرضہ اربعا بنیۃ الاقامۃ والبطل السجود
بنی ابطال الصلاۃ فلاجل ہذہ الضرورۃ قلنا بشروعیۃ البنائیۃ فی حق المسافر دون المتطوع حیث لا ضرورۃ فی بنائیۃ
وفی المبسوط لان ذلک بغیر شرعی قد یکون بغیر صنعہ کالجند یصیرون مقیمین بنیۃ الامام والمراۃ بنیۃ زوجہا والعبد بنیۃ سیدہ
وہہنا بالمباشرۃ وقصدہ وفی المرغینانی لو نوی الاقامۃ بعد الصلاۃ قیل لم یصلح صلاتہ بنیۃ فی ہذہ الصلاۃ وقیل معناہ مع
کونہ لم یبن و یسقط عنہ سجود السہو م ومع ہذا ش ای ومع وقوع سجود السہو فی وسط الصلاۃ م لو ادی صح لبقاء التحریمۃ
ش فی حق التطوع وذکرنا ان الاختلاف فی اعادۃ سجود السہو عند البناء م ومن سلم وعلیہ سجدتا السہو ش ای ومن سلم
فی آخر صلاتہ والحال انہ علیہ سجدتا السہو م فدخل رجل فی صلاتہ بعد التسلیم ش ای فاقتدی بہ رجل فی الصلاۃ ہذا لاداخل
بعضل م فان سجدہ الامام کان داخلا ش یعنی فان عاد الامام الی سجود السہو کان الرجل داخلا لکون الامام فی حرمۃ الصلاۃ
یعود الی السجود م والا فلا ش یعنی وان لم یعد الامام الی السجود فلا یکون الرجل داخلا م وہذا ش ای ہذا الحکم بالقصد المذکور م
عند ابی حنیفۃ وابی یوسف ش واصل ہذہ المسألۃ ان سلام من علیہ السہو لا یخرجہ عن حرمۃ الصلاۃ والافلا
واشار الی ہذا الاصل والتعلیل من الجانبین بقولہ م وقال محمد ہو ش ای الرجل م داخل ش ای صلوۃ الامام
م سجد الامام او لم یسجد لان عندہ ش ای عند محمد م سلام من علیہ السہو لا یخرج عن الصلاۃ اصلا ش یعنی لا خروجا
موقوفا ولا باتا م لانہا ش ای لان سجدۃ السہو م وجبت جبرا للنقصان ش المتمکن فی الصلاۃ م فلا بد ان یکون
فی احرام الصلاۃ ش ای فلا بد ان یکون الجابر للنقصان فی احرام الصلاۃ م یسقط معنی التحلیل علی السلام ولہذا
لو سجد سقط معنی التحلیل بالاتفاق م وعندہما ش ای وعند ابی حنیفۃ وابی یوسف م یخرجہ ش ای یخرج سلام الامام ایاہ
عن الصلاۃ م علی سبیل التوقف ش علی العود م فان عاد کان الرجل داخلا والا فلا م لانہ ش ای لان السلام م
محلل فی نفسہ ش لقولہ علیہ السلام تحلیلہا التسلیم و بالاجماع ایضا م وانما لا یعمل ش ای السلام لا یعمل عملہ ہہنا م لحاجتہ
ش ای لحاجۃ المصلی م الی اداء السجدۃ فلا یظہر ش ای عملہ م دونہا ش ای دون الحاجۃ م ولا حاجۃ الی اعتبار ش التحریمۃ
اما واتہا م عند عدم العود ش فیعمل عملہ لتحقق المقتضی وزوال المانع فان قلت ینبغی ان لا یصلح الاقتداء وان عاد الیہا لان
عندہما یعود ضرورۃ تمکنہ من السجود فینبغی ان لا یظہر فی حق غیرہ قلت العود وان ثبت بطریق الضرورۃ لکن لما ثبت ثبت مع ما ہو
من لوازمہ ونضروراتہ وصحۃ الاقتداء من ضروراتہ وہذا کما ہو فی حرۃ تحت عبد قالت لمولاہ اعتق عبدک عنی بالف درہم وقع
العتق عنہا وثبت الملک لہا بطریق الضرورۃ وجاز فساد النکاح وثبت الولاء لہا لان الفساد من لوازم الملک والولاء من لوازم
العتق والشیء متی ثبت ثبت بلوازمہ ولما بین الاصل والتعلیل من الجانبین شرع فی بیان ثمرۃ الاختلاف المذکور بقولہ م ویظہر الاختلاف فی ہذا

لانہ لولم یبن تبطل جمیع الصلوٰۃ ومع ہذا لو ادی صح لبقاء التحریمۃ ویبطل سجود السہو ہو الصحیح ومن سلم وعلیہ سجدتا السہو فدخل رجل فی صلوتہ بعد التسلیم فان سجد الامام کان داخلا والا فلا وہذا عند ابی حنیفۃ وابی یوسف رحمہما اللہ وقال محمد رحمہ اللہ ہو داخل سجد الامام او لم یسجد لان عندہ سلام من علیہ السہو لا یخرجہ عن الصلوٰۃ اصلا لانہا وجبت جبرا للنقصان فلا بد ان یکون فی احرام الصلوٰۃ وعندہما یخرجہ علی سبیل التوقف لانہ محلل فی نفسہ وانما لا یعمل لحاجتہ الی اداء السجدۃ فلا یظہر دونہا ولا حاجۃ علی اعتبار عدم العود ویظہر الاختلاف

ش اي تظهر فائدة الاختلاف المذكور بين سجدة في المذكور من المسألة وهو ما اذا دخل رجل في صلاة
رجل وعليها السهو هل يكون داخلا ام لا فعند محمد يكون داخلا سواء سجد للسهو اولا وعندهما ان سجد يكون داخلا والا فلا ثم اذا
سجد الامام حتى صار الرجل داخلا في صلاته فلو سجد مع الامام ثم قام يقضي ما عليه لم يكن عليه ان يعيد السهو وان كان ذلك
للسهو في وسط الصلاة لان هذا آخر صلاة الامام حقيقة فتكون آخر صلاته حكما تحقيقا للمتابعة فان سهى الرجل فيما يقضي
فعليه ان يسجد للسهو وسجوده الاول مع الامام لا يجزيه عن سهوه لان المسبوق فيما يقضي منفرد وسجوده مع الامام لا يجزيه
عن سهوه في حالة انفراده م وفي انتقاض الطهارة بالقهقهة ش اي وتظهر فائدة الاختلاف المذكور يعني ان ضحك الذي
سلم وعليه سجود السهو تنتقض طهارته عند محمد وزفر لانه ضحك وعندهما لا ينتقض وكذلك لو ضحك المقتدي في هذه الحالة م
وتغير الفرض بنية الاقامة ش اي وتظهر ايضا فائدة الخلاف المذكور في تغير الفرض بنية الاقامة يعني المسافر اذا نوى
الاقامة في هذه الحالة قبل سجود السهو فعند محمد وزفر يتغير فرضه اربعا كما نوى قبل السلام وعندهما لا يتغير فرضه سواء
سجد للسهو اولا والصورة التي ذكرها المصنف ثلاثة والصورة الرابعة فمن اقتدى به بنية التطوع ثم تكلم هذا المقتدي
قبل ان يسجد الامام للسهو لا قضاء على المقتدي عندهما وعند محمد يلزمه قضاء ما سهى الامام كذا في الجامع الصغير لقاضي خان ش سأل تاج الشريعة
مسألة القهقهة بقوله فان قلت لما كان امر الخروج موقوفا لم يحكم بتمامه فكان ينبغي ان يلزمه الوضوء لصلوة اخرى قلت
لما كان هو موقوفا فان حرمة الصلاة ههنا واهية بالاضافة الى حرمة الصلاة القائمة قطعا فلا يساوي هتكهما في ايجاب الجزاء وهو
وهو تجديد الوضوء هتك تلك الحرمة فاشبه هتك حرمة الصلاة على الجنازة وقال الاكمل فان قيل اذا كان الخروج
موقوفا كان خارجا من وجه دون وجه وذلك يستدعي ان يكون حكم هذه المسائل عندهما كحكمها عنده احتياطا اجيب
بانه ليس معناه الخروج من وجه دون وجه بل معناه الخروج من كل وجه يمكن تعرضه العود قلت سبق هذا الكلام من كلام
السغناقي حيث قال قلت وهذا يعرف ان عندهما من سلم للسهو يخرج عن حرمة الصلاة من كل وجه لا ان يكون
معنى التوقف ان ثبت الخروج من وجه دون وجه ثم بالسجود يدخل في حرمة الصلاة من وجه لكانت الاحكام على
عكسها عندهما ايضا كما هو مذهب محمد من انتقاض الطهارة بالقهقهة ولزوم الاداء بالاقتداء ولزوم الاربع عند
نية الاقامة عملا بالاحتياط قلت هذا لا يخلو عن نظر لانهم صرحوا ان قوله سلام من عليه السهو لا يخرجه عن الصلاة اصلا
بقوله لا خروجا موقوفا ولا باتا يعني عند محمد وعندهما يخرجه خروجا موقوفا فافهم م في هذه الحالة ش في هذه الصور
الثلاثة يعني بعد السلام قبل سجود السهو م ومن سلم يريد قطع الصلاة ش يعني في عزمه ان لا يسجد للسهو مع هذا
عليه السهو وهو معنى قوله م وعليه السهو ش اي والحال ان عليه السهو ههنا حالان الاول جملة فعلية مضارعة بدون

وفي انتقاض الطهارة
بالقهقهة وتغير الفرض
بنية الاقامة في هذه
الحالة ومن سلم يريد قطع
الصلاة وعليه سهو

الواو والثانية جملة اسمية بالواو وعلى الاصل م فعليه ان يسجد للسهو ش اي بالوجب عليه ان يسجد لاجل السهو
وهذا كما تراه مطلق ولكن قيده في الاصل حيث قال انه يسجد للسهو قبل ان يقوم او يتكلم وفي رواية قبل ان يتكلم او
يخرج من المسجد فالاولى يدل على انه متى قام عن مجلسه فاستدبر القبلة لاياتي بسجود السهو وان لم يخرج من المسجد والثانية
يدل على انه ياتي به قبل ان يتكلم ويخرج من المسجد وان مشى وانحرف عن القبلة وهو قول المشائخ من اصحابنا م لان
هذا السلام ش اي لان هذا السلام الذي اراد به قطع الصلاة م غير قاطع ش لحرمة الصلاة اما عند محمد فظاهر لانه
لايخرجه عن حرمة الصلاة اصلا واما عندهما فلا يخرجه بتاتا فلا ينقطع الاحرام به مطلقا م ونيته ش اي ارادته
بذلك السلام قطع الصلاة م تغيير المشروع ش لان السلام غير قاطع شرعا فجعله قاطعا بالنية تغيير المشروع
ولا تتغير بالقصد والعزائم م فلغت ش اي نية قطع الصلاة بالسلام كما اذا نوى الابانة بصريح الطلاق م
لا تصح نيته ش فيكون رجعيا وكما لو نوى الظهر ستا او نوى المسافر اربعا يلغو نيته كذا في المبسوط فان قلت لو سلم
وهو ذاكر لسجدة صلاتية او سجدة تلاوة او للتشهد فسدت صلاته كذا في المحيط وهذه النية تغيير للمشروع فلم تلغ
قلت تلك الاشياء يؤتى بها في حقيقة الصلاة وقد بطلت بالسلام العمد وسجود السهو يؤتى بها في حرمتها وهي
باقية اذا كان عليه سجود السهو فان قلت نية الكفر تبطل الايمان ولم تلغ وان كانت بغير المشروع قلت نية
الكفر كفر ومتى ثبت الكفر ارتفع الايمان لانهما لا يجتمعان فان قلت السلام وحده يخرج عن حرمة الصلاة
وعندهما فكيف لا يكون مخرجا مع نية القطع وهذا تناقض قلت هذان وان كانا مختلفين صورة لكنهما متفقان معنى
فلا تناقض لان سلام من عليه السهو يخرج عن احرام الصلاة لكن على عرضة العود اليه بالسجود من غير فصل بين ان
ينوي عدمه او لم ينو شيئا فلا غيرة للنية فكان الاول لبيان الاطلاق والثاني لبيان التقييد فافهم واستشكل بان
النية ههنا بوجه مجردة عن العمل اذ لم يكن ذلك العمل المقرون به النية منتفيا على زمان اقتران النية والسلام بان
اقتران النية به تستحق عليه لانه يوجب عليه ان يسلم حتى يتمكن من ان يسجد للسهو فلا
تعمل النية فكانت النية مجردة عن العمل على هذا التقدير م ومن شك في صلاته ش الشك في اللغة خلاف
اليقين وقد شككت في كذا ارتبت م فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا ش ذكره بالفاء تنبيها على معنى الشك عبارة
عن تساوي الطرفين فان عدم درايته صلاته بثلاث ركعات مثل عدم درايته باربع ركعات فالطرفان متساويان
والالف التركيب كان تقتضي بواو الحال الهمزة فيه للتسوية لانها خرجت عن الاستفهام الحقيقي فمن ذلك ترد لمعاني كثيرة
منها التسوية والتصاقا لانا بقوله صلي م وذلك ش اي الشك م اول ما عرض له ش اختلفوا في معناه وقال صاحب

فعليه ان يسجد للسهو
لان هذا السلام
غير قاطع ونيته
تغيير للمشروع فلغت
ومن شك
في صلوته فلم يدر اثلثا
صلى ام اربعا وذلك
اول ما عرض له

الاجناس معناه اول ما سهى في عمره وقال شمس الائمة السرخسي معناه ان السهو ليس بعادة له لا انه لم يشتبه في عمره
وقال العقيلي اول ما سهى في هذه الصلاة وقيل اول سهو وقع له ولم يكن سهى في صلاته قط من حين بلغ م استانف ش
اي استقبل الصلاة وهذه الجملة وقعت جوابا لقوله عليه السلام م اذا شك احدكم في صلاته انه كم صلى فليستقبل الصلاة ش
هذا بهذا اللفظ غريب لم يبين احد من الشراح حال هذا الحديث فهذا عجيب منهم واعجب من ذلك ما قال الاترازي ولنا ما رواه
خواهر زاده وغيره في المبسوط عن النبي صلعم انه قال اذا شك احدكم الخ وروى ابن ابي شيبة في مصنفه من حديث ابن سيرين عن
ابن عمر انه قال اما انا فاذا لم ادر كم صليت فاني اعيد وروى عن سعيد بن جبير عن ابن عمر في الذي لا يدري ثلاثا صلى
او اربعا قال يعيد حتى يحفظ وعن جرير عن منصور قال سالت ابن جبير عن الشك في الصلاة فقال اما انا فاذا كنت في
المكتوبة فاني اعيد وعن اسمعيل بن ابي خالد عن الشعبي قال يعيد وكان شريح يقول يعيد وعن ليث عن طاوس قال
صليت فلم تدر كم صليت فاعدها مرة فان التبست عليك مرة اخرى فلا تعدها وقال عطاء يعيد مرة وروى ذلك عنه
عن مالك وعبد الملك ومذهب الشافعي انه يبني على الاقل وبه قال مالك في الاحوال كلها وبه قال احمد في المنفرد وعن احمد في الامام
روايتان احديهما انه يبني على الاقل والثانية انه يبني على غالب الظن ويسجد للسهو واحتج الشافعي بما رواه ابو سعيد الخدري رض انه عليه السلام
قال اذا شك احدكم في صلاته فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا فليلق الشك وليبن على اليقين رواه مسلم وابوداود والنسائي وابن ماجة امر
بالبناء على اليقين ولم يفصل ونحن نقول ان القاء الشك كما يكون بالبناء على الاقل يكون بالاستيناف بل الاستيناف اولى لانه ابعد من الشك لكونه
خروجا عن العهدة بيقين والعجب ان اكثر الشراح يحتجون للشافعي بحديث ابي سعيد المذكور ثم يحتجون لهم بما ذكره المصنف فما العذر منهم في ذلك قال القدوري قال اصحابنا
الشك تحرى ولم يفصلوا وهذه رواية الاصول ووجهه حديث ابن مسعود مرفوعا اذا شك احدكم فليتحر الصواب فليتم عليه اخرجه
البخاري ومسلم وروى الحسن عن ابي حنيفة رض انه يبني على اليقين كما في حديث ابي سعيد الخدري الذي احتج به الشافعي ووافق اصحابنا
بين الاحاديث فحملوا حديث الاستقبال على الشك في اول مرة لانه لا حرج عليه فيه وحملوا حديث ابن مسعود على ما اذا
كان يعرض له الشك كثيرا وله راي لان في الاستيناف في كل مرة حرجا بينا وفي البناء على اليقين احتمال خلط النافلة
بالفرض قبل تمامه وحملوا حديث ابي سعيد على من تكرر له الشك وليس له ظن وترجيح وقال النووي قال ابو حنيفة ان حصل
له الشك اول مرة بطلت صلاته وان صار عادة له اجتهد وعمل بغالب ظنه وان لم يظن شيئا عمل بالاقل ثم قال قال
ابو حامد قال الشافعي في القديم ما رايت قولا اقبح من قول ابي حنيفة هذا ولا ابعد من السنة قلت قد ذكر عن النبي صلعم
في كل واحدة من الاحوال الثلث حديث فكيف يقبح الشافعي القول المؤيد بالحديث ويقول ولا ابعد من السنة مع كونه قول
ابن عمر كما ذكرنا عن قريب فذكرنا قوله ايضا عن جماعة من السلف الصالحين ايمة الهدى ممن بعده ابا حنيفة في محليس

استأنف لقوله عليه السلام اذا شك احدكم في صلوته انه كم صلى فليستقبل الصلوة

في تخفيفه قول ابي حنيفة بالتقبيح والتبعيد عن السنة معنى وليس هذا من داب اهل العلم ونقل النووي وابن قدامة وغيرهما من
المخالفين لنا عن ابي حنيفة انه قال ان حصل له الشك اول مرة بطلت صلاته ليس بصحيح ولا يوجد هذا في امهات كتب
اصحابنا المشهورة بل المشهور فيها انهم قالوا استقبل ليقع صلاته على وصف الصحة بيقين وقال ابو نصر البغدادي المعروف
بالاقطع الاستيناف اولى لانه يسقط به الشك بيقين وفي الذخيرة عطف على مسالة الكتاب بقوله او هل احدث ام
لا او هل اصاب ثوبه نجاسة ان كان ذلك اول مرة استقبل ولا شك ان صلاته لا تبطل بالشك م وان كان ش
الشك م يعرض له كثيرا ش اي غالب احواله ذلك وقال القدوري في شرح مختصر الكرخي كان ابو الحسن يقول معناه
ان الشك يعتاده حتى يصير غالب حاله بكلما اعاد شك لا يتوصل الى اداء فرضه باليقين الا بمشقة فجاز ان يرجع الى الاجتهاد
وقال شيخ الاسلام معناه ان السهو في صلاة واحدة مرتين وقيل مرتين في عمره وقيل مرتين في سنة م بنى على اكبر رايه
ش ان كان له راي وعند الشافعي ومالك بنى على الاقل كما ذكرنا م لقوله عليه السلام من شك في صلاته فليتحر الصواب
ش هذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن ابن مسعود مرفوعا ولفظهما اذا شك احدكم فليتحر الصواب فليتم عليه فان قلت
قال البيهقي في المعرفة حديث ابن مسعود هذا رواه الحاكم بن عتيبة والاعمش عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله دون لفظ
التحري ورواه ابراهيم ابن سويد عن علقمة عن عبد الله دون لفظ التحري فنشبه ان يكون من جهة ابن مسعود او في الحديث قلت
الحديث عن عبد الله بن مسعود صلى رسول الله صلعم فزاد ونقص فلما سلم قيل يا رسول الله احدث في الصلاة شيء قال وما ذاك
قالوا صليت كذا وكذا قال فثنى رجليه واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم سلم ثم اقبل علينا بوجهه فقال انه لو حدث في الصلاة شيء
انبأتكم به ولكن انا بشر انسى كما تنسون فاذا نسيت فذكروني واذا شك احدكم في صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم ليسلم ثم ليسجد
سجدتين هذا لفظ البخاري في اوائل كتاب الصلاة في باب التوجه الى القبلة حيث كان ولم يذكر فيه السلام ولفظ فليتم عليه ثم
ليسجد سجدتين واخرجه ابو داود بلفظ البخاري ولفظ ابن ماجة فيه بالواو ولفظه وليسلم ويسجد سجدتين واما النسائي فلم يذكر فيه واذا
شك احدكم الخ وقد رايت لفظ التحري مضافا الى النبي صلعم وقد رواه جماعة من الحفاظ لمسعود والثوري وشعبة ووهيب
بن خالد وفضيل بن عياض وجرير وغيرهم والزيادة من الثقة مقبولة اذا لم يكن فيها خلاف الجماعة والتحري طلب ما هو الاحرى
وهو الصواب كذا فسره الاترازي والاكمل قلت هذا من باب التفعل فلا يدل على الطلب المطلق وانما هو تكلف واظهار التجلد فيه
ومعنى التحري تكلف ما هو الاحرى والاحرى هو ما يكون اكبر رايه عليه وكيفيته اذا شك وهو قائم او راكع او ساجد يتم تلك الركعة
ثم يقعد لاحتمال الرابعة والقعدة عليها فرض ثم يصلي ركعة اخرى لاحتمال انها كانت الثالثة فيحتاج الى الرابعة ثم يتشهد ويسلم
ويسجد للسهو م فان لم يكن له راي بنى على اليقين ش اي على الاقل لانه هو المتيقن صورته اذا وقع له الشك بين الركعة

وان كان يعرض له كثيرا بنى على اكبر رأيه لقوله عليه السلام من شك في صلوته فليتحر الصواب وان لم يكن له راى بنى على اليقين

والركعتين يجعلها ركعة وان وقع بين الركعتين والثلاث يجعلها ركعتين وان وقع بين الثلاث والاربع يجعلها ثلثا فيتم صلوته
على ذلك هكذا رواه البيهقي من حديث عبد الرحمن بن عوف في سننه الكبرى وفي المنتقى رواه احمد وابن ماجة والترمذي
وصححه وعليه ان يتشهد عقيب الركعة التي يقع الشك انها آخر صلاته احتياطا ثم يقوم ويضيف اليها ركعة اخرى ولو شك
بعد الفراغ منها فلا اعادة عليه ويجعل كانه صلى اربعا او خمسا وان شك انه صلى فردا او اثنتين او ثلثا في الاربع انه صلى اربعا او
خمسا فان كان قائما يقعد لجواز ان تكون هذه آخر صلاته ثم يصلي ركعة اخرى احتياطا وان كان قاعدا فان رأى انها ثانية
تحريه وان لم يكن له رأي تفسد لجواز انه ترك القعدة في الثانية فيحتمل الفساد وليفسد احتياطا ذكر هذا كله في المحيط وفي المجتبى بني
على الاقل اي يأخذ بالاقل لكن يقعد حتما في كل موضع يتوهم انه آخر صلاته وفي القعدة الاولى اختلاف المشائخ حتى ان من
شك في القيام في ذوات الاربع انها الثالثة او الرابعة يأتي بركعتين بقعدتين فلو شك انها الثانية او الثالثة او الرابعة فثلاث
ركعات بثلاث قعدات وان شك انها الاولى ام الثانية ام الثالثة ام الرابعة فاربع ركعات باربع قعدات ولو شك في الخامسة
يجلس بعد الركوع فيتشهد ثم يسجد سجدتين ثم يتشهد ثم تمم ثلاث ركعات بثلاث قعدات ولو شك في الخمس بعد السجود فسدت
وكذا في الرابع والخامس الا انه اذا ذكر انه ترك سجدتين من ركعة وركوعا م لقوله عليه السلام من شك في صلاته فلم يدر
أثلاثا صلى ام اربعا بنى على الاقل ش هذا الحديث اخرجه الترمذي وابن ماجة عن عبد الرحمن بن عوف قال سمعت النبي
صلعم يقول اذا سها احدكم في صلاته فلم يدر واحدة صلى او ثنتين فليبن على واحدة فان لم يدر ثلثا
صلى ام اربعا فليبن على ثلث وليسجد سجدتين من قبل ان يسلم هذا لفظ الترمذي وقال حديث حسن صحيح ولفظ ابن ماجة اذا
سها احدكم في صلاته فلم يدر واحدة صلى ام ثنتين فليجعلها واحدة واذا شك في ثنتين والثلاث فليجعلها ثنتين واذا
شك في الثلث والاربع فليجعلها ثلاثا ثم ليتم ما بقي من صلاته حتى يكون الوهم في الزيادة ثم يسجد سجدتين وهو جالس
قبل ان يسلم واخرجه الحاكم في المستدرك ولفظه فلم يدر أثلاثا صلى ام اربعا فليتم فان الزيادة خير من النقصان وقال
صحيح على شرط الشيخين وتعقبه الذهبي في مختصره فان فيه عمار بن مطر الرهاوي وقد تردده قلت عمار ليس في السنن م
والاستقبال بالسلام اولى ش هذا متعلق بقوله استانف يعني اذا استانف الصلاة فيما اذا عرض له السهو اول مرة
استانف بالسلام وهو اولى م لانه ش اي لان السلام م عرف محللا دون الكلام ش لان السلام عرف محللا للصلوة
شرعا ولم يعلم ذلك بان الكلام موضع السلام شرعا وانما ذكر الكلام لدفع شبهة فانه عسى ان يهم الواهم بان هذا لما كان
قطعا للصلاة لاستقبال صلوة من الابتداء لا يتفاوت الحكم من السلام والكلام اذ كل منهما قاطع للصلاة
فان استانف بالكلام ايضا يجوز لانه ايضا قاطع كالسلام م ومجرد النية ش اي نفس النية بقطع الصلاة من غير ان

لقوله عليه السلام من شك
في صلوته فلم يدر
أثلثا صلى ام اربعا
بنى على الاقل والاستقبال
بالسلام اولى لانه
عرف محللا دون الكلام
ومجرد النية

والسلام بها ليست بكافية للقطع لان النية لوصف التجرد لا تاثير بها في الشيء الذي يتوقف تحققه على النية وعمل الجوارح وقطع الصلاة من هذا فلا يثبت بمجرد النية م وعند البناء على الاقل يقعد في كل موضع يتوهم آخر صلاته كيلا يصير تاركا فرض القعدة ش هذا متعلق بقوله شك في صلاته آه وقد بيناه مفصلا عن قريب شك في صلاته انه صلاها ام لا فان كان في الوقت يعيد ولو شك بخارج الوقت لا يعيد ولو شك في الركوع والسجود وان كان بعد يوتي بهما وبعد الخروج منها فالظاهر انه لم يترك كما شك في الحدث واليقين بالطهارة فهو متطهر صار بالعكس فحدث شك في بعض وضوئه وهو اول ما عرض له غسل ذلك الموضع وان كان يعرض له كثيرا لا يلتفت اليه وكذا لو شك انه كبر الافتتاح فان كان اول ما عرض له استقبل وان كثر وقوعه يمضي صلى بقوم شهرا ثم قال لهم صليت على غير وضوء لا يصدق ولو عرض وغلب على ظنهم صدقه يجب عليهم القضاء، قام المسبوق في قضاء ما سبق ثم تذكر الامام ان عليه سجدة التلاوة فعاد فسجدها فان عاد المسبوق الى متابعته فسدت صلاته وان مضى على صلاته ففي فساده روايتان وفي الروضة فالواجب على المسبوق بعد سلام الامام القعود ولا يقوم الى قضاء ما سبق حتى يوجد من الامام ما بعد صلاته من الانحراف والكلام والشروع في صلاة اخرى قال ابو شجاع اذا قال في القعدة الاولى اللهم صل على محمد يلزمه السهو وعن ابي حنيفة اذا زاد حرفا يجب سجود السهو قال الامام ابو منصور الماتريدي لا يجب ما لم يقل وعلى آل محمد وعن الصفار لا للسهو عليه في هذا وعن محمد انه استقبح ان اوجب سجود السهو بالصلاة على النبي صلعم ولو قرأ فاتحة الكتاب قبل التشهد يلزمه السهو وبعده لا

باب صلاة المريض اي هذا باب في بيان احكام صلاة المريض وهو فعيل بمعنى فاعل من باب علم يعلم قال الجوهري المرض السقم **قلت** هو ضعف القوى وترادف الاسقام وفي البدرية الاضافة في صلاة المريض من باب اضافة الفعل الى فاعله والى محله كتحرك الخشبة وانه شائع كقولهم جرح زيد لا يندمل وقال التفتازاني قولهم جرح زيد لا يندمل يجعلها قلت ينبغي ان يتعين المعنى الاول لان معنى الصلاة الصادرة من المريض فالمريض فاعلها وموجدها بخلاف جرح زيد الخروج فلا يكون نظيره لان المرض بمعنى المارض كما ذكرنا ثم المناسبة بين البابين من حيث ان كلا منهما مشتمل على نوع من العوارض السماوية لكن قدم باب السهو لكثرة وقوعه وشدة سائر الحاجة الى بيانه اولا لان في كل منهما صلاة مع قصور ولها جابر ففي الاول سجدتا السهو وفي هذا قدر الامكان م اذا عجز المريض عن القيام **ش** بان يجيئه بالقيام ضرر ولم يرد هذا العجز اصلا بحيث لا يمكنه القيام بان يصير مقعدا بل بحيث لا يقدر على القيام الا انه يضعفه ضعفا شديدا او يجد وجعا كذا في المحيط وقيل بحال لو قام سقط عن ضعف او دوران راس وقيل بحيث ان يصير صاحب فراش وقيل ما يبيح الافطار وقيل ما يبيح التيمم وقيل لعجزه عن القيام تحرجا واصح الاقاويل ما ذكرنا اولا وهو ان يلحقه بالقيام ضرر كذا ذكره التمرتاشي وفي فتاوى الظهيرية وعليه الفتوى وعن ابي جعفر الطحاوي في ولو قدر على بعض القيام ولو قدر آية او تكبيرة يقوم ذلك القدر واذا ذلك عجز قعد وان لم يفعل ذلك خفت ان تفسد صلاته

تلغو وعند البناء على الاقل يقعد في كل موضع يتوهم آخر صلوته كيلا يصير تاركا فرض القعدة والله اعلم

باب صلوة المريض

اذا عجز المريض عن القيام

قوله والمذهب لا يروى عن اصحابنا خلافه ولذا اذا عجز عن القعود وقدر على الاتكاء او الاستناد الى انسان او حائط او وسادة لا يجزيه الا كذلك ولو استلقى لا يجزيه خصوصا على قولهما فانهما يجعلان قدرته على الوضوء بغيره كقدرته بنفسه فكذلك في مبسوط شيخ الاسلام والفرق بين هذا وبين الصوم ان المريض اذا كان قادرا على الصوم في بعض اليوم ثم عجز فانه لا يصوم اصلا وههنا يصلي قائما بقدر ما قدر لانا لو افطر في آخر اليوم لم يكن فعله معتدا به في اول اليوم فلا يشتغل به وفي الصلاة قيامه في اولها يقع معتدا به وان قعد آخرها وفي المحيط والمجتبى لو تكلف المريض الى الجماعة يعجز عن القيام قيل لا يخرج مخافة فوت الركن والاصح ان يخرج لان الفرض القدرة على الاقتداء وفي الخلاصة وعليه الفتوى م صلى قاعدا يركع ويسجد ش قاعدا انتصب على الحال من المريض ويركع ويسجد ايضا حالان متداخلان او مترادفان م لقوله عليه السلام لعمران بن حصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومي ايماء ش هذا الحديث اخرجه الجماعة الا مسلما عن عمران بن حصين قال كانت في بواسير فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فقال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب وزاد النسائي فان لم تستطع فمستلقيا لا يكلف الله نفسا الا وسعها وفي رواية ابي داود عن عمران بن حصين قال كان في الناصور فسألت النبي عليه السلام الحديث الناصور بالنون والصاد المهملة ويقال الناسور بالسين وهي علة تحدث في ماقي العين تسقي فلا تنقطع وتحدث ايضا في حوالي المقعدة هو المراد ههنا وقد تحدث ايضا في اللثة وهو معرب والباسور بالباء الموحدة علة تحدث في المقعدة وفي داخل الانف ايضا ويجمع على بواسير وفي لفظ مبسورا وقيل بالنون وقيل لا يسمى باسورا الا اذا اخرج ونتحت افواه عروقه من داخل المخرج وفي المغرب الباصور قرحة غائرة فلا تبديل م ولان الطاعة بحسب الطاقة ش اي بحسب القدرة قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها م قال ش اي القدوري رح م فان لم يستطع الركوع والسجود اومى ايماء ش اومى اصله بالهمزة ولكنها تلين م يعني قاعدا ش هذا تفسير كلام القدوري فانه قال وان لم يستطع الركوع والسجود اومى ايماء وجعل السجود اخفض من الركوع ولم يتعرض انه يومي قائما او قاعدا فقال المصنف مراده يومي قاعدا فان قلت اذا قدر على القيام ولم يقدر على الركوع او السجود ينبغي ان لا يسقط عنه فرض القيام ويصلي قائما بالركوع والسجود وهو قول الشافعي بحديث عمران بن حصين فان لم تستطع فقاعدا حيث نقل الحكم من القيام الى القعود بشرط العجز عن القيام قلت اجاب السغناقي مجملا على مبسوط شيخ الاسلام بقوله ذلك محمول على ما اذا كان قادرا على الركوع والسجود حال القيام بدليل انه ذكر الايماء حال ما يصلي على الجنب فدل ان المراد بحال القيام القدرة على الاركان قلت في اي طريق كان من طرق حديث عمران بن حصين ذكر الايماء حتى يقول بدليل انه ذكر الايماء الى آخره فان قلت لم يبين صفة القعود كيف هي قلت قال صاحب التحفة اختلف الروايات عن

على يركع ويسجد لقوله عليه السلام لعمران بن حصين صلّ قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومي ايماء ولان الطاعة بحسب الطاقة قال فان لم يستطع الركوع والسجود اومى ايماء يعني قاعدا

اصحابنا فی انہ کیف یقعد فروی محمد عن ابی حنیفۃ انہ یجلس کیف ماشاء وروی الحسن عن ابی حنیفۃ انہ اذا افتتح الصلاۃ
تربع واذا رکع فیفترش رجلہ الیسریٰ ویجلس علیہا وعن ابی یوسف انہ یتربع فی جمیع صلاتہ وہو الصحیح روایۃ محمد لان عذر
المرض یسقط عنہ الارکان فلان تسقط عنہ الہیئات اولیٰ م لانہ وسع مثلہ ش ای لان الایماء بالرکوع والسجود
قاعدا وسع مثلہ ہذا الذی لا یقدر علی القیام والرکوع م وجعل سجودہ اخفض من رکوعہ ش ای اوطأ م لانہ ش ای لان
الایماء م قائم مقامہما ش ای مقام الرکوع والسجود م فاخذ حکمہما ش ای فاخذ الایماء حکم الرکوع والسجود وہو ان السجود
یکون اخفض من الرکوع فکذا فی الایماء م ولا یرفع الی وجہہ شیئ یسجد علیہ ش لا یرفع علی صیغۃ المجہول وقولہ شیئ
مفعول قائم مقام الفاعل وقولہ یسجد علیہ جملۃ فی محل الرفع لانہا صفۃ لقولہ شیئ م لقولہ علیہ السلام ان قدرت ان
تسجد علی الارض فاسجد والا فاوم برأسک ش ہذا الحدیث رواہ جابر وابن عمر رض فحدیث جابر اخرجہ البخاری فی مسندہ
والبیہقی فی المعرفۃ عن ابی بکر الحنفی حدیث ابی سفیان الثوری وحدیث ابی الزبیر عن جابر ان النبی علیہ السلام عاد مریضا فرآہ
یصلی علی وسادۃ فاخذہا فرمی بہا فاخذ عودا لیصلی علیہ فرمی بہ وقال صلی اللہ علیہ وسلم ان استطعت والا فاوم ایماء واجعل سجودک
اخفض من رکوعک قال البزار لا نعلم احدا رواہ عن الثوری الا ابو بکر الحنفی قال البیہقی ہذا یعد من افراد ابی بکر الحنفی وقد تابعہ
عبد الوہاب بن عطاء عن الثوری بہ وہذا لا یحتمل الا ان یکون فی وسادۃ مرفوعۃ الی جبہتہ ویحتمل ان یکون موضوعۃ علی الارض
وحدیث ابن عمر اخرجہ الطبرانی فی معجمہ عن طارق بن شہاب عن ابن عمر قال عاد النبی ع م رجلا من اصحابہ مریضا فذکرہ م
وان فعل ذلک ش ای ان رفع الی وجہہ شیئا یسجد علیہ م وہو یخفض ش ای والحال انہ یخفض رأسہ م اجزأہ
لوجود الایماء ش الذی ہو الفرض یعنی الایماء فی حقہ وفی الاصل یکرہ للمومی ان یرفع عودا او وسادۃ علیہما وفی الینابیع
یکون مسیئا ویجوز صلاتہ ان وجد فیہ تحریک رأسہ وان لم یوجد لا یجوز ثم اختلفوا اہل یعد ہذا سجودا او ایماء قیل ہو ایماء وہو الاصح
وفی المبسوط جازت صلاتہ بالایماء لا بوضع الرأس وقیل ہو سجود فان کانت الوسادۃ موضوعۃ علی الارض وسجد علیہا
جازت لما روی الحسن عن امہ قال رأیت ام سلمۃ زوج النبی ع م یسجد علی وسادۃ من آدم من رمد بہا رواہ البیہقی باسنادہ
وعن ابن عباس رض انہ رخص فی السجود علی الوسادۃ ذکرہ البیہقی وکذا ذکر فی سننہ عن ابن اسحاق قال رأیت عدی بن حاتم
یسجد علی جدار فی المسجد ارتفاعہ قدر ذراع وذکرہ ایضا ابن ابی شیبۃ فی سننہ وذکر ابن ابی شیبۃ عن ابی انس انہ کان یسجد
علی مرفقۃ وعن ابی العالیۃ انہ کان مریضا وکانت المرفقۃ یکنی لہ فیسجد علیہا وکرہ ذلک ابن عمر ویکرہ ان یسجد الرجل
علی العود نقل عن ابن مسعود والحسن وذکرہ ابن ابی شیبۃ فی سننہ وفی المحیط لو کان علی جبہتہ عذر دون الانف لم یجزہ
الایماء ویسجد علی انفہ لانہ کالجبہۃ وقال ابو بکر اذا کان بجبہتہ او انفہ عذر یصلی بالایماء ولا یلزمہ تقریب الجبہۃ

لانہ وسع مثلہ وجعل
سجودہ اخفض من
من رکوعہ لانہ قائم
مقامہما فاخذ حکمہما
ولا یرفع الی وجہہ
شیئ یسجد علیہ لقولہ
علیہ السلام ان
قدرت ان
تسجد علی
الارض فاسجد
والا فاوم برأسک
وان فعل ذلک
وہو یخفض رأسہ
اجزأہ لوجود الایماء

الى الارض باقصى ما يمكنه وفي المجتبى كيفية الايماء بالركوع والسجود شبهة على اهل بخارى بعض المختار انه اقصى ما يمكنه فظفرت على الرواية فانه ذكر
شيخ الاسلام المومي اذا انخفض راسه للركوع شيئا ثم للسجود جاز ولو وضع بين يديه وسادة والصق جبهته فان وجد جاز والا فلا م وان وضع ذلك
ش اي وان فيمنع ذلك الشي بان فخوضعه على جبهته ش اي على جبهة المريض م لا يجزيه لانعدامه ش اي لانعدام الايماء م وان لم يستطع القعود
استلقى على ظهره وجعل رجليه الى القبلة واومى بالركوع والسجود ش قال الشيخ حميد الدين ابن النصر يوضع تحت راسه وسادة حتى يكون شبه
القاعد وليتمكن الايماء بالركوع اذ حقيقة الاستلقاء تمنع الاصحاء عن الايماء فكيف في المرضى ثم اختلف الرواية عن اصحابنا
في كيفية الاستلقاء ففي ظاهر الرواية يصلي مستلقيا على قفاه ورجلاه الى القبلة وروى ابن كاس عنهم انه يصلي على جنبه الايمن
ووجهه الى القبلة فان عجز عن ذلك استلقى على قفاه وهو قول الشافعي وقول مالك واحمد كظاهر الرواية المذكورة م لقوله
عليه السلام يصلي المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه يومي ايماء فان لم يستطع فالله احق بقبول العذر منه ش هذا حديث
غريب رواه اصحابنا في كتبهم عن النبي عليه السلام ولم يثبتوا رواته ولا حاله وذكر صاحب المبسوط فقال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم
على عمران بن حصين يعوده في مرضه فقال كيف اصلي قال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومي ايماء فان لم تستطع فالله
تعالى اولى بالعذر اي بقبول العذر منك وقد روى الدارقطني في سننه من حديث علي بن ابي طالب عن النبي صلى الله عليه
واله وسلم قال يصلي المريض قائما فان لم تستطع تصل قاعدا فان لم يستطع ان يسجد اومى وجعل سجوده اخفض من ركوعه فان لم
تستطع ان يصلي قاعدا صل على جنبه الايمن مستقبل القبلة فان لم تستطع صلى مستلقيا ورجلاه مما يلي القبلة وفي المغرب
قال عبد الحق كان من روساء الشيعة ولم يكن عندهم بصدوق ووافقه ابن القطان وفيه الحسين بن زيد ابن علي بن
الحسين بن علي بن ابي طالب قال ابن عدي انا ارجو انه لا باس به الا اني وجدت في بعض حديثه نكرة
وقال السغناقي قوله فان لم تستطع فالله احق بقبول العذر منه هذا من تتمة الحديث ولفظ المبسوطين والاسرار اولى
فكان احق معناه على قول من يقول لا يسقط القضاء عنه وان لم يقدر على الايماء اي احق بقبول عذر التاخير لا عذر
الاسقاط وعلى قول من يقول بعدم القضاء وهو الاصح اي احق بقبول عذر الاسقاط قلت هذا كلام حسن اذا ثبت انه حديث
م وان استلقى على جنبه ووجهه الى القبلة فاومى جاز ش اطلق ذكر الجنب ليتناول الايمن والايسر وبه قال الشافعي ولكنه قال
على جنبه الايمن مستقبل القبلة فان لم يستطع استلقى على ظهره ويستقبل القبلة برجليه بحديث عمران بن حصين ولانه لو اضطجع على
جنبه يكون وجهه الى القبلة فهو اولى كما اذا احتضر وجه الى القبلة على شقه الايمن وكذا في القبر ويجيب عن هذا عن قريب ثم
اعلم ان الاضطجاع المشروع ستة احدها في الصلاة على الخلاف الثاني المختص عند الموت يوضع على شقه عرضا ووجهه
الى القبلة لكن المتاخرين اختاروا الاضطجاع له مستلقيا وزعموا انه اسهل لخروج الروح وهو الثالث الرابع الميت اذا وضع

وان وضع ذلك على
جبهته لا يجزيه لانعدامه
وان لم يستطع القعود
استلقى على ظهره وجعل
رجليه الى القبلة واومى
بالركوع والسجود لقوله
عليه السلام يصلي
المريض قائما فان لم
يستطع فقاعدا فان لم
يستطع فعلى قفاه
يؤمي ايماء فان لم
يستطع فالله تعالى احق
بقبول العذر منه وان
استلقى على جنبه ووجهه الى القبلة جاز

على التحت لغسله ولا رواية فيه عن اصحابنا لكن تعارفوا الاضطجاع على قفاه الخامس الاضطجاع في حالة الصلوة عليه يكون مستلقيا على قفاه لما
هو المعهود بين الناس السادس الاضطجاع في اللغة يضطجع على جنبه الايمن ووجهه الى القبلة م لما روينا من قبل ش
اراد به حديث عمران بن حصين الذي ذكره في اول الباب م الا ان الاولى هو الاولى عندنا ش الاولى بفتح الهمزة يعني
الاخرى والاحد والاولى الثاني بضم الهمزة تانيث الاول واراد به الاستلقاء على الظهر فان قلت كيف وجه التانيث
والمذكور من الاستلقاء على الظهر مذكر قلت لما كان هذه هيئة وحالة ذكر بالتانيث على تاويل الهيئة ويجوز ان يكون على
تاويل الرواية الاولى وجعله السغناقي من باب المزاوجة خطأ فلا حاجة الى ذلك والتاويل المذكور احسن وفي بعض
النسخ الاولى بالضم يقدم على الاولى بالفتح وعلى هذا فسره الاكمل م خلافا للشافعي ش فان عنده هو الثاني كما ذكرنا م
لان اشارة المستلقي تقع الى هواء الكعبة ش هذه اشارة الى اوجه المعقول اراد ان المستلقي على قفاه اذا اومى تقع ايماؤه
الى الكعبة وقد علم ان شرط المصلي ان يصلي الى القبلة والصلاة بالايماء ماله فعل غير الايماء والايماء ان تقع الى الكعبة باقتضاء
الا ترى انه لو حققه لذلك سجوده لكان الى القبلة وعلى ما قال الخصم لو حققه لكان الى يسار الكعبة م واشارة المضطجع الى
جنبه الى جانب قدميه ش فيكون توجه البدن الى الكعبة والشرط اداء الصلاة الى الكعبة لا البدن بدون الاداء فالخصم
مال الى ظاهر التوجه ببدنه كما في الميت ونحن الى التوجه مصليا وهذا اولى وقال الاكمل في هذا الموضع ولما تعارض حديثا
عمران بن حصين وحديث عبد الله بن عمر رض وفي حالة تعذر جاز العمل بكل منهما الا ان ما ذكرنا اولى لان المعقول معنا فان
اشارة المستلقي اه قلت لم يبين هو حديث ابن عمر اصلا ولا ذكره كيف قال ولما تعارض حديث عمران وحديث ابن عمر حديث ابن
عمر رواه البيهقي عن نافع عن ابن عمر قال يصلي المريض مستلقيا ولا يسلم المعارضة بينهما فان في حديث عمران ايضا فان لم
يستطع فمستلقيا رواه النسائي كما ذكرنا وقال صاحب الدراية وحديث عمران محتمل وما روينا اعني حديث ابن عمر محكم
والعمل بالمحكم اولى قلت هذه الدعوى انما تصح اذا لم يكن في حديث عمران ذكر الاستلقاء على القفا والحال انه قد ذكر فيه فكلاهما
يتساويان فلا تصح دعوى كل واحد من الاكمل وصاحب الدراية على ان اصحابنا احتجوا باول حديث عمران بن الحصين وهو
قوله صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فعلى هذا ذكر المصنف واحتج الشافعي بتمامه لان الحديث فان لم تستطع فعلى الجنب
ثم اجاب اصحابنا عن هذا ان معنى قوله عليه السلام فعلى الجنب اي ساقطا على الارض والمستلقي على الارض ساقط قلت
هذا ليس بسديد لانه يلزم التكرار في الحديث بلا فائدة فافهم والكلام الموجه فيه ان يقال ان كل واحد من الحديثين
يدل على جواز ما قالوا وما قلنا غاية ما في الباب ان اصحابنا رجحوا صورة الاستلقاء على القفا لمساعدة المعقول اياه
كما ذكرنا وما في الباب يرجح غير هذا م وبه تتأدى الصلاة ش اي بوقوع الاشارة الى هواء الكعبة تتادى الصلاة

هذا روينا من قبل الا ان [illegible] الاولى عندنا خلافا للشافعي رح لان اشارة المستلقي تقع الى هواء الكعبة واشارة المضطجع على جنبه الى جانب قدميه [illegible] وبه تتادى الصلاة

م فان لم يستطع الايماء برأسه اخرت عنه ش اى اخرت الصلاة عن هذا المريض عند عدم الاستطاعة على الايماء برأسه
ويجىء الكلام فيه مفصلا م ولا يومى بعينيه ولا بقلبه ش وفى التحفة والقنية عند الحسن يومى بقلبه وبحاجبيه وبعينيه
م ولا بحاجبيه ش اى ولا يومى ايضا بحاجبيه م خلافا لزفر رح ش فعنده يومى بعينيه وحاجبيه وقلبه واعلم ان
المريض اذا عجز عن الايماء بالرأس هل يلزمه الايماء بالعينين والحاجبين ام لا ولم يذكر هذا فى ظاهر الرواية روى عن ابى حنيفة
فى غير رواية الاصول انه قال لا يومى المريض بحاجبيه لا بعينيه ولا بقلبه فى الصلاة وهكذا روى عن ابى يوسف ايضا وروى
عن محمد ابن الحسن انه قال لا يومى بقلبه ولم يذكر الحاجبين والعينين وعن زفر انه يومى بالحاجبين ولا القرب من الرأس فان
عجز فبالعينين فان عجز فبقلبه وقال الحسن بن زياد يومى بعينيه وبحاجبيه ولا يومى بقلبه كذا ذكره شيخ الاسلام خواهر زاده فى
مبسوطه خلافهم وقال القدورى صاحب التحفة قال الحسن بن زياد يومى بحاجبيه وبقلبه وبعينيه
حتى قدر على الاركان وفى الحاوى يومى بعينيه وبحاجبيه وقلبه عند زفر وابو يوسف ولم يجوز ابو حنيفة وقال محمد لا شك ان الايماء
بالرأس يجوز ولا شك انه بالقلب لا يجوز واشك فى العينين ذكره فى الذخيرة وقال قاضى خان وفى الحاوى عن محمد الايماء
بالقلب لا يجوز عند ابى يوسف ولست احفظ قوله فى الايماء بالعينين والحاجبين وعند زفر بعينيه وحاجبيه اذا صح اعاد وقال الشافعى
اذا عجز عن الايماء برأسه اومأ بطرفه فان عجز اجرى افعال الصلاة على قلبه وكذا القراءة والاذكار يجريها على قلبه عند العجز وما دام
عاقلا لا تسقط الصلاة وفى الدراية وقال الشافعى ومالك يومى بعينيه فان عجز فبقلبه لانه وسع مثله م لما روينا من قبل ش
اشار به الى قوله عليه السلام ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم برأسك م ولان نصب الابدال بالرأى ممتنع
ش هذا دليل عقلى وتقديره ان الشارع اقتصر على الرأس فى الحديث المذكور فى موضع البيان ولو جاز غيره لبينه فحينئذ لا يجوز
نصب البدل عن الايماء بالرأس بالرأى م ولا قياس على الرأس ش جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال هذا ليس
من باب نصب الابدال بالرأى بل بالقياس على الرأس وتقدير الجواب ان القياس على الرأس لا يصح م لانه يتأدى به ركن الصلاة
ش اى لان الشأن تتأدى بالرأس ركن الصلاة وهو السجود م دون العينين واختيه ش اراد بالاختين الحاجبين والقلب
وذلك لانه لا يتأدى بهما ركن من اركان الصلاة فالقياس مع وجود الفارق باطل م وقوله اخرت عنه ش اى قول القدورى
فى مختصره فان لم تستطع الايماء برأسه اخرت عنه اى اخرت الصلاة عن هذا المريض ولكن غالب عادة المختصر فان لم يستطع برأسه
آخرت الصلاة والمعنى واحد م اشارة الى انه لا يسقط الصلاة ش اشارة بالرفع خبر المبتدأ اعنى قوله والضمير فى انه للشأن
والشرط فى عدم السقوط وان كان اكثر من يوم وليلة ان يكون مفيقا اشار اليه بكلمة ان الواصلة بقوله م وان كان العجز اكثر من
يوم وليلة اذا كان مفيقا ش لوجود فهم الخطاب وسبب الوجوب صلاحية الذمة وهو الذى ذكره الكرخى فى مختصره واختاره المصنف

فان لم يستطع الايماء
اخرت عنه ولا يومى بـ
ولا بقلبه ولا بحاجبيـ
خلافا لزفر لما روـ
من قبل ولان نصب الا
بالرأى ممتنع ولا قياس
الرأس لانه يتأدى به ر
الصلوة دون العين واخـ
وقوله اخرت عنه اشا
الى انه لا تسقط الـ
عنه وان كان العجز اكثر من يوم
اذا كان مفيقـ

فلذلک نبه علیه بقوله م هو الصحیح ش واحترز به عن قول شیخ الاسلام وفخر الاسلام وقاضی خان واخرین فانهم قالوا
الصحیح انه یسقط وبه قال مالک وفی فتاوی الظهیریة وهو ظاهر الروایة وعلیه الفتوی لان مجرد العقل لا یکفی لتوجه الخطاب
قال محمد قال فی النوادر من قطعت یداه من المرفقین ورجلاه الی الساقین لا صلاة علیه فعلم ان مجرد العقل لا یکفی لتوجه الخطاب
وفی المحیط قال بعض المشایخ اذا کانت الفوایت اکثر من یوم ولیلة لا یجب علیه القضاء وان کان اقل من ذلک فعلیه القضاء
کالمجنون والاغماء وهو الصحیح وللشافعیة واحمد حکاه صاحب العدة والبیان انه اذا عجز عن الایماء بالراس سقطت عنه وفی تتمة
المفتی ان دام العجز اکثر یوما ولیلة سقطت فی الاصح وقال بعضهم لا یسقط وان دام اکثر من یوم ولیلة حتی اذا بری لزمه القضاء
ولو مات قضی عنه ورثته قال فی الثانی هو الصحیح وقال بعضهم یسقط مطلقا من غیر تفصیل واختاره السرخسی م لانه ش ای
هذا المریض م یفهم مضمون الخطاب ش لوجود عقله م بخلاف المغمی علیه ش لعجزه عن فهم الخطاب م وان قدر علی القیام
ولم یقدر علی الرکوع والسجود لم یلزمه القیام ویصلی قاعدا یومی ایماء ش وقال زفر والشافعی لم یسقط عنه القیام فی هذه الحالة
لانه رکن فلا یسقط بالعجز عن ادراک رکن م لان رکنیة القیام للتوسل به الی السجدة لما فیها ش ای فی السجدة م من نهایة التعظیم
فاذا کان لا یتعقبه السجود ش ای فاذا کان لا یتعقبه السجود یعنی اذا سقطت عنه السجدة وهی الاصل
سقط عنه القیام وهی الوسیلة کمن سقطت عنه الصلاة سقطت عنه الطهارة حینئذ م لا یکون رکنا فیتخیر ش ای المریض المصلی بین
ان یصلی قائما بالایماء وبین ان یصلی قاعدا بالایماء م والافضل هو الایماء قاعدا لانه اشبه بالسجود ش لکون القعود اقرب
الی السجود من القیام م فان قلت فقد جاء افضل الصلاة طول القنوت ای القیام قلت انما کان کذلک لانضمام قراءة
القران الیه فیکون فضله لاجل الجمع بین الرکنین وهو یحصل فی القعود ولا ترد صلاة الجنازة حیث لم یلزم تمه سقوط القیام
بسبب سقوط السجود لانها لیست بصلاة حقیقة بل هی دعاء م وان صلی الصحیح بعض صلاته قائما وحدث به مرض تمها
قاعدا یرکع ویسجد او یومی ان لم یقدر ش ای علی الرکوع والسجود وفی فتاوی قاضی خان ما یخالف هذا حیث قال یفسد صلاته
عند ابی حنیفة فی هذه الصورة وهذه روی بن الولید عن ابی یوسف عن ابی حنیفة لان تحریمته انعقدت للرکوع والسجود فلا یتمها
بدونهما م او مستلقیا ان لم یقدر ش ای او یصلی مستلقیا علی قفاه ان لم یقدر علی القعود وروی عن ابی حنیفة انه یستقبل
م لانه بناء الادنی علی الاعلی ش ای فی الصور الثلث وهو الایماء قاعدا بالرکوع والسجود وعند عدم القدرة علی الرکوع
والسجود والایماء مستلقیا عند عدم القدرة علی الایماء قاعدا م فصار کالاقتداء ش ای فصار بناء المریض علی اول صلاته
کالاقتداء ای یجوز کما یجوز ذلک فانه یصح اقتداء القاعد بالقائم والمومی بالراکع والساجد والاصل فی المسألة ان کل موضع یصح
الاقتداء یصح البناء والا فلا م ومن صلی قاعدا یرکع ویسجد لمرض ثم صح بنی علی صلاته قائما عند ابی حنیفة وابی یوسف ه

وهو الصحیح لانه یفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمی علیه

وان قدر علی القیام ولم یقدر علی الرکوع والسجود لم یلزمه القیام ویصلی قاعدا یومی ایماء لان رکنیة القیام للتوسل به الی السجدة لما فیها من نهایة التعظیم فاذا کان لا یتعقبه السجود لا یکون رکنا فیتخیر والافضل هو الایماء قاعدا لانه اشبه بالسجود

وان صلی الصحیح بعض صلوته قائما ثم حدث به مرض اتمها قاعدا یرکع ویسجد او یومی ان لم یقدر او مستلقیا ان لم یقدر لانه بنی الادنی علی الاعلی فصار کالاقتداء

ومن صلی قاعدا یرکع ویسجد لمرض ثم صح بنی علی صلوته قائما عند ابی یوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله استقبل بناء علی اختلافهم فی الاقتداء

وقال محمد يستقبل بناء على اختلافهم في الاقتداء ش اي هذا بناء على صلاتهم اراد به اختلاف الثلاثة المذكورين في الاقتداء
يعني ان كل فصل جوز الاقتداء فيه جوز بناء آخر الصلاة على اولها وما لا فلا ثم عند محمد لا يقتدي القائم بالقاعد
فكذا لا يبني في حق نفسه وعندهما القائم يقتدي بالقاعد فكذا يبني في حق نفسه فان قلت يرد على هذا ما اذا افتتح الصحيح التطوع
قاعدا وادى بعض صلاته قاعدا ثم بدا له ان يقوم فقام وصلى الباقي قائما اجزاه بالاجماع وهذا الاصل المذكور يقتضي ان لا يجوز
على قول محمد قلت تحريمة المريض لم تنعقد للقيام لقدرته عنده فجاز بقاؤه قلبه م وقد تقدم بيانه ش اي بيان اختلافهم
في الاقتداء في باب الامامة م وان صلى بعض صلاته بايماء ثم قدر على الركوع والسجود استانف ش اي صلاته م عندهم جميعا ش
اي عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وعند زفر والشافعي ومالك يبني محافظة على عمله م لانه لا يجوز اقتداء الراكع بالمومي فكذا البناء
ش لانه يصير بناء القوي على الضعيف م ومن افتتح التطوع قائما ثم اعيا ش اي تعب يقال اعي الرجل في المشي اذا تعب
واعياه الله لازم ومتعد وقال الجوهري اعي فهو معي فلا يقال عيان واعي عليه الامر ونقيا ونقايا بمعنى م لا باس ان يتوكأ على
عصا او حائط او يقعد ش اي او ان يقعد م لان هذا عذر ش ففي الاتكاء بعض القيام وفي القعود بدله م وان كان الاتكاء
بغير عذر يكره لانه اساءة في الادب ش قال البزدوي الاتكاء بغير عذر يكره بخلاف القعود فانه مشروع ابتداء اذ صلاة القاعد على
النصف من صلاة القائم كما ورد في الحديث به بخلاف الاتكاء م وقيل لا يكره عند ابي حنيفة لانه لو قعد عنده ش اي لان المصلي
لو قعد عند ابي حنيفة م يجوز من غير عذر ش مع انه ينافي القيام م فكان لا يكره الاتكاء ش لانه ليس ادنى حال من القعود لانه لا ينافي
في القيام فلما كان القيام بغير عذر جائزا مكروها عنده كان الاتكاء غير مكروه م وعندهما يكره ش اي الاتكاء م لانه لا يجوز القعود عندهما
ش يعني بغير عذر م فيكره الاتكاء ش بغير عذر لان القعود بغير عذر يقطع الصلوة عندهما والايماء براسه دون القعود باعتبار انه لا ينافي
في القيام فكان مكروها لكونه اساءة في الادب وبعضهم قالوا على قول ابي حنيفة يجب ان يكره الاتكاء بخلاف القعود فانه اذا قعد بعدما
افتتح قائما لا يكره عنده ووجه ذلك انه في الابتداء مخير بين ان يفتتح التطوع قائما وبين ان يفتتحه قاعدا فيبقى هذا الخيار في الانتهاء
من غير كراهة واما في حق الاتكاء فهو غير مخير في الابتداء بين ان يصلي متكئا وبين ان يصلي غير متكئ بل يكره له ذلك لما فيه من ترك الادب
واظهار التجبر وكذلك في الانتهاء م وان قعد من غير عذر يكره بالاتفاق ش اي وان قعد في صلاة التطوع بغير عذر بعدما شرع
قائما يكره بالاتفاق بين الثلاثة لكن هل تجوز الصلاة ام لا فعند ابي حنيفة تجوز وعندهما لا تجوز اشار اليه بقوله م وتجوز الصلاة عنده
ولا تجوز عندهما ش اي عند ابي يوسف ومحمد وقال الاكمل وفي كلامه تسامح لان ما لا يجوز لا يوصف بالكراهة اذ قد قال يكره بالاتفاق
وقال صاحب الدراية بعد ان قال ثم عندهما لا يجوز فكيف يوصف بالكراهة عند العلامة حميد الدين رحمه الله يجوز ان يراد به انه صلى
ركعة قائما ثم قعد في الثانية ليتم الاعياء ثم قام فاتم الثانية فان هذه الصلاة جائزة مع الكراهة وقال الاكمل وفيه نظر لان القعود

وقد تقدم بيانه وان صلى
بعض صلوته بايماء ثم قدر
على الركوع والسجود استانف
عندهم جميعا لانه لا يجوز
اقتداء الراكع بالمومي فكذا
البناء ومن افتتح التطوع قائما
ثم اعيى لا باس ان يتوكأ على
عصا او حائط او يقعد لان
هذا عذر وان كان الاتكاء بغير
عذر يكره لانه اساءة في الادب
وقيل لا يكره عند ابي حنيفة
لانه لو قعد عنده يجوز من غير
عذر فكذا لا يكره الاتكاء
وعندهما يكره لانه لا يجوز
القعود عندهما فيكره الاتكاء
وان قعد بغير عذر يكره بالاتفاق
وتجوز الصلوة عنده
ولا يجوز عندهما

اذا كان الاعياء به فكذلك قعوده بعذر والكلام ليس فيه بل يجب ان يكون مكروها قلت هما لا يقولان بالكراهة
في فصل عدم الجواز وانما يقولان بعدم الجواز فيما اذا قعد واتم الصلاة قاعدا او بالجواز مع الكراهة
فيما اذا قعد ثم قام واتم الصلاة فالحكم لمجرد القعود لا بعدم وصف الجواز وهو نظير ما اذا قرأ القران بالفارسية من غير عذر
لا يجوز عندهما فيما اذا لم يعد القراءة بالعربية اما اذا اعاده فيجوز مع الكراهة وفي الجنازية والكافي قوله يكره بالاتفاق يخالف
ما ذكر قبل هذا بقوله ولو قعد عنده يجوز ويجاب عن هذا بما ذكر في مبسوط فخر الاسلام لو قعد في النفل لا يكره عنده في الصحيح لان الابتداء على
هذا الوجه مشروع بلا كراهة فالبناء اولى لان حكم البناء اسهل من حكم الابتداء الا ترى ان الحدث يمنع ابتداء الصلاة ولا يمنع بقاءها
فقوله في الصحيح يدل على ان ثمه غير صحيح كذا في باب النوافل يكون على الصحيح وقوله ههنا بالاتفاق وقع سهوا من الكاتب م وقد مر
في باب النوافل ش اي قال الاترازي فيه نظر لانه لم يذكر في باب النوافل فات ذكره في
فصل القراءة في باب النوافل وصدق عليه انه مذكور في باب النوافل فيجب ان ينظر في مثل هذا م ومن صلى في السفينة قاعدا من
غير علة ش اي من دوران رأسه ونحوه م اجزاه عند ابي حنيفة ش قال في المحيط قيل هذا اذا كانت السفينة جارية وان كانت راسية
لا يجزيه اتفاقا ثم انه قيد بالسفينة لانه لو صلى على العجلة على الدابة لا يجوز اما لو كانت على الارض يجوز وقيد بقوله قاعدا لانه صلى مسافرا
فيها بالايماء لا يجوز سواء كانت مكتوبة او نافلة لانه يمكنه ان يسجد فيها ولا يقدر والايماء شرع عند العجز وقيد بقوله من غير علة لان
عند العلة يجوز بالاتفاق وينبغي للمصلي فيها ان يتوجه الى القبلة كيف ما دارت السفينة لان التوجه الى القبلة فرض بالنص عند
القدرة وهذا قادر بخلاف راكب الدابة في التطوع لانه عاجز عن استقبال القبلة حتى ان ركب الدابة ان كان به نحو القبلة فاعرض عنها لم تجز صلاته
كذا ذكره شمس الائمة السرخسي م والقيام افضل ش يعني الصلاة قائما افضل لانه اكمل م وقالا لا يجزيه الا من عذر ش وبه قال
الشافعي ومالك واحمد م لان القيام مقدور عليه فلا يترك ش كما لو كان على الارض بحيث لا يجوز له ترك القيام مع القدرة
عليه م وله ش اي لابي حنيفة م ان الغالب فيها ش اي في السفينة م دوران الرأس فهو كالمتحقق ش اي الغالب
كالمتحقق كما في السفر لما كان الغالب فيه المشقة جعلت المشقة كالمتحققة بخلاف ما لو كان على الارض لان الغالب
ان لا يدور به الرأس ولا يجاوز الاعين ومان قامت روي عن ابن عباس قال لما بعث رسول الله جعفرا الى الحبشة قال يا رسول الله
كيف اصلي في السفينة قال صل قائما الا ان تخاف الغرق قلت في اسناده حسين بن علوان قال ابو حاتم والدارقطني متروك
وقال ابن معين كذاب وقال ابن عدي يضع الحديث وذكر ابن حزم في المحلى من حديث ابن سيرين قال صلى بنا انس في السفينة
ونحن قعود ولو شئنا لخرجنا وقال مجاهد صلينا مع جنادة بن ابي امية قعودا في السفينة ولو شئنا لقمنا ذكره في المحيط والجد والتي
ذكره في جميع الغرائب والجد بالضم وتشديد الدال شاطئ النهر م الا ان القيام افضل لانه ابعد عن شبهة الخلاف والخروج ش اي

وقد مر في باب النوافل
ومن صلى في السفينة
قاعدا من غير علة اجزاه
عند ابي حنيفة رح والقيام
افضل وقالا لا يجزيه
الا من عذر لان القيام
مقدور عليه فلا
يترك وله ان الغالب
فيها دوران الرأس
وهو كالمتحقق الا ان القيام
افضل لانه ابعد عن
شبهة الخلاف
والخروج ج ۵۵

من السفينة الى البر م افضل ان امكنه لانه اسكن لقلبه ش لان القلب تعلق فى الماء وقيد بقوله ان امكنه اى الخروج منها لانه اذا لم يمكنه الخروج الى الشط يصلي فيها م والخلاف ش اى الخلاف المذكور بين ابي حنيفة وصاحبيه م في غير المربوطة ش اى في غير السفينة المشدودة بشئ في الشط م والمربوطة ش اى السفينة المربوطة م كالشط ش لان حكمها حكم الشط فلا تجوز الصلاة فيها قاعدا مع القدرة على القيام م هو الصحيح ش احترز به عن قول عامة المشائخ ان على قول ابي حنيفة يجوز الصلاة فيها قاعدا مع القدرة على القيام قاعدا في السفينة جارية كانت او راسية لاطلاق ما ذكره في المبسوط والجامع الصغير والصحيح ان الخلاف في الجارية لا في الراسية كما قال بعض مشايخنا وفي الدراية هو الصحيح احترازا عن قول بعض المشائخ حيث قالوا تجوز الصلاة فيها قاعدا وان كانت مربوطة تنفتح ساعة بساعة او تنفتح بهيجان الريح فكان في الخروج خطر عظيم ولكن الصحيح على قولهم انه لا يجوز لان دوران الراس غالبا حالة الجري مع انه يمكن الخروج لان المربوطة على الشط كالمستقر على الارض لامكان الخروج فلا يجوز كالصلاة على الدابة وقال التمرتاشي هذا اذا كانت مربوطة على الشط فان كانت موثوقة باللجة في لجة البحر وهي تضطرب قيل يحتمل وجهين والاصح انه ان كان الريح يحركها تحريكا شديدا فهي كالسائرة وان حركها قليلا فهي كالواقفة وفي المجتبى والخلاف في السائرة وقيل في الساكنة ايضا اما في المربوطة لا يجوز الا قائما بالاجماع وعند العذر يجوز قاعدا بالاجماع وفي المحيط لا تجوز الفرائض والنوافل فيها بالايماء الا بعذر وقدر على الخروج فالمستحب ان يخرج والا فلا ويجوز الجماعة فيها وكذا في السفينتين المقرونتين والدابتين المربوطتين وكذا في لو اقتدى في الحدة بامام في السفينة او على العكس وليس بينهما طريق او طائفة من النهر جاز والا فلا ومن اقتدى بالاظلال بالامام في اسفل السفينة صح الا ان يكون امام الامام لانها بمنزلة البيت ولو انقلب السفينة صح الا ان يكون امام الامام لانها بمنزلة البيت ولو انقلب السفينة وهو يصلي بالجماعة ويخاف غرقها وسرقة مال او فوت شئ من متاعه او انفلتت دابته او خاف الراعي على غنمه من سبع او عدو او راى اعمى على شفير بئر فله القطع واكثر المشائخ قدروا ذلك المال بدرهم فصاعدا لكن ذكر في الكفاية الجنس بالدانق يجوز فقطع الصلاة اولى وفي شرح الجامع الصغير كره هذا في مال غيره اما في مال نفسه لا يقطع والاصح جواز القطع فيهما ولو شد السفينة او الدابة او اخذ المتاع بعمل يسير لم تفسد صلاته وفي المبسوط رجلان في محمل اقتدى احدهما بالآخر في التطوع يجوز لعدم ما يمنع الاقتداء وعن محمد انه حسن بجواز الاقتداء اذا كانت دوابهم بالقرب من دابة الامام على وجه لا يكون الفرجة بينهم وبين الامام الا بقدر الصف بالقياس على الصلاة على الارض م ومن اغمي عليه خمس صلوات او دونها قضى ش تفسير الاغماء قد مر في فصل نواقض الوضوء في كتاب الطهارة قوله او دونها اي او اغمي عليه دون خمس صلوات قوله قضى جواب المسالتين م وان كان ش اى وان كان اغمي عليه وان كان الاغماء

افضل ما امكنه
لانه اسكن لقلبه
والخلاف
في غير المربوطة
والمربوطة كالشط
هو الصحيح
ومن اغمي عليه خمس
صلوات او دونها
قضى وان كان

ول علیہ قولہ اغمی م اکثر من ذلک ش ای من خمس صلوات فبذکر اسم الاشارۃ بالاعتبار المذکور م لم یقض ش جواب ان ای لم یقض تلک الصلوات التی ہی اکثر من خمس صلوات وقال بشر علیہ القضاء وان طال وقال الشافعی ان استوعب الوقت فلا قضاء علیہ وعند احمد الاغماء لا یمنع وجوب القضاء بحال لانہ کالنوم وفی الحلیۃ وعند الشافعی اذا کان بمعصیۃ لا یمنع وجوب القضاء وان کان بغیر معصیۃ واستوعب وقت الصلاۃ یمنع وجوب القضاء وبہ قال مالک وفی البدائع اذا زال عقلہ بالمرض حتی فاتتہ ست صلوات لا یجب علیہ القضاء وفی النافع الاعذار انواع منہ ممتد جدا کالصبا یمنع وجوب العبادات وقاصر جدا کالنوم لا یسقط شیئا من العبادات وما یکون بین الامرین کالجنون والاغماء ان امتد الحق بالممتد جدا حتی سقط عنہ القضاء وان قصر الحق بالنوم حتی یجب علیہ القضاء وامتدادہ یزید علی یوم ولیلۃ لدخولہ فی حد التکرار علی ما یجیء الآن ان شاء اللہ تعالیٰ م وہذا ش ای الذی ذکرناہ من وجوب القضاء بالاغماء خمس صلوات او دونہا م استحسان ش وبحدیث علی رض انہ اغمی علیہ اربع صلوات فقضاہن وعمار رض انما اغمی علیہ یوما ولیلۃ فقضاہا وابن عمر اغمی علیہ یومان وقیل ثلاثۃ ایام فلم یقض فالقیاس ان القضاء علیہ اذا استوعب الاغماء وقت صلاۃ کاملۃ یقسط القضاء بخلاف الاغماء لان بالجنون یزول العقل الذی ہو اصل الاہلیۃ وبالاغماء لا ولہذا لا یجوز وصف الانبیاء علیہم السلام بالجنون ووصفہم بہ کافر وجاز وصفہم بالاغمی فکان المصنف یسوی بینہما فی وجہ القیاس معتمدا علی ہذہ الروایۃ ثم فرق بینہما فی وجہ الاستحسان والاصح انہ لا فرق بینہما فی الصلاۃ فی اشتراط الامتداد وللتسقط لان بالجنون لا یزول الاہلیۃ کما لا یزول بالاغماء والسقوط مبنی علی الحرج وذلک لا یحصل بدون الامتداد وفی المحیط لو زال عقلہ بالخمر اکثر من یوم ولیلۃ یلزمہ القضاء وکذا بالبنج عند ابی حنیفۃ لان الآفۃ سماوی وعند محمد یسقط کالمرض وان اغمی علیہ بفزع من سبع او آدمی لا یلزمہ القضاء اتفاقا م وجہ الاستحسان ان المدۃ اذا طالت کثرت الفوائت فیحرج فی الاداء واذا قصرت ش ای المدۃ م قلت ش ای الفوائت فلا حرج حینئذ لان فی الاولی یشق علیہ القضاء وفی الثانی لا یشق علیہ الا تری ان الحائض تقضی الصوم لانہ لا مشقۃ فیہ ولا یقضی الصلاۃ لانہ تلحقہا مشقۃ م والکثیر ان یزید ش ای الاغماء م علی یوم ولیلۃ لانہ یدخل فی حد التکرار ش اراد ان الفرق بین الطویل والقصیر بالزیادۃ علی یوم ولیلۃ لیدخل بہا الصلاۃ فی حد التکرار وہو الظاہر لان الصلوات اذا صارت ستۃ تکون الواحدۃ فیہا مکررۃ فدخل فی حد التکرار م والجنون کالاغماء ش جواب عن قیاس الاغماء علی الجنون علی زعم ان الجنون اذا استغرق وقتا کاملا اسقط القضاء ووجہہ ان الجنون کالاغماء ان کان اکثر من یوم ولیلۃ سقط القضاء والا فلا م کذا ذکرہ ابو سلیمان ش اسمہ موسی بن سلیمان الجوزجانی صاحب الامام محمد بن الحسن ومن تابعہ فی السیر الصغیر وکتاب الصلاۃ وکتاب الرہن وکان ابو سلیمان نص علیہ

اکثر من ذلک لم یقض وھذا استحسان والقیاس ان لا قضاء علیہ اذا استوعب الاغماء وقت صلاۃ کامل لتحقق العجز فشابہ الجنون وجہ الاستحسان ان المدۃ اذا طالت کثرت الفوائت فیحرج فی الاداء واذا قصرت قلت فلا حرج والکثیر ان تزید علی یوم ولیلۃ لانہ یدخل فی حد التکرار والجنون کالاغماء کذا ذکرہ ابو سلیمان

فی النوادر م بخلاف النوم ش یتعلق لقوله وان کان اکثر من ذلک لم یقض یعنی ان النوم وان زاد علی یوم ولیلة لا یسقط القضاء
م لان امتداده ش ای لان امتداد النوم م نادر فیلحق بالقاصر ش ای فیلحق الممتد منه بالقاصر م ثم الزیادة
ش ای علی یوم ولیلة م تعتبر من حیث الاوقات ش ای تعتبر من حیث اوقات الصلوات م عند محمد لان التکرار
یتحقق به ش ای بالاعتبار من حیث الاوقات حتی لا یسقط عند القضاء ما لم تصر الفوائت ستا وان زادت الساعات علی
یوم ولیلة کما اذا اغمی علیه قبل الزوال ثم افاق فی الیوم الثانی وقت الظهر یجب علیه القضاء عند محمد م وعندهما من حیث
الساعات ش حتی لا یجب علیه القضاء فی الصورة المذکورة ثم اعلم ان الخلاف فی مبسوط خواهر زاده وفی اصول فخر الاسلام البزدوی
فی الامور المعترضة علی الاهلیة کما ذکر صاحب الهدایة بین ابی حنیفة وابی یوسف وبین محمد والفقیه ابو اللیث رح جعل اعتبار
الساعات روایة عن ابی حنیفة وذکر شمس الائمة السرخسی ایضا ان اعتبار الساعات روایة عن ابی حنیفة والصحیح ان العبرة
بعدد الصلوات کذا قال فی شرح الکافی المنظومة والمختلف وشرح الطحاوی ذکر الخلاف بین ابی حنیفة ومحمد ولم یذکر
قول ابی یوسف رح هذا الذی ذکرنا اذا دام الاغماء فلم یفق الی تمام یوم ولیلة فان کان یفیق ساعة ثم یعاوده الاغماء
لم یذکر محمد فی الکتاب انه علی وجهین ان کان للافاقة وقت معلوم نحو ان یخف مرضه عند الصبح فهو افاقة معتبرة
تبطل الحکم ما قبلها من الاغماء ان کان اقل من یوم ولیلة واما اذا لم یکن للافاقة وقت معلوم لکنه یفیق بغتة فیتکلم بکلام
الاصحاء ثم یغمی علیه فهذه الافاقة غیر معتبرة الا تری ان المجنون قد یتکلم فی جنونه بکلام الاصحاء فلا یعد ذلک منه افاقة
کذا فی المحیط م هو المأثور عن علی وابن عمر رض ش قال الاکمل ای الاعتبار من حیث الساعات هو المأثور قلت الذی
قاله بحرے ولا یشفی حیث لم یبین کیفیة المأثور عن علی وابن عمر وقال الاترازی رح لهما ای ولابی حنیفة وابی یوسف ما روی
عن ابن عمر انه اغمی علیه اکثر من یوم ولیلة فلم یقض الصلوات قلت هو ایضا لم یبین حتی ذکر هذا الاثر من اصحاب السنن
والمصنف اسند الاثر الی اثنین علی وعبد الله بن عمر رض والمأثور عن علی غریب وذکره اصحابنا فی کتبهم ان علیا رض اغمی علیه
فی اربع صلوات فقضاهن والمأثور عن عبد الله بن عمر ذکره ابن ابی شیبة فی مصنفه عن نافع قال اغمی علی عبد الله بن
عمر یوما ولیلة فافاق فلم یقض ما فاته واستقبل وروی محمد بن اسحاق فی کتاب الآثار اخبرنا ابو حنیفة عن حماد بن ابی سلیمان
عن ابراهیم النخعی عن ابن عمر انه قال فی الذی یغمی علیه یوما ولیلا قال یقضی فان قلت ما تقول فی حدیث اخرجه الدار
قطنی عن الحکم بن عبد الله بن الایلی ان القاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق حدثه ان عائشة زوج النبی ع م سألت
رسول الله علیه السلام عن الرجل یغمی علیه فترک الصلوة لیس لشیء من ذلک قضاء الا ان یغمی علیه فی وقت صلاة فیفیق
فیه فانه یصلیها واحتج به الشافعی علی سقوط الصلاة بالاغماء قلت هذا حدیث لا یساوی شیئا فان احمد قال الحکم بن سعد الایلی

بخلاف النوم لان امتداده نادر فیلحق بالقاصر ثم الزیادة تعتبر من حیث الاوقات عند محمد لان التکرار یتحقق به وعندهما من حیث الساعات هو المأثور عن علی وابن عمر رضی الله عنهم والله اعلم بالصواب

احادیثہ موضوعۃ وقال ابن حبان یروی الموضوعات عن الاثبات وقال ابن معین لیس بثقۃ ولا مامون وکذبہ الجوزجانی وابو حاتم وترکہ النسائی وسعد السند کلہ باطل **فروع** اذا کان یغمی علیہ یفیق ساعۃ فساعۃ تلزمہ الصلوات وان دام ایاما مریض اکب لا یقدر علی من ینزلہ یجزیہ المکتوبۃ راکبا وان قدر لم یجز عبد مریض لا یستطیع ان یتوضا یجب علی مولاہ ان یوضیہ بخلاف المراۃ المریضۃ حیث لا یجب علی الزوج ان یوضیہا مریض فی رمضان صلی قاعدا وان افطر صلی قائما یصلی قاعدا مریض تحتہ ثیاب نجسۃ ان کان بحال لا یبسط تحتہ شی الا وتنجس من ساعتہ یصلی علی حالہ وکذا ان لم یتنجس ولکن یزاد مرضہ ویلحقہ مشقۃ بالتحویل مریض عجز عن الایماء فحرک راسہ عن ابی حنیفۃ تجوز صلاتہ وعن الفضلی لا تجوز لانہ لم یوجد منہا الفعل مریض لا یستطیع التوجہ الی القبلۃ ولم یجد احدا یحولہ الیہا فصلی الی غیر القبلۃ لا یعید فی ظاہر الروایۃ وعن محمد انہ یعید مریض صلی قاعدا فلما رفع راسہ من السجدۃ الاخیرۃ من الرکعۃ الرابعۃ ظن انہا ثالثۃ فقرا ورکع وسجد بالایماء فسدت صلاتہ وہو اختیار الزرنجی مریض صلی جالسا فلما قعد فی الثالثۃ قرا ورکع قبل التشہد یمضی لان ہذا بمنزلۃ القیام لو صلی قائما یسلسل بولہ او لا یقدر علی القراءۃ وان قعد قدر او لم یسلسل صلی قاعدا برکوع وسجود ولو کان یسجد فیغلب بولہ یصلی بالایماء ولو کان قام او قعد سال بولہ وان استلقی لم یسل یصلی قائما او قاعدا ولا یصلی مستلقیا وعن ابن رستم عن محمد یصلی مستلقیا بحلقہ جرح لا یقدر علی السجود ویقدر علی القیام والرکوع صلی قاعدا بالایماء شرب الخمر فذہب عقلہ اکثر من یوم ولیلۃ لا یسقط عند القضاء یقضی المریض فرایت الصحۃ کصلاۃ المریض وقیل یوخرہا ان یجیٔ الصحۃ والتاخیر بالصلاۃ یوخر ان رجع احتمالہ ان یصلی قاعدا فی الحیاء والکل اذا لم تستطع القیام وکان خارجہ طین او مطر او خوف سبع صلی رکعۃ بقیام ورکوع وسجود ثم مرض وصار الی حالۃ الایماء فسدت صلاتہ عند ابی حنیفۃ ویستقبلہا وکذا لو صلی رکعۃ بقیام وقراءۃ ثم نسیہا فانہ یستقبلہا عندہ وعندہما یتمہا صلی امی رکعۃ ثم تعلم سورۃ فانہ یستقبلہا بالاجماع بہ وجع الاسنان اذا امسکہ فی فمہ صار بارداً ودوار بین اسنانہ یسکن وقد ضاق الوقت

باب سجدۃ التلاوۃ

باب سجود التلاوۃ ای ہذا باب فی بیان احکام سجود التلاوۃ والاضافۃ فیہ من قبیل اضافۃ المسبب الی السبب کخیار العیب وخیار الرویۃ وحج البیت واقوی وجوہ الاختصاص اختصاص المسبب بالسبب فان قلت التلاوۃ سبب فی حق التالی والسماع سبب فی حق السامع فکان ینبغی ان یقول باب سجود التلاوۃ والسماع قلت لا خلاف فی کون التلاوۃ سببا واختلفوا فی سببیۃ السماع فقال بعضہم لیس السماع سببا ولذلک اقتصرت اضافۃ السجدۃ الی التلاوۃ دون السماع او یقول ان التلاوۃ اصل فی الباب لانہا اذا لم توجد لم یوجد السماع فکان ذکرہا مشتملا علی السماع من وجہ فاکتفی بہ فان قلت ما وجہ المناسبۃ بین البابین قلت من حیث وجود الرخصۃ فی کل منہما فالرخصۃ فی الارکان

في هذا في التداخل وذلك للحرج فيهما وقول الشارح كان من حق هذا الباب ان يقترن بسجود السهو لان كلا منهما سجدة لكن لما كان صلاة المريض بعارض سماوي الحقها بها فتاخر سجدة التلاوة ضرورة غير سديد لان كون كل منهما سجدة لا يقتضي المناسبة ولانه لا ضرورة في تاخيره على ما لا يخفى م قال ش اي القدوري م سجود التلاوة في القران اربعة عشر ش اي موضعا وفي بعض النسخ كذلك م في اخر الاعراف ش عند قوله تع وله يسجدون م وفي الرعد ش عند قوله تعالى ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والاصال م وفي النحل ش عند قوله تعالى ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون م وبني اسرائيل ش عند قوله تعالى ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعا م ومريم ش عند قوله تعالى اذا تتلى عليهم ايات الرحمن خروا سجدا وبكيا م والاولى في الحج ش اي السجدة الاولى في الحج عند قوله الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب ومن يهن الله فما له من مكرم ان الله يفعل ما يشاء وسنذكر خلاف الشافعي ان شاء الله م والفرقان ش عند قوله تعالى واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن انسجد لما تامرنا وزادهم نفورا م والنمل ش عند قوله تعالى ويعلم ما يخفون وما يعلنون على قراءة العامة وقال الشافعي ومالك عند قوله رب العرش العظيم ونقل عن الزجاج والفراء ان السجدة على قراءة الكسائي الا يا اسجدوا بالمخففة واما على قراءة الاكثرين الا مشددة فلا ينبغي ان تكون سجدة لانها تتمة خبر الهدهد من حال بلقيس وقومها بخلاف المخففة فانها امر من الله بالسجود والتقدير الا يا قوم اسجدوا وهذا ليس بصحيح اذ المشددة هي القراءة السواد الاعظم فيها ذم تركه كسجدة الفرقان والانفعال ويجوز ان يكون كما القرآتين بحكاية خبر الهدهد لا يمنع ذلك من ان يكون سجدة م والم التنزيل ش عند قوله تعالى انما يؤمن باياتنا الذين اذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون م وص ش عند قوله تعالى فاستغفر ربه وخر راكعا واناب وبه قال الشافعي ومالك وروي عنه قوله وحسن ماب م وحم السجدة ش عند قوله تعالى فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون وبه قال الشافعي في الجديد واحمد وقال في القديم عند قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون وبه قال مالك م والنجم ش عند قوله تعالى فاسجدوا لله واعبدوا وعند مالك ليس فيه سجدة م واذا السماء انشقت ش عند قوله تعالى فما لهم لا يؤمنون واذا قرئ عليهم القران لا يسجدون وقال ابن ابي حبيب المالكي في اخر السورة وعند مالك ليس فيه سجدة م واقرأ باسم ربك ش عند قوله تعالى واسجد واقترب وفي مختصر البحر لو قرأ واسجد وسكت ولم يقل واقترب يلزمه السجدة واعلم ان العلماء اختلفوا في عدد سجود القران على اثني عشر قولا الاول مذهبنا

قال سجود التلاوة في القران اربعة عشر في اخر الاعراف وفي الرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والاولى في الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة والنجم اذا السماء انشقت واقرأ

وقد ذکرناہ الثانی احدی عشرۃ باسقاط الثلاث من المفصل وبہ قال الحسن وبن المسیب وبن جبیر وعکرمۃ ومجاہد وعطا وطاوس ومالک فی ظاہر الروایۃ والشافعی فی القدیم الثالث خمس عشرۃ وبہ قال المدنیون عن مالک تکملتہا بآیۃ الحج وہو مذہب عمرو ابنہ عبداللہ واللیث واسحاق وروایۃ عن احمد بن المنذر واختارہ المروزی وبن شریح الشافعیان الرابع اربع عشرۃ باسقاط ص وہو اصح قول الشافعی واحمد والخامس اربع عشر باسقاط سجدۃ النجم وہو قول ابی ثور السادس ثنتا عشرۃ باسقاط ثانیۃ الحج وص والانشقاق وہو قول مسروق السابع ثلاث عشرۃ باسقاط ثانیۃ الحج والانشقاق وہو قول الثامن ان عزائم السجود خمس الاعراف وبنو اسرائیل والنجم والانشقاق واقرا باسم ربک وہو قول ابن مسعودؓ التاسع عن ایراربع الم تنزیل النجم واقرا باسم ربک وہو مروی عن علیؓ والعاشر ثلاث قالہ سفیان بن جبیر وہی الم تنزیل والنجم واقرا باسم ربک والحادی عشر عزائم السجود الم تنزیل والاعراف وحم تنزیل وبنو اسرائیل وہو مذہب عبید بن عمار والثانی عشر سجدات قال ح جماعۃ م کذا کتب فی مصحف عثمانؓ وہو المعتمد علیہ ش اراد ان المکتوب فی مصحف عثمان اربعۃ عشر سجدۃ کما ذہبنا الیہ والعدۃ علی ما کتب فیہ ثم اعلم ان الآیات المعدودۃ اربعۃ عشر کما ذکرنا وکذلک عند الشافعی اربع عشر ایضا لکن فی الحج سجدتان ولیس فی ص سجدۃ واحتج الشافعی بکون السجدتین فی الحج بما رواہ ابوداود والترمذی عن عبداللہ بن لہیعۃ بابرح بن عاہان سمعت عقبۃ بن عامرؓ یقول قلت یارسول اللہ افضلت سورۃ الحج علی سایر القرآن بسجدتین قال نعم فمن لم یسجدہما فلا یقراہما ورواہ احمد فی مسندہ والحاکم فی مستدرکہ والجواب عنہ ان الترمذی قال لیس اسنادہ بالقوی وقال الحاکم لم یثبت مسندا الا من ہذا الوجہ وعبداللہ بن لہیعۃ احد الائمۃ وانما نقم علیہ اختلاطہ فی آخر عمرہ وقال المنذری فی مختصر السنن عبداللہ بن لہیعۃ وشرح بن عاہان لا یحتج بحدیثہما وذکرہ ابو الفرج بن لہیعۃ فی الضعفاء والمتروکین وقال یحیی بن سعید لا تراہ شیا وقال یحیی بن سعید لا یراہ شیا وقال یحیی بن سعید لا تراہ شیا وقال یحیی بن معین ہو ضعیف قبل احتراق کتبہ وبعدہ وقال عمرو بن علی الفلاس ہو ضعیف الحدیث وقال ابوزرعۃ لیس ممن یحتج بہ وفی المبسوط وتاویلہ مع ضعفہ فضلت بسجدتین احدہما سجدۃ التلاوۃ والاخری سجدۃ الصلوٰۃ ویدل علیہ ذم تارکہما وعند المخالف انہا سجدۃ والذم لا یستحق بترک المستحب فلا یستقیم ذلک علی اصلہ وفی الذخیرۃ ہو محمول علی النسخ لاجماع قراء المدینۃ وفقہاءہا علی ترک ذلک مع تکرار القراءۃ لیلا ونہارا واحتج الشافعی ایضا بحدیث اخرجہ ابوداود وبن ماجۃ عن الحارث بن سعید العتقی عن عبداللہ بن سیرین عن عمرو بن العاص ان رسول اللہ صلعم قرا خمس عشر سجدۃ فی القرآن منہا ثلاث عشرۃ فی المفصل وفی سورۃ الحج سجدتان والجواب بان عبداللہ بن سیرین فیہ جہالۃ وقال

کذا کتب فی مصحف عثمانؓ وہو المعتمد

عبد الحق في احكامه عبد الله بن مبين لا يحتج به ولئن سلمنا فالمراد باحدى السجدتين سجدة التلاوة وبالاخرى
سجدة الصلاة فان قلت اخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن عبد الله بن ثعلبة قال صلى بنا عمر بن الخطاب رض الصبح فقرأ
فيها بالحج فسجد فيها سجدتين ورواه الطحاوي ايضا باسناد صحيح والبيهقي واخرج الطحاوي والبيهقي ايضا عن
صفوان بن محرز ان ابا موسى الاشعري سجد فيها سجدتين واخرجه ايضا عن ... بن جعفر انه راى ابا الدرداء يسجد في الحج
سجدتين واخرج الحاكم عن عبد الله بن مسعود وعمار بن ياسر وعبد الله بن عباس انهم سجدوا في الحج سجدتين قلت هذه الآثار لا يحتج
بها الخصم على قاعدته واما جوابها عندنا فهو انها لا تدل على ان السجدتين كلتيهما سجدة التلاوة والدليل على ذلك
ما رواه الطحاوي عن ابن عباس انه قال في سجود الحج الاولى عزيمة والاخرى تعليم واسناده صحيح فان قلت كيف تقول
صحيح وفيه عبد الاعلى الثعلبي وعن احمد انه ضعيف وقال ابو حاتم ليس بالقوي ووثقه يحيى بن معين والطحاوي
وروى له الاربعة قال الطحاوي وبقول ابن عباس نأخذ واحتج الشافعي ايضا في قوله سجدة ص ليست بسجدة تلاوة
ولكنها سجدة شكر واحتج ايضا بما رواه النسائي عن ابن عباس انه عليه السلام سجد في ص وقال سجدها داود عليه السلام
توبة ونحن نسجدها شكرا وبحديث سعيد الخدري رض انه قال قرأ رسول الله صلعم وهو على المنبر ص فلما بلغ السجدة نزل فسجد
وسجد الناس معه فلما كان يوم آخر قرأها فلما بلغ السجدة تشزن الناس للسجود فقال رسول الله صلعم انما هي توبة نبي
ولكني رايتكم تشزنتم للسجود فنزل وسجد رواه ابو داود والحاكم في المستدرك وقال صحيح والجواب ان هذا حجة لنا لانا
نقول سجدها داود عليه السلام توبة ونحن نسجدها شكرا لما انعم الله على داود بالغفران والوعد بالزلفى وحسن مآب ولهذا لا يسجد
عندنا عقيب قوله واناب بل عقيب قوله مآب وهذه نعمة عظيمة في حقنا فكانت سجدة تلاوة لان سجدة التلاوة
ما كانت سبب وجوبها الا التلاوة وسبب وجوب هذه السجدة تلاوة هذه الآية التي فيها الاخبار عن هذه النعم على داود
عليه السلام واطماعنا في نيل مثله وكذا سجدة النبي عليه السلام في الجمعة الاولى وترك الخطبة لاجلها تدل على انها سجدة
تلاوة واما تركه في الجمعة الثانية حين القراءة فلا يدل على انها ليست بسجدة التلاوة بل كان يريد التاخير وهو لا يجب
على الفور عندنا على انه سجدة ايضا واسجد الناس معه لما تشزنوا قوله تشزن الناس معناه تهيئوا للسجود وتهيئوا له ومادته
بشين وزاي معجمتين ونون واحتج من لم ير السجود في المفصل وهو من سورة محمد الى آخر القرآن منهم مالك رح بحديث
رواه ابو داود وعن ابن عباس ان رسول الله صلعم لم يسجد في شيء من المفصل منذ تحول الى المدينة وبما رواه ابو داود ايضا
من حديث زيد بن ثابت قال قرأت على رسول الله النجم فلم يسجد فيها وبما رواه ابن حبان في سننه عن ابي الدرداء قال
سجدت مع النبي عم احدى عشرة سجدة ليس فيها شيء من المفصل والجواب عنها اما حديث ابن عباس فاسناده ليس

بغوي قال عبد الحق ويروى مرسلا والصحيح حديث ابي هريرة ان النبي عليه السلام سجد في اذا السماء انشقت واسلامه
متاخر قدم النبي عليه في السنة السابعة من الهجرة وقال ابن عبد البر هذا حديث منكر وفي اسناده ابو قدامة الحارث
بن عبيد الايادي ليس بشيء وضعفه ابن معين وفيه ايضا مطر الوراق كان يشبه في الحفظ وقد عيب على مسلم اخراج حديثه
واما حديث زيد بن ثابت فالجواب عنه انه محمول على بيان جواز ترك السجود عند من يقول انه سنة وليس بواجب
واما الذين يقولون بوجوبه فاجابوا عنه بانه عليه السلام لم يسجد على الفور ولا يلزم منه انه ليس فيه سجدة ولا فيه نفي الوجوب
واما حديث ابي الدرداء ففي اسناده عثمان بن فائد قال ابن حبان لا يحتج به ووهاه ابن عدي وقال ابو داود في سننه
وروي عن ابي الدرداء عن النبي عليه السلام احدى عشرة سجدة واسناده واه م والسجدة الثانية في الحج ش
وهي قوله اركعوا واسجدوا م للصلاة عندنا ش يعني لاجل الصلاة عندنا لانها مقرونة بالركوع وهي سجدة الصلاة
لانه يجمع بينهما في الصلاة واحترز بقوله عندنا عن مذهب الشافعي فان عنده في الحج سجدتان وقد ذكر مفصلا م وموضع
السجود في حم السجدة عند قوله وهم لا يسأمون ش يعني اذا قرا اية السجدة في حم السجدة وهي قوله تعالى ومن
اياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون فان
استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون فموضع السجود عندنا قوله وهم لا يسأمون
وهو مذهب ابن عباس وابن مسعود وبه قال النخعي وابن المسيب وابن سيرين وابو وائل والثوري وطلحة بن
مطرف والشافعي في الصحيح واحمد واسحاق وقال الشافعي في القديم عند قوله ان كنتم اياه تعبدون وبه قال
مالك وحكى ابن المنذر عن عمر والحسن البصري والنخعي والليث م في قول عمر رض ش هذا وهم وليس قول عمر وانما
هو قول ابن عباس رض اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه عنه انه كان يسجد في آخر الايتين في حم السجدة عند قوله
وهم لا يسأمون زاد في لفظ وانه راى رجلا سجد عند قوله ان كنتم اياه تعبدون فقال لقد عجلت وانما قال ذلك لا يجوز الاداء للتعجيل
قبل السبب ويجوز التاخير بعده لان وقت ادائها موسع فمتى اتى بها يكون مؤديا لا قاضيا ذكره في فتاوى الظهيرية م وهو المأخوذ
ش اي قول عمر هو الذي يؤخذ به م للاحتياط ش اي لاجل الاحتياط وذلك لانه لا يخلو اما ان يكون موضع السجود
في الواقع عند قوله ان كنتم اياه تعبدون او عند قوله لا يسأمون فان كان عند الاول يجوز اداء السجدة عند الثاني لانه لا يضره التاخير وان كان
عند الثاني فلا يجوز اداؤها عند الاول لانه يلزم تقديم المسبب على السبب وهو فاسد لان تمام الكلام يقع بما قلنا والسجود عند تمام الكلام
اولى م والسجدة واجبة في هذه المواضع ش الاربعة عشر المذكورة وفي الدراية والسجدة واجبة عندنا وعند الشافعي ومالك واحمد وعند
جماعة سنة وقال النووي قال مالك فيما حكاه القاضي ابو محمد هي فضيلة وقال الاترازي سجدة التلاوة واجبة عند علمائنا وقال

والسجدة الثانية في الحج للصلاة
موضع السجدة في حم السجدة عند قوله لا يسأمون
في قول عمر رض وهو المأخوذ للاحتياط
والسجدة واجبة في هذه المواضع

وقال الشافعي انها سنة وذكر النووي في المهذب انها سنة القاري والمستمع بلا خلاف عند الشافعية وفي المبسوط
سنة موكدة قلت هذا مذهبنا على ما اختاره البعض في حد الواجب م على التالي والسامع سواء قصد ش اي
السامع م سماع القران او لم يقصد ش وقال الاكمل وانما قيد بهذا لان في بعض لفظ الآثار السجدة على من
جلس لها وفيه ايهام ان من لم يجلس لها فليست عليه فقيد بذلك دفعا لذلك قلت هذا اخذه من السغناقي وتبعه ايضا
صاحب الدراية وليس كل منهم يبين راويه ولا من اخرجه وهل هو صحيح ام لا وليس هذا داب من يتصدى لشرح
كتاب ولبيان مذهب قال الوبري سبب وجوب سجدة التلاوة ثلاثة التلاوة والسماع والاقتداء بالامام
وان لم يسمعها ولم يقرأها وللشافعية اوجه الاول ان في حق السامع من غير قصد يستحب وهو الصحيح المنصوص
في البويطي وغيره ولا يتاكد في حقه والوجه الثاني هو كالمستمع والثالث لا يسن له وبه قطع ابو حامد والبندنيجي وعند
احمد هي سنة في حق القاري والمستمع دون السامع وعنه اذا قرأ شيئا في الصلاة يجب ان لا يدع
السجود وهو في الصلاة اوكد م لقوله عليه السلام السجدة على من سمعها وعلى من تلاها ش هذا غريب فانما روى
ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابن عمر رضا انه قال السجدة على من سمعها وفي البخاري قال عثمان رض ان السجود على من استمع وهذا تعليق
رواه عبد الرزاق في مصنفه انا معمر عن الزهري عن ابن المسيب ان عثمان مر بقاص فقرأ سجدة ليسجد معه عثمان
فقال عثمان انما السجود على من استمع ثم مضى ولم يسجد وفي المبسوطين والاسرار والمحيط وشروح الجامع الصغير
جعل هذا الذي رفعه المصنف الى النبي عليه السلام من الفاظ الصحابة لا من الحديث فقال في المبسوط وعن عثمان
وعلي وابن عباس وعمر رض انهم قالوا السجدة على من تلاها وعلى من سمعها وعلى من جلس لها اختلفت الفاظهم في هذه وكذا
في غيره وقد غمز الاكمل ههنا على السغناقي في قوله من اقوال الصحابة لا من الحديث ثم قال ولولا انه ثبت عنده انه من الحديث
لما نقده حديثا قلت كلامه هذا صادق من غير تامل فان غيره ايضا ادعى انه ليس بحديث غاية ما في الباب ان المصنف
تقلد غيره والا فمن انتقاد م وهي كلمة ايجاب ش اي لفظة على كلمة ايجاب يعني يدل على الوجوب م وهو ش اي
الحديث المذكور م غير مقيد بالقصد ش يعني ان الايجاب مطلق عن قيد القصد يجب على كل سامع سواء كان قاصدا
للسماع او لم يكن وقال الاكمل اعترض بانها لو كانت واجبة آه اخذه من السغناقي فانه جعله سوالا وجوابا وما كان ينبغي
ايراده على هذا الوجه لان السوال حاصل دلايل من يذهب الى ان سجدة التلاوة غير واجبة والجواب حاصل ما قاله
ائمتنا في الرد عليهم فيقول الخصم استدل على ما ذهب اليه اولا بحديث زيد بن ثابت رض قال قرأ النبي عليه السلام النجم
فلم يسجد فيها اخرجه البخاري ومسلم وبما روى عن عمر انه قرأ سورة النحل وفيه في الجمعة الثانية قراءة السجدة قال الموطا

على التالي والسامع
سواء قصد
سماع القران
او لم يقصد
لقوله عليه
السلام السجدة
على من سمعها
وعلى من تلاها
وهي كلمة
ايجاب
وهو غير
مقيد بالقصد

عن عمر فیه ان الله لم یفرض علینا السجود الا انا ناخذ بها رواه ابن ابی شیبة فی مصنفه ثنا ابن فضیل عن عطاء بن
السائب عن ابی عبد الرحمن قال دخل سلمان الفارسی رض المسجد وفیه قوم یقرءون فقرءوا السجدة فسجدوا فقال له صاحبه
یا ابا عبد الله لولا اتینا هولاء القوم فقال ما هذا غدونا واخرجه البخاری والطحاوی ایضا واستدلوا ثانیا بالعقول الاول
انها لو کانت واجبة لما جازت بالرکوع کالصلاتیة الثانی انها لو کانت واجبة لما تداخلت الثالث ما ادیت بالایماء
من کب یقدر علی النزول الرابع انها تجوز علی الراحلة فصار کالتامین الخامس لو کانت واجبة بطلت الصلوة
به کما کالصلوتیة الجواب عن حدیث زید بن ثابت قد مر فیما مضی وعن حدیث الاعرابی انه فی الفرائض ونحن لم
ندع ان سجدة التلاوة فرض وعن حدیث عمر رض انه موقوف وهو لیس بحجة عندهم وقول النبی صلعم وفعله اولی وعن حدیث
سلمان کذلک والجواب عن دلیلهم العقلی اما علی الاول فان ادائها فی ضمن شئ لا یتاتی کالسعی الی التجارة وعن الثانی
انما جاز التداخل لان المقصود منها اظهار الخضوع والخشوع وذلک یحصل بمرة واحدة وعن الثالث
لان اداؤها لما وجبت فان تلاوتها علی الدابة مشروعة فکان کالشروع علی الدابة فی التطوع
وعن الرابع لان تلاوتها علی الراحلة مشروعة فلا ینافی الوجوب وعن الخامس ان القیاس علی الصلاتیة فاسدة لانها
جزء الصلاة وسجدة لیس بجزء الصلاة واما دلیلنا علی الوجوب فقوله تعالی فما لهم لا یؤمنون واذا قرئ علیهم القران
لا یسجدون فذمهم علی ترک السجود وانما استحق الذم بترک الواجب وقوله تعالی فی سورة النجم فاسجدوا وقوله تعالی فی سورة
اقرأ فاسجد واقترب ومطلق الامر للوجوب ولان فی بعض السجدة ذکر طاعة الانبیاء علیهم السلام والاولیاء وفی بعضها استنکاف
الکفار وموافقة الانبیاء والاولیاء واجبة لقوله تعالی فبهداهم اقتده وکذا مخالفة الاعداء ولانها لو لم تکن واجبة لما جاز
اداؤها فی الصلاة لان اداء زیادة سجدة وهی تطوع توجب الفساد عند الخصم اذا کان عمدا وعندنا یکره ولانه رکن مفرد عن ارکان
الصلاة الاصلیة شرعت قربة خارج الصلاة فوجب ان یکون واجبة قیاسا علی القیام فی صلاة الجنازة؛ عن ابی هریرة
رض عن النبی عم انه قال اذا قرأ ابن ادم السجدة فسجد اعتزل الشیطان یبکی ویقول یا ویله وروی یا ویلتی امر ابن ادم بالسجود
فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فابیت فلی النار رواه مسلم واحمد وابن ماجة ووجه التمسک به انه قال امر ابن آدم ثم الامر
للوجوب ووجه اخر انه قربة فالسجدة التی امر بها تلک کانت واجبة فکذا هذه فان قلت هذا حکایة قول اللعین وهو ابلیس الا قوله
انا خیر منه خلقتنی من نار وخلقته من طین قلت قد اخبر بذلک رسول الله صلعم ولم ینکره وعن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما
انه علیه السلام سجد فی النجم وسجد معه المسلمون والمشرکون والجن والانس رواه البخاری والترمذی وصححه وعن ابن مسعود رض انه
علیه السلام قرأ والنجم وسجد فیها وسجد من کان معه غیر ان شیخا من قریش اخذ کفا من حصی او تراب فرفعه الی جبهته وقال

يكفيني هذا وقال عبد الله فلقد رايته بعد قد كانوا يتفق عليه ع الشيخ قيل الوليد بن المغيرة وقيل ع ولان ايات السجدة كلها
دالة على الوجوب لانها بثلثة اقسام قسم هو امر صريح مثل الذي في النجم وفي اقرا باسم ربك ع الامر للوجوب وقسم فيه ذكر طاعة الانبياء كما قلنا
وقسم فيه ذكر الكفار ومخالفتهم في ذلك اجبة فان قلت لا يجب لا اقتداء فيها فعلوه على وجه الاستحباب قلت جهة
الاستحباب على تقتضي الاقتداء من هذه الجهة فيجب الاقتداء مطلقا م واذا تلى الامام اية السجدة سجدها ش وفي بعض النسخ واذا تلى الامام اية السجدة
على حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه سجدها اي سجد الامام م وسجد المأموم معها لالتزامه متابعته -
ش لانه اذا لم يسجد معه يلزم المخالفة بين الاصل والتبع فلا يجوز وفي حديث ابن عمر رض قال كان رسول الله صلعم
يقرأ علينا القران فاذا اقرا سجدة سجد وسجدنا معه رواه البخاري ومسلم م واذا تلى المأموم ش يعني المقتدي
اذا قرا اية السجدة وسمعها الامام والقوم م لم يسجد الامام والمأموم في الصلوة ش هذا بالاتفاق م ولا بعد
الفراغ ش اي لا يسجد الامام والمأموم ايضا بعد فراغهم من الصلوة م عند ابي حنيفة وابي يوسف ش
وبه قال الشافعي ومالك واحمد وقال حميد الدين بن بمنية الحراقي وهذا اجماع الا عند محمد بن الحسن م وقال
محمد يسجدون اذا فرغوا ش من الصلوة م لان السبب قد تقرر ش اي سبب وجوب السجدة وهو التلاوة قد تقرر
ووجد م ولا مانع ش معناه زال المانع وهو كونهم في الصلوة كما لو سمع من غيره وهو في الصلوة وفي الدراية
وقال الشافعي حيث قال ويستحب ان يسجد بعد الفراغ من الصلاة م بخلاف حالة الصلوة لانه يؤدي الى خلاف
موضوع الامامة ش ان يسجد التالي وتابعه الامام وهذا لا يجوز لتقلب المتبوع تابعا م او التلاوة ش اي
او يؤدي الى خلاف موضوع التلاوة ان سجد الامام وتابعه الباقي فلا يجوز لحديث رواه الشافعي وابو بكر بن داود
من حديث ابي هريرة انه عليه السلام قال لرجل قرأ اية السجدة عنده انك كنت امامنا لو سجدت لسجدنا قلت هذا
مرسل ورفعه ابو بكر بن ابي داود من حديث ابي هريرة وفي سنده اسماعيل بن عياش واسحاق بن عبد الله بن ابي
فروة وهما ضعيفان وان سجد التالي وحده فلا يجوز ايضا لانه يصير منفردا باداء سجدة في موضع الاقتداء وتحريمة
المقتدي على ان يؤدي مع الامام فلا يجوز ان ينفرد وينثني م ولهما ش اي ولابي حنيفة وابي يوسف م ان
المقتدي محجور عن القراءة ش وراء الامام شرعا م لنفاذ تصرف الامام عليه ش اي على المقتدي في حق
القراءة لقوله ع م من كان له امام فقراءة الامام قراءة له م وتصرف المحجور لا حكم له ش لانه لا ينعقد مفيدا لحكمه كما
عرف في موضعه م بخلاف الجنب والحائض ش جواب عما يقال المقتدي في كونه ممنوعا عن القراءة كالحائض والجنب
والسجدة تجب على من سمعها فكذا على سمع المقتدي وتقدير الجواب قوله م لانهما ش اي لان الجنب والحائض م

واذا تلا الامام اية السجدة سجدها
المأموم معه لالتزامه متابعته واذا تلا المأموم لم يسجد الامام ولا المأموم في الصلوة ولا بعد الفراغ عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يسجدونها اذا فرغوا لان السبب قد تقرر ولا مانع بخلاف حالة الصلوة لانه يؤدي الى خلاف موضوع الامامة او التلاوة ولهما ان المقتدي محجور عن القراءة لنفاذ تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لا حكم له بخلاف الجنب والحائض لانهما

م منهيان عن القراءة ش وتصرف النهي له حكم كالملك بالبيع الفاسد بعد القبض فاثر الحجر في تعطيل السبب واثر النهي في
حرمة الفعل ودون التعطيل م الا انه ش استثناء من قوله لانهما منهيان اشار بهذا الى بيان الفرق بين الجنب والحائض اي الا ان
البيان م لا يجب على الحائض بتلاوتها ش لا يجب السجدة عليها بسبب تلاوتها م كما لا يجب بسماعها ش اي كما لا يجب السجدة
بسماعها من غيرها م لانعدام اهلية الصلاة ش في حقها لان السجدة ركن من اركان الصلاة والحائض لا يلزمها الصلاة مع
تقرر السبب فلا يلزمها السجدة ايضا م بخلاف الجنب ش لان الصلوة تلزمه فكذلك السجدة قال تاج الشريعة على انا نقول الجنب
والحائض ليسا بممنوعين عن قراءة ما دون الآية على ما ذكره الطحاوي وما دون الآية يوجب السجدة ذكره شمس الائمة السرخسي
في شرح الصلاة وهو ظاهر المذهب اما المقتدي فلا حجر عليه في قراءة الآية فما دونها حجر عليه في قراءة ما دونها فجاز
ان يختص قراءتها بايجاب السجدة م ولو سمعها رجل ش اي ولو سمع آية السجدة رجل حال كونه م خارج الصلاة سجدها ش
يعني بالاتفاق م هو الصحيح ش احترز به عن قول بعض المشايخ الذين قالوا بعدم الوجوب وفي الدراية احتراز عن قول
بعض المشايخ حيث قالوا لا يسجدها على قولهما خلافا لمحمد وقال الاترازي قاله صاحب الهداية لانه لما سلم ان هذا الشخص محجور
وجب عليه ان يقول بعدم وجوب السجدة على السامع خارج الصلاة لانه قد ثبت من اصولنا ان تصرف المحجور لا حكم له هذا المحجور بالنسبة
الى وجه في حق علة الحجر وغير محجور اولى فالاول مستلزم شمول العدم والثاني شمول الوجوب فافهم م لان الحجر ثبت في حقهم ش هذا
تعليل الصحيح اي في حق المقتدين والامام وهو ان علة الحجر هي الاقتداء وهو مختص بهم فلا يتجاوز الحجر غيرهم فلا جرم يجب السجود
بقراءة المقتدي على ما هو خارج الصلوة م وان سمعوا وهم ش اي والحال انهم م في الصلاة من رجل ليس معهم ش يعني المقتدي
اذا سمعوا آية السجدة من الرجل خارج الصلاة م لم يسجدوها في الصلاة لانها ش اي لان هذه السجدة م ليست بصلاتية يعني ليست
من افعال الصلاة لان افعال الصلاة اما واجب او فرض وسماعها ليس بواجب ولا فرض فلا تؤتى بها في الصلاة م وسجدوها
بعده ش اي بعد الصلاة يعني بعد فراغها لتحقق سببها وهو السماع ممن ليس بمحجور م ولو سجدوها في الصلاة لم يجزهم لانه ش
اي لان السجود م ناقص لمكان النهي ش لانه نهى عن ادخال ما ليس من الصلوة فيها وقد وجبت السجدة كاملة فاذا فعلها
وقعت ناقصة م فلا يتأدى به ش اي بالناقص م الكامل ش لان ما وجب كاملا لا يتأدى ناقصا م قال واعادوها
ش اي قال المصنف واعادوا السجدة التي سجدوها في الصلوة م لتقرر سببها ش وهو السماع من غير محجور م ولم يعيدوا
الصلوة لان مجرد السجدة لا ينافي احرام الصلوة م لان سجدة التلاوة عبادة والصلوة لا تنافيها فصار كمن اتى بسجدة زائدة
تطوعا فلا تفسد الصلاة م وفي النوادر انه يفسد ش اي ذكر في رواية ابن سماعة عن ابي حنيفة وابي يوسف انه اي ان السجود يفسد الصلاة
وقوله يفسد بضم اليا من الافساد م لانهم زادوا فيها ش اي في الصلاة م ما ليس منها ش وذلك انهم اشتغلوا في صلاتهم

منهيان عن القراءة الا
انه لا يجب على الحائض
بتلاوتها كما لا يجب بسماعها
لانعدام اهلية الصلوة
بخلاف الجنب ولو سمعها
رجل خارج الصلوة سجدها
هو الصحيح لان الحجر ثبت
في حقهم فلا يعدوهم وان
سمعوا وهم في الصلوة
سجدة من رجل ليس معهم
في الصلوة لم يسجدوها
في الصلوة لانها ليست
بصلاتية لان سماعهم هذه السجدة
ليس من فعل الصلوة وسجدوها
بعدها لتحقق سببها
ولو سجدوها في الصلوة لم
يجزهم لانه ناقص لمكان النهي
فلا يتأدى به الكامل قال
واعادوها لتقرر سببها ولم
يعيدوا الصلوة لان مجرد السجدة
لا ينافي احرام الصلوة
وفي النوادر انها تفسد
لانهم زادوا فيها ما
ليس منها

بشيء حكما ان يقعد ابدا الصلاة فصاروا ناقصين صلاتهم كمن صلى النفل في حال الفرض م وقيل هو قول محمد ش اي قال بعضهم الذي ذكر في النوادر هو قول محمد في مبسوط خواهر زاده ذكر الفساد على قول محمد ثم قال والصحيح ان لا تفسد الصلاة عند الكل ثم قال هكذا قال علي القمي ويقال قول محمد جواب القياس وما ذكر هنا وهو قولهم جواب الاستحسان بناء على ان زيادة ما دون الركعة لا يفسدها عندهما وعلى قوله زيادة السجدة يفسدها وهذا الاختلاف بناء على اختلافهم في سجدة الشكر فعند محمد السجدة الواحدة عبادة مقصودة ولهذا حكم بان سجدة الشكر سنة فتفسد الشروع في واجب قبل اكمال الفرض وعند ابي حنيفة واحدى الروايتين عن ابي يوسف انها غير مسنونة والسجدة الواحدة بمنزلة الركعة في كونها ركنا من اركان الصلاة غير مستقلة عبادة وفي المختلف وملتقى البحرين قول ابي يوسف مع محمد في مشروعية سجدة الشكر وفي قاضي خان عن ابي يوسف روايتان فيهما م فان قرأها الامام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة فدخل معه بعد ما سجدها الامام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة فدخل معه بعد ما سجدها الامام لم يكن عليه ان يسجدها لانه صار مدركا لها بادراك تلك الركعة ش اي صار الرجل المذكور مدركا للسجدة بادراك الركعة التي قرأ بها الامام فيها لانه لما صار بالقراءة بادراكه في تلك الركعة صار مدركا لما تعلق بالقراءة وقال شيخ الاسلام خواهر زاده ذكر في المنتقى رواية انه لا يسقط عنه ما لزمه بالسماع ويسجد بعد الفراغ ثم قال وذلك قياس ما ذكر في نوادر الصلاة لابي سليمان ثم هذا الذي ذكرنا فيما اذا ادرك الامام في تلك الركعة كما ذكرنا اما اذا ادركه في الركعة الاخرى قيل ينبغي ان يسجد خارج الصلاة وقال الامام العتابي واشار في بعض النسخ الى انها تسقط عنه لانها صارت صلاتية ان قلت يشكل على هذا لو ادرك الامام في الركوع في صلاة العيدين حيث لم يصر مدركا لتلك الركعة ويأتي بالتكبيرات في حال الركوع خلافا لابي يوسف قلت الاصل في جنس هذه ان كل ما لا يمكن ان يؤدي به في الركوع او الركعة فبادراك الامام في الركوع يصير مدركا لتلك الركعة وما يتعلق بها وكلما يمكن انه يؤتى فيها فبادراك الامام في الركوع لا يصير مدركا اليه وفيها الادراك ممكن فان قلت السجدة من افعال الصلوة ولا يجري فيها النيابة قلت لا نسلم ذلك لان الفعل اذا وجب بسبب يجري فيه النيابة والسبب ههنا القراءة م وان دخل معه قبل ان يسجدها ش اي وان دخل مع الامام قبل ان يسجد الامام سجدة تلاوة م سجدها معه ش اي مع الامام م لانه ش اي لان هذا الداخل م لو لم يسمعها ش اي سجدة تلاوة من الامام م سجدها معه ش اي كان عليه ان يسجدها معه لوجود السبب م فهنا اولى ش اي في هذه الصورة قد سمعها من الامام فاولى ان يسجد م وان لم يدخل معه سجدها ش اي لم يدخل الرجل مع الامام في صلاته سجدها هو خارج الصلاة م لتحقق السبب ش وهو التلاوة الصحيحة او السماع التلاوة الصحيحة على اختلاف المشايخ وقال مالك لا يسجد لان السماع بناء على التلاوة وهي وجدت في الصلاة فكانت صلاتية فلا يؤدي خارجها قلنا السماع وان كانت بناء على التلاوة ولكن الوجوب بالسماع فان قلت الصحيح ان التلاوة سبب

وقيل هو قول محمد رح

فان قرأها الامام وسمعها رجل ليس معه في الصلوة فدخل معه بعد ما سجدها الامام لم يكن عليه ان يسجدها لانه صار مدركا لها بادراك الركعة

وان دخل معه قبل ان يسجدها سجدها معه لانه لو لم يسمعها سجدها معه فهنا اولى

وان لم يدخل معه سجدها لتحقق السبب

فی حق السامع دکانت الصلوٰۃ ولو کانت السجدۃ صلاتیۃ فلا تقضی خارجها قلت لما اختلفوا فی ان السماع سبب فی حق
او التلاوۃ فقلنا بادائها خارج الصلوٰۃ احتیاطا فان قلت ینبغی ان لا یتابع الامام فیها اذا لم یسجد حتی شرع لانه ما وجبت
الصلاتیۃ قلت صارت صلاتیۃ بالاقتداء اذ للاقتداء تاثیر فی جعل غیر الواجب واجبا وفی جعل الواجب غیر واجب فان القعدۃ علی
راس الرکعتین واجبۃ للمسافر وباقتدائه بالمقیم لم یبق واجبۃ وکذا التحریم للاربع نفلا یلزمه رکعتان ولو اقتدی بمصلی الظهر
لزمه الاربع حتی لو قضی یقضی الاربع وذکر ابو بیان عمانی فی شرحه للمجمع لیس الخلاف فی ذلک راجعا الی کونها صلاتیۃ بل الخلاف فی
ذلک راجع الی ان مطلق السماع هل یوجب السجود فالصحیح انه اذا قصد الاستماع سجد والا فلا فلذلک اورد المسئلۃ فی
المجمع بصیغۃ لا یفید خلافا فافهم وکل سجدۃ وجبت فی الصلاۃ فلم یسجد ها لم یقض ش ای لم یؤد والقضاء یاتی بمعنی الاداء
کما فی قوله تعالی فاذا قضیتم الصلوٰۃ ای فاذا ادیتم م خارج الصلوٰۃ لانها صلاتیۃ ش لانها منسوبۃ الی الصلاۃ واعترض
علیه بان هذا خطاء لان تاء التانیث لا تثبت فی النسب الصواب ان یقال صلاتیه کما یقال فی النسب الی الزکاۃ زکوی
واجاب صاحب الدرایۃ عن هذا بان هذا خطاء مستعمل فیکون خیرا من صواب مستعمل ورضی الاکمل بمثل هذا فاجاب بمثله
قلت کیف یکون الخطاء خیرا من الصواب وهذا لا یقول به احد والصواب ان یقال فی جواب ان والفقهاء
قصدهم المعانی وکثیرا ما یتساهلون فی صورۃ الالفاظ لان جل قصدهم المعنی فان قلت هذا الکل منقوض بما اذا سمعوا هم
فی الصلوٰۃ ممن لیس معهم فی الصلوٰۃ فانها سجدۃ وجبت فی الصلوٰۃ ویسجدونها بعدها کما ذکر المصنف بقوله وان سمعوا هم
وهم فی الصلاۃ الی ان قال وسجدوها بعدها قلت قال صاحب الدرایۃ المراد من قوله وکل سجدۃ ای سجدۃ صلاتیۃ ولا بد من
هذا القید حتی لا یرد النقض المذکور ولکنه ترک هذا لظهوره وقال الاکمل وفیه نظر لان قوله وجبت فی الصلوٰۃ اما ان یکون
صفۃ موضحۃ او مقیدۃ ما تتمیز عنها لان کل سجدۃ صلاتیۃ واجبۃ فی الصلاۃ او صفۃ کاشفۃ وهو السؤال وغیرها من التاکید
والمدح والذم والتقام لا تقتضیه فالصواب ان یقال تقدیره وکل سجدۃ عن تلاوۃ وجبت فی الصلاۃ ای ثبتت
قلت هذا الذی قاله انما یتمشی اذا جعلنا قوله وجبت فی الصلوٰۃ حالا عن تلاوۃ واما اذا جعلناها صفۃ فلا اشکال علی حاله فان
قلت هو الحال لا یکون نکرۃ قلت هو الحال ههنا اقرب من المعرفۃ کالوصف فافهم فان قلت فلم یسجدوها فیها غیر مقصود لانها
تؤدی سجدۃ الصلوٰۃ اذا سجد علی الفور اما اذا اخرها فلا لانها تصیر دینا علیه بفوات وقتها فلا تتادی فی ضمن الغیر قال قلت
وقتها موسع فمتی سجد کان اداء لا قضاء قلت هذا عند محمد روایۃ عن ابی حنیفۃ وعند ابی یوسف وروایۃ عن ابی حنیفۃ
ان وجوبها علی الفور لا علی التراخی فیجوز ان یکون المصنف اختار ذلک م ولها ش ای وللسجدۃ م مزیۃ الصلوٰۃ ش
قال قاضی خان ان الصلاتیۃ اقوی لانها وجبت بتلاوۃ تعلقها جواز الصلوٰۃ الا تری انه لو ضحک فی سجدۃ التلاوۃ

وکل سجدۃ وجبت
فی الصلوٰۃ فلم
یسجدها فیها
لم تقض خارج
الصلوٰۃ لانها
صلاتیۃ
ولها مزیۃ الصلوٰۃ

ينتقض طهارته ولو ضحك فيها خارج الصلوة لا تنتقض فيكون لها مزية م فلا يتأدى بالناقص ش لان الكامل لا يجوز
اداؤه بالناقص م ومن تلا سجدة فلم يسجدها حتى دخل في صلاة ش اي في مكان واحد فان قلت مجلس التلاوة غير
مجلس الصلوة قلت بل واحد حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فلان مجلس التلاوة مجلس العبادة فكان من جنس مجالس
الصلوة م واعادها ش اي في الصلاة تلك الاية التي قراها خارج الصلوة م وسجد اجزأته السجدة عن التلاوتين
ش اي التلاوة التي وقعت خارج الصلوة والتلاوة التي وقعت في الصلوة م لان الثانية ش اي السجدة
الثانية م اقوى لانها صلاتية فاستتبعت الاولى ش اي جعلت السجدة الثانية السجدة الاولى تابعة لها لان
التلاوة في الصلاة افضل من الصلوة في غيرها هذا على رواية الجامع الكبير والمبسوط ونوادر الصلوة التي رواها
ابو حفص م وفي النوادر ش اي اراد به نوادر الصلاة التي رواها ابو سليمان لا تستتبع احديهما فاذا كان كذلك م يسجد
اخرى اي من الصلوة لان للاولى قوة السبق فاستويا اي في جواب فلا يستتبع احدهما الاخرى م قلنا للثانية ش
اي السجدة الثانية التي من الصلاتية م قوة اتصال المقصود ش هو اداء السجدة لان المقصود من وجوب السجدة
اداؤها م فترجحت بها ش اي فترجحت الثانية بقوة الاتصال بالمقصود لان الاصل اتصال المسبب بالسبب
فان قلت هذه المسائل لبيان التداخل والحاق الاولى بالثانية خلاف موضوع التداخل لان السابق قد مضى
واصحابه قد يكون ملحقا باللاحق قلت السابق قد يكون تبعا اذا كان اللاحق اولى كالسنة قبل الفريضة ولان التكرار
قائم بهما فكان الحاق الاولى بالثانية ممكنا م وان تلاها ش اي وان تلا اية السجدة رجل وكان خارج الصلاة
م فسجد للتلاوة ثم دخل في الصلاة فتلاها ش اي تلك الاية م سجد لها ش يعني يجب عليه ان يسجد لها م لان
الثانية ش اي السجدة الثانية م هي المستتبعة ش اراد ان المتلوة في الصلوة هي المستتبعة لقوتها للمتلو
في غير الصلوة لضعفها فلو قلنا بعدم تعدد الوجوب بالحاق الثانية بالاولى يلزم استتباع التابع متبوعه فلا يجوز م
ولا وجه الى الحاقها بالاولى ش قال الاكمل لا وجه لالحاق السجدة المفعولة بالاولى اي بالتلاوة الاولى لانها
اذا الحقت بها وهي تابعة للثانية كانت السجدة ملحقة بالتلاوة الثانية وذلك م لانه يؤدي الى سبق الحكم قبل
السبب ش فتبين ان التداخل في هذه الصورة متعذرة فتجب سجدة ثانية للصلوة الثانية ثم قال واياك ان
ترد ضمير الحاقها الى التلاوة الثانية كما فعله بعض الشارحين واعترض على المصنف فانه فاسد قلت اراد ببعض الشارحين
الاترازي فانه قال في هذا الموضوع بيانه انا لو الحقنا المتلوة في الصلوة بالمتلوة في غيرها فان قلنا
السجدة المفعولة خارج الصلوة تجزئ في التلاوة بين جمعها يلزم تقدم الحكم وهو السجدة على السبب وهو التلاوة وتقديمه عليه

فلا تتأدى بالناقص
ومن تلا سجدة فلم
يسجدها حتى دخل
في صلوة فاعادها
وسجد اجزأته السجدة
عن التلاوتين لان
الثانية اقوى لكونها
صلوتية فاستتبعت
الاولى وفي النوادر يسجد
اخرى بعد الفراغ لان للاولى
قوة السبق فاستويا قلنا
للثانية قوة اتصال المقصود
فترجحت بها وان تلاها
فسجد ثم دخل في الصلوة
فتلاها سجد لها لان الثانية
هي المستتبعة ولا وجه
الى الحاقها بالاولى لانه يؤدي
الى سبق الحكم على السبب

لا یجوز ثم قال ع فی ہذا التعلیل نظر عندی لانا لا نسلم تقدیم الحکم علی السبب لان مبنی السجدۃ علی التداخل فی
السبب فعلی تقدیر الحاق الثانیۃ بالاولی لا یلزم ما قال لانہ یکون السبب ہو الاولی وحدہا وقد تقدم
السبب فتلاوۃ بحکمہ انتہی کلامہ قلت الصواب کما قالہ الاکمل والاصوب من کلامہما ان تقول
لما لم یکن القول بالتداخل ہہنا وجبت لکل تلاوۃ سجدۃ علی حدۃ علی ان فی بعض النسخ ولا وجہ الی کونہا مستتبعۃ للاولی
فاتہم م ومن کرر تلاوۃ سجدۃ واحدۃ فی مجلس واحد اجزأتہ سجدۃ واحدۃ ش قید بقولہ سجدۃ واحدۃ لانہ اذا کرر سجدات
مختلفۃ یجب لکل واحدۃ سجدۃ وبقولہ فی مجلس واحد لانہ اذا کان فی مجالس مختلفۃ تتعدد السجود علی ما یجیء بیانہ ان شاء اللہ تعالی
وقال النووی ان لم یسجد للاولی کفتہ سجدۃ واحدۃ وان سجد لہا ثلاثۃ اوجہ اصحہا یسجد وبہ قال مالک واحمد والثانی یکفیہ
الاولی قالہ ابن سریج ورجحہ صاحب العدۃ وقطع بہ ابو حامد الثالث ان طال الفصل قرأہا وسجد ثم ذہب یعنی انہ مشی
ثلث خطوات ورجع فقرأہا وسجد ثانیا وان لم یسجد للاولی فعلیہ سجدتان م فان قرأہا فی مجلسہ فسجد ثم ذہب ورجع
فقرأہا سجدہا ثانیۃ ش لتعدد السبب م وان لم یکن سجد للاولی فعلیہ سجدتان ش اراد انہ اذا ذہب عن مجلسہ بعد قرأتہ
ولم یسجد لہا ثم رجع الیہ فقرأہا ثانیا فعلیہ ان یسجد لکل تلاوۃ سجدۃ م والاصل ش فی ہذا م ان مبنی السجدۃ علی التداخل
ش یعنی فی الاستحسان والقیاس م ان یجب لکل تلاوۃ والحکم یتکرر بتکرر السبب واما وجہ الاستحسان فہو قولہ م
دفعا للحرج ش وذلک ان المسلمین یحتاجون الی تعلیم القرآن وتعلمہ وذلک یحتاج الی التکرار غالبا فالزام التکرار
فی السجدۃ یفضی الی الحرج لا محالۃ والحرج مدفوع ویؤید ہذا ما روی ان جبرئیل علیہ السلام کان یقرأ علی النبی
علیہ السلام ویقرأ النبی علی اصحابہ ویسجد مرۃ واحدۃ وقال الاکمل وقد صح ان جبرئیل علیہ السلام کان ینزل بآیۃ
السجدۃ علی رسول اللہ علیہ السلام وتکرر علیہ وکان رسول اللہ علیہ السلام یسجد لہا مرۃ واحدۃ تعلیما بجواز التداخل
قلت نزول جبرئیل م بآیۃ السجدۃ وغیرہا من القرآن علی النبی علیہ السلام صحیح لا شک فیہ ولکن صحۃ بقیۃ القضیۃ من این ولم تعرض
الیہ فاکتفی بمجرد النقل کان ابو موسی الاشعری رض یلقن الناس القرآن فی مسجد البصرۃ وتکرر السجدۃ ویسجد مرۃ واحدۃ وروی عن
ابی عبد الرحمن السلمی وہو معلم الحسن والحسین انہ کان یعلم الآیۃ الواحدۃ مرارا ولا یزید علی سجدۃ واحدۃ وقد اخذ
التلاوۃ عن الصحابۃ فالظاہر انہ اخذ حکمہا عنہم م وہو تداخل فی السبب دون الحکم ش ای التداخل الذی علیہ مبنی السجدۃ ہی
تداخل فی السبب وہو التلاوۃ دون الحکم وہو وجوب السجدۃ وہو ان یجعل التلاوات المتکررۃ فی المجلس تلاوۃ فلم تکن الثانیۃ والثالثۃ سببا
للوجوب اذ السبب اذا تحقق لا یجوز ترک حکمہ فی العبادات احتیاطا وضعف السرخسی التداخل وقال الصحیح ان سبب الوجوب
حرمۃ المتلوۃ فی الثانیۃ تکرار محض فلم یکن سببا فلا یجب بہا شیء وقال الماتریدی سبب وجوبہا تلاوۃ مقصودۃ ولم یوجد فی الثانیۃ

ومن کرر تلاوۃ سجدۃ
واحدۃ فی مجلس واحد اجزأتہ
سجدۃ واحدۃ فان قرأہا فی
مجلسہ فسجد ثم ذہب ورجع فقرأہا
ثانیۃ وان لم یکن سجد للاولی
فعلیہ سجدتان والاصل ان
مبنی السجدۃ علی التداخل
دفعا للحرج وہو تداخل فی السبب
دون الحکم

لانها تبع للاولى وتكرير للحفظ والتفكر وذلك وسيلة م وهذا ش اي التداخل في السبب م اليق بالعبادات ش لانه لو حكم بتعدد
الاسباب يلزمه ترك الاحتياط في امر العبادة لانه يلزم الاستقلال بعد وجوب سبب الاثبات فلا يجوز لان العبادة يحتاط في اثباتها
لا في اسقاطها م والثاني بالعقوبات ش اي التداخل في الحكم دون السبب اليق بالعقوبات لانها ليست مما يحتاط فيها
بل في درءها فيقبل التداخل في الحكم ليكون عدم الحكم مع وجود الموجب مضافا الى عفو الله وكرمه فانه هو الموصوف بسبوغ العفو
وكمال الكرم وثمرة هذين الفصلين تظهر في الاول فيما اذا تلى آية سجدة فسجد ثم قرأ تلك الآية في ذلك المجلس مرات كفته
تلك السجدة عن التلاوة التي توجد بعدها وفي الثاني اذا زنى فجلد ثم لو زنى يجلد ثانيا وكذلك ثالثا ورابعا لعدم التداخل
في الاسباب بخلاف ما اذا زنى ولم يجلد ثم زنى يجلد مرة واحدة للتداخل الحكم للعقوبة م وامكان التداخل ش اراد به الامكان
الشرعي م عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات ش اي الا ترى ان شطري العقد يجمعهما المجلس وان تفرقا بالاقوال
والاتحاد المجلس له اثر في جميع المقدورات كما في الايجاب والاقارير الا ترى ان من اقر [illegible] اربع مرات في مجلس واحد
يجعل مقرا مرة واحدة وفي المجالس المختلفة يجعل مقرا اربع مرات فكذا ههنا م فاذا اختلف ش اي المجلس
م عاد الحكم الى الاصل ش وهو وجوب التكرار لعدم الجامع فان قلت لم لا يجمع الجامع بين الآيات في المجلس كما جمع
بين المرات فيه قلت لعدم الحرج فان آية السجدة محصورة والغالب عدم تلاوة الجميع في المجلس بخلاف التكرار
للتعليم فانه ليس بمحصور م ولا يختلف ش اي المجلس م بمجرد القيام ش ولهذا لو باع وهو قاعد او قام ثم قبل المشتري
صح قبوله كذا في الكافي ولو قرأها وهو قاعد ثم قام فقرأها لا يجب الا سجدة واحدة م بخلاف المخيرة ش وهي التي
قال لها زوجها اختاري فقامت فقالت اخترت نفسي لا يقع الطلاق م لانه ش اي لان القيام م في المخيرة م دليل
الاعراض ش لان المجلس تبدل حقيقة م وهو ش اي الاعراض م مبطل هنالك ش اي في المخيرة ثم المجلس انما يختلف
اذا ذهب عن ذلك بعيدا فان كان قريبا لا يختلف فالفاصل بينهما ما ذكر في المحيط اذا مشى خطوتين او ثلاث فهو قريب و
ان كان اكثر من ذلك فهو بعيد وفي المبسوط في رواية ابن رستم عن محمد قال محمد نحو عرض المسجد او طوله فهو قريب وفي
المبسوط فان نام قاعدا او اكل لقمة او شرب شربة او عمل عملا يسيرا ثم قرأ فليس عليه اخرى لان هذا القدر لا يتبدل المجلس في الروضة
بالاكل يختلف المجلس حتى يشبع وبالشرب حتى يروى وبالكلام والعمل حتى يكثر استحسانا وفي شرح المجمع الامكنة التي يتحد حكمها
كالمسجد والجامع والبيت والسفينة سائرة كانت او واقفة والحوض والغدير والنهر الواسع والدابة السائرة وراكبها في الصلوة
قال في هذه الاماكن اذا كرر التلاوة لا يلزمه الا سجدة واحدة وهو مخير ان شاء سجدها عند التلاوة الاولى
وان شاء سجدها عند الاخيرة والامكنة التي يختلف حكمها ويتعدد الوجوب كالدابة السائرة وراكبها ليس في الصلوة والماشي في الصحرا

وهو اليق بالعبادات والثاني بالعقوبات وامكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل ولا يختلف بمجرد القيام بخلاف المخيرة لانه دليل الاعراض وهو المبطل هنالك

او السياح في البحر والنهر العظيم وفي تسدية الثوب يتكرر الوجوب ش قال شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه ان كان يسدي
الكرباس ويقرأ آية واحدة مرارا اختلف المشائخ قال بعضهم يكفيه سجدة واحدة لان المجلس واحد من حيث الاسم وقال بعضهم يلزمه
بكل تلاوة سجدة لان المجلس تبدل حقيقة بتبدل المكان ولا يعتبر اتحاد العمل كما في سائر الدابة وهو الاصح م وفي المنتقل من
غصن الى غصن كذلك في الاصل ش اي يتكرر الوجوب في الاصح يرجع الى المذكورين تسدية الثوب والمنتقل م وكذا في الدياسة ش
وقال الاترازي واختلف في تسدية الثوب الدياسة والذي يدور حول الرحى والذي يسبح في الحوض او النهر والذي على
غصن ثم انتقل الى غصن آخر والاصح هو الايجاب م للاحتياط ش اي بالنظر الى اتحاد العمل واتحاد المجلس لا يتبدل
المجلس فلا يتكرر الوجوب بالنظر الى حقيقة اختلاف المكان يتكرر الوجوب فقلنا بالتكرار احتياطا وفي الدراية وفي لفظ الكتاب اشارة
الى انه لا خلاف في التسدية لانه قطعها بالجواب من غير تردد يدل على ان اختلاف المشائخ في المنتقل من غصن الى غصن وفي
الدياسة وفي النهاية وهذا اللفظ اشارة الى التسدية والمنتقل كما ترى يدل على ان اختلاف المشائخ في المنتقل من غصن الى
غصن وفي الدياسة لا في تسدية الثوب لانه قطعها بالجواب من غير تردد ثم شبه الجواب الثاني بذكر الاصح ولكن ذكر الاختلاف في
شروح الجامع الصغير في المسائل الثلث كلها وقال الاكمل وقال صاحب النهاية وذكره اه ما ذكرنا ثم قال وليس بواضح يجوز
ان يكون قوله في الاصح متعلقا بالمسئلتين جميعا وقوله للاحتياط يجوز ان يكون وجه الاصح في الصور الثلاثة المذكورة قلت الظاهر
ان قوله في الاصح متعلق بمسالة المنتقل من غصن الى غصن وقوله للاحتياط متعلق بمسالة الدياسة وقطع صاحب الهداية
بالجواب في مسالة نفيا او اثباتا لا يستلزم نفي كون الخلاف في الحقيقة م ولو تبدل مجلس السامع دون التالي يتكرر الوجوب على السامع ش
بالاتفاق المشائخ وبه صرح الامام الزاهد السغناقي فعلى قول من يقول السبب في حق السامع السماع فظاهر وعلى قول من يقول ان السبب
في حقه التلاوة فكذلك الظاهر لان الشرع ابطل تعدد التلاوة المتكررة في حق التالي حكما لاتحاد مجلسه لا حقيقة فلم يظهر ذلك في حق السامع
فاعتبرت حقيقة التعدد فتكرر الوجوب عليه م لان السبب ش اي سبب وجوب السجدة م في حقه ش اي في حق السامع
م السماع ش فتكرر بسبب تكرره الوجوب م وكذا ش يتكرر الوجوب م اذا تبدل مجلس التالي دون السامع على ما قيل ش اي
على قول بعض المشائخ وهو قول فخر الاسلام ايضا م والاصح ان لا يتكرر الوجوب على السامع لما قلنا ش اشارة الى قوله لان السبب في
حقه السماع ومكان السماع متحد فلا يتكرر الوجوب هذا قول القاضي الاسبيجابي صاحب شرح الطحاوي م ومن اراد السجود ش اي سجود
التلاوة م كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع راسه اعتبارا بسجدة الصلوة ش يعني اعتبروا اعتبار السجدة الصلوة وقوله كبر اشارة
الى ان التكبير فيها سنة كما في المسبب وقال الاسبيجابي ويرفع صوته وفيه اشارة الى ان التكبير ليس بواجب بل هو سنة لما ذكرنا وايد ذلك
ما ذكره في المحيط فقال وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يكبر عند الانحطاط لان تكبير الانتقال من الركن وعند الانحطاط وههنا لا انتقال

وفي تسدية الثوب
يتكرر الوجوب وفي المنتقل
من غصن الى غصن كذلك
في الاصل وكذا في الدياسة
للاحتياط ولو تبدل
مجلس السامع دون التالي
يتكرر الوجوب على
السامع لان السبب
في حقه السماع وكذا
اذا تبدل مجلس التالي
دون السامع على ما قيل
والاصح انه لا يتكرر
الوجوب على السامع
لما قلنا ومن اراد السجود
كبر ولم يرفع يديه
وسجد ثم كبر ورفع
رأسه اعتبارا
لسجدة الصلوة

وهي رواية الحسن عن ابي يوسف وفي الذخيرة وقيل يكبر في الابتداء ولا يكبر في الانتهاء وهي رواية الحسن عن ابي حنيفة
وقيل يكبر في الابتداء بلا خلاف وفي الانتهاء خلاف بين ابي يوسف ومحمد على قول ابي يوسف لا يكبر وعلى قول محمد يكبر وعند
جمهور الشافعية يكبر للسهو الى السجود وعند رفعه وقال ابو هريرة منهم لا يكبر فيها وفي غير الصلاة يكبر للافتتاح ثم للسهو ثم للرفع
وهو قول احمد وهو شرط في المشهور وفي وجه يستحب وفي الثالث لا يشرع اصلا وهو قول ابي جعفر منهم وقوله ولم يرفع يديه احتراز
عن قول الشافعي فان عنده حقها ان يسجد سجدة واحدة فيكبر رافعا يديه ناويا ثم يكبر للسجود ولا يرفع يديه ثم يكبر للرفع ويسلم
واقلها وضع الجبهة على الارض بلا شروع ولا سلام كذا في الخلاصة الغزالية وقال القاضي من الحنابلة وقياس المذهب
ان لا يرفع يديه وهو حديث متفق عليه وبقولنا قال ابراهيم وابو الحسن وابو قلابة وابن سيرين
وابو عبد الرحمن وعامر ذكر ذلك كله ابن ابي شيبة م وهو المروي عن ابن مسعود رض ش يعني المذكور من صفة سجدة
التلاوة هو مروي عن عبد الله بن مسعود وهذا غريب لم يثبت وانما روي عن عبد الله بن عمر رض وقال كان رسول الله
صلعم يقرأ علينا القرآن فاذا مر بالسجدة كبر وسجد وسجدنا رواه ابو داود م ولا تشهد عليه ش اي على من يسجد
للتلاوة وبه قال المالك وعن الشافعي فيه قولان وقال البويطي لا يتشهد وقال خواهر زاده قال الشافعي في كتاب
ليس فيها تسليم ولا تشهد وبه اخذ بعض اصحابه ومن اصحابه من لم يأخذ بها قال الشافعي لكن قال فيها تشهد وتسليم
وكان ابن سريج يقول فيها تسليم لكن لا يحتاج فيها الى تشهد وفي التنبيه قيل يتشهد ويسلم وقيل يسلم ولا يتشهد والمنصوص
انه لا يتشهد ولا يسلم واعترض على صاحب التنبيه فيه بشيئين احدهما انه صرح بنص الشافعي انه لا يسلم وانه ليس
له نص غيره وليس الامر كذلك بل القولان مشهوران في اشتراط السلام الثاني انه صرح بان الراجح في المذهب انه
لا يسلم وليس كذلك بل الصحيح عند الاصحاب على ما حكاه النووي اشتراط السلام قال وممن صححه ابو حامد وابو الطيب
في تعليقهما والرافعي وآخرون ولا يتشهد عند الحنابلة نص عليه في رواية الاثرم م ولا سلام ش اي ولا سلام
عليه ايضا وبه قال النخعي والحسن وسعيد بن جبير ويحيى بن وثاب ومالك وعطاء وابو صالح وقال ابن المنذر قال احمد اما التسليم فلا ادري
ما هو وعنه انه فرض ويجزيه تسليمة وعنه تسليمتان ولا يسلم في البويطي وقال المزني يسلم م لان ذلك ش
اي السلام م للتحليل وهو ش اي التحليل م يستدعي ش اي يقتضي م سبق التحريمة ش ولانها معتبرة بسجود الصلاة وسجود الصلاة
لا يقتضي التسليم م وهي ش اي التحريمة م منعدمة ش هذا اللفظ خطأ عند اهل التصريف وصوابه معدومة فان قلت كيف يكون معدومة
وقد ذكر من اراد السجود كبر والتكبير للتحريمة كما في الشروع في الصلاة قلت ذاك التكبير لا للتحريم بل للمشابهة بينها
وبين سجدة الصلاة والتكبير هاهنا ليس للتحريمة بل للانتقال الى السجود فكذا هاهنا م قال ش اي محمد رح في

وهو المروي عن ابن مسعود رض
ولا تشهد عليه
ولا سلام لان
ذلك للتحليل
وهو يستدعي
سبق التحريمة
وهي منعدمة
قال

فی الجامع الصغیر م ویکرہ ان یقرأ السورۃ فی الصلوۃ او غیرہا ویدع ش ای یترک ولم یستعمل بامعنی ہذہ اللفظۃ الی قرارۃ ما ودنک ریاک بالتخفیف وہی شاذۃ ویدع م آیۃ السجدۃ بانہا یشبہ الاستنکاف عنہا ش ای الاعراض عن السجدۃ ولیس ذلک من خلاف المومنین وہو یودے ایضا الی ہجران بعض القرآن وقال الشافعی یکرہ قراءۃ آیۃ السجدۃ فی الصلوۃ سواء کانت صلوۃ السر او الجہر وقال مالک یکرہ قرائتہا فی جمیع الصلوات وعندنا یکرہ فیما یسر دون ما یجہر بہ قال احمد م ولا باس بان یقرأ آیۃ السجدۃ ویدع ما سواہا لانہ مبادرۃ ش ای مسارعۃ م الیہا ش الی السجدۃ م قال ش ای قال محمد فی الصلوۃ م واحب الی ان یقرأ قبلہا آیۃ او آیتین دفعا لتوہم التفضیل ش ای تفضیل بعض الآیات علی البعض م واستحسنوا ش ای استحسن المشائخ م اخفاؤہا ش ای اخفاء آیۃ السجدۃ م شفقۃ ش ای لاجل الشفقۃ م علی السامعین لان السامع ربما لا یودیہا فی الحال المانع فلا یودیہا بعد ذلک بسبب النسیان فیبقی علیہ الواجب فیاثم وفی المحیط اذا کان التالی وحدہ یقرأ کیف شاء جہرا او اخفی وان کان معہ جماعۃ قال مشائخنا ان کان القوم متہیئین للسجود ووقع فی قلبہ انہ لا یشق علیہم اداؤ ہا ینبغی ان یجہر حتی یسجد القوم معہ وان کانوا محدثین وظن انہم لا یسجدون او یشق علیہم اداؤ ہا ینبغی ان یقرأ ہا فی نفسہ تحرزا عن تاثیم المسلم فروع تختلف المجلس بالنوم مضطجعا وقاعدا لا یختلف ذکرہ فی المحیط وفی جوامع الفقہ القیام والقعود والاتکاء والرکوب والنزول لا یوجب اختلاف المجلس وکذا الانتقال فی البیت والمسجد من زاویۃ الی زاویۃ ومن جانب طولا او عرضا وقیل ان کان البیت کبیرا او المسجد کبیرا کالمسجد الجامع تختلف وفی المنتقی عن محمد فی المسجد الجامع لا تتکرر من غیر تفصیل وفی جوامع الفقہ سئل ابو بکر عمن قرأ القرآن کلہ وسجد لکل سجدۃ سجدۃ ثم قرأ ثانیا یجب ثانیا وفی المرغینانی تلاہا ثم سبح او ہلل کبیرا ثم تلاہا یکفیہ سجدۃ وفیہ ولا یجوز اداؤہا فی الاوقات المکروہۃ الا ان یقرأ ہا فیہا فان قرأہا فی وقت مکروہ سجدہا فی وقت غیر مکروہ قیل لا یجوز وقیل ان قرأہا عند الطلوع وسجدہا عند الغروب یجوز ولا یجوز العکس وفی الاصل اذا قرأ السجدۃ فی آخر السورۃ فی صلوتہ ان کان بعدہا آیۃ او آیتان الی آخر السورۃ ان شاء رکع وان شاء سجد یعنی ان شاء رکع لہا رکوعا علی حدۃ ان شاء سجد لہا سجدۃ علی حدۃ والسجدۃ افضل واذا سجد یعود الی القیام لانہ یحتاج الی الرکوع ویقرأ بنفسہ لسورۃ ثم یرکع ان شاء ضم الیہا آیۃ من السورۃ الاخری حتی یصیر ثلاث آیات یکرہ لو لم یقم بعدہا شیئا ثم اتی الرکوع یحتاج الی النیۃ لمخالفۃ بینہما وفی السجدۃ لا یحتاج الیہا وقیل ان شاء اقام رکوع الصلوۃ مقام سجدۃ التلاوۃ ونقلہ عن ابی حنیفۃ ابی یوسف وروی الحسن عن ابی حنیفۃ ما یدل علی ان سجدۃ الرکعۃ تنوب عن سجدۃ التلاوۃ وقد روی عنہ اذا کانت السجدۃ فی آخر السورۃ کالاعراف

ویکرہ ان یقرأ السورۃ فی صلوۃ او غیرہا ویدع آیۃ السجدۃ لانہ یشبہ الاستنکاف عنہا ولا باس بان یقرأ آیۃ السجدۃ ویدع ماسواہا لانہ مبادرۃ الیہا قال محمد رح احب الی ان یقرأ قبلہا آیۃ او آیتین دفعا لوہم التفضیل واستحسنوا اخفاءہا شفقۃ علی السامعین واللہ اعلم

والنجم وقريبا منه كنبي اسرائيل وانشقت فركع حين فرغ من السورة اجزأته سجدة الركعة عن التلاوة واختلف المشائخ فيما اذا
ركع وسجد للصلوة دون التلاوة فالركوع ينوب عنها او سجدة الصلوة قبل الركوع لقربه منها ثم اتفقوا على ان
الركوع لا ينوب عن السجدة بدون النية واختلفوا في السجود وقال ابن سماعة وجماعة من ائمة بلخ لا ينوب ما لم ينو في ركوعه
او بعد استوائه قائما او اسجد لصلوته وتلاوته وقال غيرهم ان النية فيها ليست بشرط والصلوتية اقوى فتنوب عنها كذا في
الذخيرة وفي المحيط لو لم ينو في السجود ولم يخبر نص عليه في النوادر لان الصلوتية تخالفها حكما فلا ينوب منها شيء الا بالنية وقيل
يجوز بدون النية وروى الحسن عن ابي حنيفة ان السجود ينوب دون الركوع وفي المبسوط الاصح ان سجدة الصلوتية
تنوب عنها دون الركوع وفي قاضيخان وقال عامة المشائخ لا يحتاج الى النية ويصير مؤداة بالصلوتية لانها اقوى
الا اذا ان قطع الفور فيحتاج الى النية وان كان بعدها ثلاث آيات الى آخر السورة او كانت في آخر السورة او كانت في وسط
فالحكم في هذا كلها ما ذكرناه فلو انه لم يركع لها ولم يسجد لها في هذا الوجه على الفور ولكن قرأ بعدها من السورة او خرج
الى سورة اخرى فقرأ منها شيئا ان قرأ بعدها ثلاث آيات او كانت السجدة في وسط السورة لم تجزه الركوع وسجدة
الصلوة عن التلاوة لانها صارت دينا عليه لفوات محلها وفي الاصل والمجرد ان الآيات الثلث لا تصير فاصلة ومانعة
وقوع الركوع والسجود عن التلاوة واذا كانت في وسط السورة ولا تصير مانعة في آخرها وفي المرغيناني عن شيخ الاسلام اذا
قرأ ثلاث آيات بعدها ينقطع الفور ولا ينوب الركوع عن التلاوة وقال الحلوائي لا ينقطع ما لم يقرأ اكثر من ثلاث آيات
وكذا في قاضيخان وفي جوامع الفقه ينويها عند الركوع ولو قرأها في الركوع اختلفوا فيه وبعد ما رفع رأسه لا يجوز الا رواية
عن ابي حنيفة ولا ينبغي للامام ان يقرأ سجدة في لا يجهر بها لانه اذا لم يسجد يصير تاركا للواجب وان سجد يظن القوم انها صلوتية
يأتي بها قبل الركوع فلا يتابعونه ويشترط في السجدة الطهارة من الانجاس بدنا ومكانا وثيابا وستر العورة واستقبال القبلة
والنية وكل ما يفسد الصلوة يفسدها وفي المفيد المحاذاة لا يفسدها وفي رواية بن السكن عن ابن عمر انه كان
يسجد على غير وضوء وعن الشعبي مثله وفي سنن ابن ابي شيبة عن عثمان بن عفان وابن المسيب ان الحائض تومي برأسها
قال ابن المسيب ويقول اللهم لك سجدت هذا خلاف ما عليه الجمهور من اصحاب المذاهب الاربعة وعن النخعي في رواية تيمم ثم
سجد كما في الجنازة وذكر ابن بطال عن ابن عباس و ابي عبد الرحمن انه يشترط فيها استقبال القبلة وقال ابن المنذر وقد
روينا عن الشعبي انه كان يسجد حيث كان وجهه ذكره في الاشراف وفي خزانة الاكمل لو سجدها لغير القبلة جهلا جازت و
ذكر ابن تيمية الحنبلي ان القارئ اذا كان محدثا ثم يسجد ولم يقضها اذا توضأ وكذا المستمع وكذا المستظهر اذا طال الفصل
لم يسجد ويروى ذلك عن النخعي والاوزاعي وعندنا يسجد اذا توضأ وبه قال مكحول والثوري واسحاق وجماعة وفي

مختصر البحر يستحب تقدم التالي في السجود على السامعين ويصطف السامعون خلفه ولا يرفعون رؤسهم قبله فاذا سجد التالي يسجدون معه حيث كانوا وفي جوامع الفقه خلفه او قدامه ولا يرون بنوبة الصف خلفه وفي خزانة الاكمل لا يرفع السامع راسه قبل التالي استحسانا او قياسا في المبسوط وذكر النووي انه الاقتداء به والرفع قبله ولو ذهب التالي ولم يسجد سجد السامع وبه قال الشافعي ولو قرأ على المنبر ان شاء سجد عليه وان شاء ترك وسجد على الارض وفي الاصل امام صلى وقرأ سجدة ونسي ان يسجد لها فتذكر ذلك وهو راكع يخر ساجدا ثم يقوم فيعيد في ركوعه ويمضي في صلوته وعليه سجدتا السهو وفي الذخيرة عن السعدي ان المصلي اذا تلا آية السجدة ونسي ان يسجدها فانه عليه سهو وفيه رأى الاكم والاصم قوما يسجدون والتلاوة لا يجب عليه ان يسجدها مسئلة غريبة ذكرها في عدة المفتي رجل صلى الفجر بعشرين سجدة كيف هذا قال الشهيد هذا رجل ادرك الامام في السجدة في الركعة الثانية وعلى الامام سهو فسجد سجدتين ثم تذكر الامام انه ترك سجدة تلاوة فسجد لها ثم تشهد وسجد للسهو ثم اقام المسبوق وقرأ آية السجدة ونسي ان يسجد لها وسجد سجدتي الركعة الثانية ثم تذكر انه قعد بين الركعتين ناسيا فسجد سجدتين ثم تذكر سجدة التلاوة فسجد لها ثم تشهد وسلم وسجد للسهو سجدتين والله اعلم ولو سبقه الحدث فيها توضأ وعاد قيل هذا قول محمد وعند ابي يوسف لا يعيدها لتمامها بالوضع عنده ولو قرأها على الدابة يومي بها قال الحلواني هذا في الخارج المصر ان كان في المصر فاولى لتلاوته لا تجزيه في قول ابي حنيفة ولو تلاها المصلي الراكب في ركعة والدابة تسير ورجل يسوقها فعلى التالي واحدة وعلى السائق لكل تلاوة سجدة وفي المنتقى لو كان كل واحد منهما على دابة يصليان فقرأها كل واحد مرة انه يصلي كل واحد منهما بتلاوته سجدة وتلاوة صاحبه بعد وقرأتها على الدابة ولو ضحك في سجدة التلاوة يكون حدثا وفي المجتبى يعيدها ولا يعيد الوضوء واداها في الصلوة على الفور وكذا خارجها عند ابي يوسف وعند محمد والكرخي على التراخي ثم على رواية الفور يشل مباح الانتقال بالحوائج ولا يباح التاخير عند النزاع فالاستطاعة والصحيح خلافه وذكر الطحاوي ان تاخرها مكروه مطلقا والمرأة تصلح اما الرجل فيها وفي المبسوط لم يذكر محمد رحمه الله ما ذا يقول في سجوده والاصح ان يقول في سجوده من التسبيح ما يقول في سجود الصلوة وبه قال الشافعي واستحسنوا ان يقوم فيسجد لان الخرور سقوط من القيام والقرآن ورد به وان لم يفعل فلا يضره وفي المجتبى وان اتى بغير تسبيح الصلوة جاز وذكر ابو بكر بن ابي شيبة في سننه عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلعم يقول في سجود القرآن سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره بحوله وقوته و

عن ابن عمر انه كان اترك في سجوده اللهم لك سجدت سوادي

باب صلوة المسافر

باب صلوة المسافر اي هذا باب في بيان احكام صلوة المسافر والاضافة فيه اضافة الفعل الى فاعله والمسافر في باب المفاعلة في السفر وهو الكشف اذ الطريق تكشف للمسافر والاصل في المفاعلة ان يكون الفعل بين الاثنين وقد يستعمل في حق الواحد ايضا وهو من هذا القبيل كما في قوله تعالى وسارعوا بمعنى اسرعوا وجه المناسبة

بين البابين من حيث وجود النقص فيهما وهو ظاهر والذي ذكره الشراح ههنا بمعزل من الوجه على ما لا يخفى م
السفر الذي يتغير به الاحكام ان يقصد الانسان مسيرة ثلاثة ايام ولياليها ش السفر في اللغة قطع المسافة وليس
يراد ههنا بل المراد قطع خاص وهو الذي قاله بقوله الذي يتغير به الاحكام اراد بتغير الاحكام قصر الصلوة والافطار وصحة
والمسح ثلاثة ايام ولياليها وسقوط الجمعة والعيدين وسقوط الاضحية وحرمة الخروج على الحرة بغير محرم وكلمة
ان في ان يقصد مصدرية في محل الرفع لانه خبر المبتدأ اعني السفر والقصد هو الارادة الحادثة المقارنة لما
عزم وقيد به لانه لو طاف جميع العالم بلا قصد سيرا بالاقدام لا يكون مسافرا ولو قصد ولم يظهر ذلك بالنية فكذلك
فكان التغير في حق تغير الاحكام اجتماعهما فان قلت الاقامة تثبت بمجرد النية فما بال السفر وهو لم يجعل بمجردها و
قال الاترازي اذا جاوز بيوت المصر غير قاصد لمدة السفر لا يكون مسافرا كذا اذا جاوزها وهو يقصد ما دون
مدة السفر وكذا اذا قصد مدة السفر ولم يجاوز بيوت المصر لا يكون مسافرا الا ان مجرد العزم لا يعتبر ما لم يتصل الفعل
فعن هذا عرفت ان صاحب الهداية تسامح حيث لم يذكر فيه مجاوزة بيوت المصر قلت المصنف في صدد
تعريف السفر والذي ذكره شرط لغيره ويجيء ان شاء الله تعالى م سير الابل ش بالنصب على انه بدل من قوله مسيرة او على
عطف البيان وقد غلط السغناقي اعراب هذا الموضع حيث قال بالنصب في سير الابل هكذا سمعت من الشيخ ووجدته مقيدا بخطه قلت
يجوز ان يكون منصوبا بتقدير اعني سير الابل ويجوز ان يكون مرفوعا على انه خبر المبتدأ المحذوف تقديره هي سير الابل م ومشي الاقدام
ش بالنصب ايضا عطفا على ما قبله ويجوز الوجهان المذكوران ايضا ولا يراد بالسير سير ليلا ونهارا انما المراد سير نهار الا ان
الابل للاستراحة وليس الشرط ذهابه من الفجر الى الفجر لان الآدمي لا يطيق ذلك وكذا الدابة لا يطيق المشي
في بعض النهار ونزوله للاستراحة ملحق بالسير في حق تكميل السفر وفي هذا الموضع اختلاف كثير فقال اصحابنا الكوفيون
اقل مسافة يقصر فيها الصلوة مسيرة ثلاثة ايام ولياليهن بسير الابل ومشي الاقدام في اقصر ايام الشتاء وعلى السير
وابطائه العجل والوسط هو المذكور وهو سير القافلة وفي التحفة هذا جواب ظاهر الرواية وفي المفيد لو سلك
طريق هي مسيرة ثلاثة ايام وامكنه ان يصل في يوم من طريق آخر قصر قدر ابو يوسف بيومين واكثر الثالث
وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة ورواية ابن سماعة عن محمد وفي المحيط والتحفة وهو رواية عن ابي يوسف ومحمد
واكثر اليوم الثالث ان يبلغ مقصده بعد الزوال في اليوم الثالث وذكره الاسبيجابي وقال المرغيناني وعامة المشائخ
قدروها بالفراسخ فقيل احد وعشرون فرسخا وقيل ثمانية عشر فرسخا قال المرغيناني وعليه الفتوى
وفي جوامع الفقه وهو المختار وقيل خمسة عشر فرسخا وما ذكره المصنف هو مذهب عثمان وابن مسعود وسويد

السفر الذي
يتغير به
الاحكام
ان يقصد
مسيرة
ثلثة
ايام ولياليها
بسير الابل
ومشي
الاقدام

بن علقمة وفي التمهيد وحذيفة اليماني وابو قلابة وشريك بن عبد الله وابن جبير وابن سيرين والشعبي والنخعي والثوري والحسن بن حي وحكى صاحب المبسوط عن ابن عباس عن ابن عمر رضي الله عنهم مثل مذهبنا والصحيح عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما غير ذلك روى البخاري ان ابن عباس وابن عمر كانا يقصران في اربعة من وجوه الاول رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما هو فعلهما والشافعي لا يرى فعل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة فكيف يعمل به الثاني ان غيرهما من الصحابة الثالث انه قد اختلف عنهما في ذلك اشد اختلاف روى ايوب وحميد بن جبير عن ابن عمر انه لا يقصر في اقل من ستة وتسعين ميلا الرابع انه لم يذكر انه منع في اقل من اربعة برد وروى عن حفص بن عاصم وهو اولى من نافع انه قصر في ثمانية عشر ميلا ذكر ذلك الحافظ ابو جعفر والجواب عن الحديث انه يرويه اسماعيل بن عياش وهو ضعيف عن عبد الوهاب بن مجاهد وعبد الوهاب اشد ضعيفا منه قال يحيى واحمد ليس بشئ وقال الثوري كذاب وقال النسائي متروك الحديث وقال النووي قال ابو حامد والصاحب والناقل والبيان وغيرهم للشافعي سبعة نصوص في مسافة القصر قال في موضع ثمانية واربعون ميلا وقال في موضع ستة واربعون ميلا وفي موضع اكثر من اربعين ميلا وفي موضع اربعون ميلا وفي موضع يومان وفي موضع يوم وليلة واصحابه وكيف والبعيط في التوفيق بين الاقوال واستحب الشافعي ان لا يقصر في اقل من ثلاثة ايام ولياليهن لاجل مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه حتى يخرج من الخلاف ولفظ المحلى في مختصر المزني فاما انا فاحب ان لا اقصر في اقل من ثلاثة ايام احتياطا على نفسي قال ابو الطيب وهكذا القول في الصلوة خلف المريض قائما الافضل ان يستخلف صحيحا يصلي بهم حتى يخرج من الخلاف وكقوله اذا حلف الافضل ان لا يكفر بالمال لا بعد الحنث لتخرج من الخلاف وقال الاوزاعي يقصر في يوم تام قال ابن المنذر في الاشراف وبه اقول وحكى ابن حزم في المحلى عن ابي وائل شقيق بن سلمة انه سئل عن القصر من الكوفة الى واسط فقال لا يقصر الصلوة في ذلك وبينهما مائة وخمسين ميلا وعن الحسن بن حي في رواية لا تقصر في اقل من اثنين وثمانين ميلا كما من الكوفة وبغداد وذكر في التمهيد عن داؤد الظاهري انه يقصر في طويل السفر وقصيره وقال ابو حامد حتى لو خرج الى بستان له خارج البلد قصر وفي المبسوط قال فمناط القياس لا تقدير فيه بل العمل باطلاق القرآن وفي المحلى انه لا يقصر في اقل من ميل عند الظاهرية وهو منهم فاطلاق ابي عمر في التمهيد واطلاق ابي حامد وشمس الائمة من غير صحيح فان ابن حزم اخبر بمذهبه من غير اهل مذهبه ص لقوله عليه السلام يمسح المقيم كمال يوم وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها ش الحديث صحيح وتقدم الكلام مستوفى في باب المسح على الخفين واما وجه الاستدلال به فهو قوله ص عم الرخصة الجنس ش عم رخصة المسح ثلاثة ايام ولياليها الجنس وهو جميع المسافرين

نقوله عليه السلام يمسح المقيم كمال يوم وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها عمت الرخصة الجنس

وقوله الرخصة مرفوع باسناده الى عمم والجنس منصوب لانه مفعول بيان ذلك ان الالف واللام في قوله والمسافر
لا يخلو اما ان يكون المراد المعهود او الجنس والمعهود منتف فتعين الجنس وهو ان يكون المسافر شاملا لجميع المسافرين
فلا يكون القاصد لما دون ثلاثة ايام ولياليها مسافرا ولو كان مسافرا يلزم ان لا يكون اللام للجنس وهو فاسد فاذا
كان للجنس لعدم المعهود ويكون الرخصة عما بالنسبة الى من هو من هذا الجنس وذلك يستلزم ان يكون التقدير بثلاثة
ايام ايضا عما بالنسبة الى ذلك والا لكان نقيضه صادقا وهو بعض من هو مسافر لا يمسح ثلاثة ايام ويلزم الكذب المحال
على الشارع ان كانت الجملة خبرية او عدم الامتثال للامر ان كانت طلبية وذلك لا يجوز لما ثبت ان اللام للجنس ثبت من ضرورته وهو معنى
قوله م من ضرورته عموم التقدير ش اى ومن ضرورة الجنس التقدير بثلاثة ايام في حق كل مسافر لما ذكرنا ويقال
ان النص يقتضي ان كل من صدق عليه انه مسافر يشرع له مسح ثلاثة ايام كما ان كل من صدق عليه انه مقيم يشرع مسح يوم
وليلة بمقتضى اللام ويقال ان قوله المسافر يقتضي ان السفر هو العلة للقصر فكلما تحقق السفر تحقق المسح ثلاثة ايام و
ولياليهن لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فان قلت عموم التقدير في المدة انما يلزم
من عموم الرخصة الجنس اذا كان قوله ثلاثة ايام ظرفا لقوله يمسح لا للمسافر قلت لو جاز في قوله يوما وليلة ان
يقع ظرفا لقوله للمقيم لا لقوله يمسح لانه الى نسق واحد فهو يفسد المعنى لانه يكون معناه المقيم يوما وليلة يمسح وغيره
لا كما اذا قال ما قام شهرا او سنة وسنتين مثلا فاذا كان كذلك قلنا الحرف للفعل لا للفاعل في الوجهين فان قلت
هب ان ظرفيته للفاعل ولا يلزم ما ذكرتم لانا نجد دليلا يجوز مسح المسافر يوما وليلة او اقل وهو ما روي عن
ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام قال يا اهل مكة لا تقصروا في ادنى من اربعة برد من مكة الى عسفان قلت قد
ذكرنا هذا الحديث ما فيه بما يرده فان قلت هذا متروك الظاهر لان ظاهره يقتضي استيفاء مدة ثلاثة ايام ولياليها
وذلك ليس بشرط بالاتفاق قلت المتروك للاستراحة ملحق بالسير في حق تكميل مدة السفر تيسيرا على ما ذكرناه م وقدره
ابو يوسف رح ش اى قدر ابو يوسف الحد في مدة السفر وفي اكثر النسخ وقدرها بالضمير منصوب والتقدير وقدرها ابو يوسف
مدة السفر م بيومين واكثر اليوم الثالث ش وهو رواية المعلى عن ابي يوسف ووجهه ان الانسان قد يسافر مسيرة
ثلاثة ايام فيعجل السير فيبلغ قبل الوقت بساعة لا يعتد بذلك م والشافعي رح بيوم وليلة في قول ش اى قدر الشافعي
مدة السفر بيوم وليلة في احد اقواله وقد ذكرنا ان له اقوالا اربعة وقال الاكمل وروايته تدل على ذلك [illegible]
قلت نسبة هذا الاستدلال الى الشافعي لا وجه له لان في حديث عبد الوهاب بن مجاهد اربعة برد وهو يومان م وكفى
بالسنة حجة عليهما ش الباء زائدة اى كفى السنة حجة على ابي يوسف والشافعي واراد بالسنة الحديث المذكور [illegible]

ومن ضرورته
عموم
التقدير
وقدره
ابو يوسف رح
بيومين
واكثر
اليوم
الثالث
والشافعي رح
بيوم وليلة
في قول
وكفى
بالسنة
حجة
عليهما

عليه السلام مسح المقيم يوما وليلة الحديث وكون هذا الحديث حجة عليهما غير ظاهر واما ابو يوسف فانه حكم ما قاله ابو يوسف
حكم بثلاثة ايام على ان هذه رواية عنه واما الشافعي فان له اثرا الا في هذا كما ذكرنا م قوله الصم عليه يومان هم
والسير المذكور هو الوسط ش لان اعجل السير سير البريد وابطأه سير العجلات وخير الامور اوسطها وفسره في الجامع الصغير
بمشي الاقدام وسير الابل لانه الاوسط وفي المبسوط مسيرة ثلاثة ايام مع الاستراحات التي تتخللها من اقصر ايام
السنة وهذا مذهب ابن عباس واحد الروايتين عن ابن عمر رضي الله عنهما وذلك لانهم لم يريدوا من مسيرة ثلاثة
ايام ولياليها ان يكون ليلا ونهارا على ما ذكرناه عن قريب م وعن ابي حنيفة التقدير بالمراحل ش يعني روى
عن ابي حنيفة ان مدة السفر تعتبر بثلاث مراحل وهو جمع مرحلة م وهو قريب من الاول ش اي التقدير بالمراحل
قريب من التقدير بثلاثة ايام ولياليها لان المعتاد في كل يوم من السير مرحلة واحدة خصوصا في اقصر ايام السنة
فان قلت يشكل بمسئلة ذكرها في المحيط على اشتراط مسيرة ثلاثة ايام وثلاث مراحل تمسكا بالحديث المذكور و
هي ان المسافر اذا بكر في اليوم الاول ومشى الى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة فنزل فيها للاستراحة وبات فيها ثم بكر في اليوم الثاني
ومشى الى ما بعد الزوال ونزل فيها للاستراحة وبات بها ثم بكر في اليوم الثالث ومشى الى وقت الزوال فبلغ الى المقصود قال شمس الائمة
الصحيح انه يصير مسافرا عند النية ومعلوم انه لا يتمكن من استيفاء مسح ثلاث ايام في هذه المسئلة لانها ليست ثلاثة ايام كاملة ومع ذلك
انه مسافر قلت انه لم يتمكن حقيقة فقد تمكن منه تقديرا لان النزول للاستراحة ملحق بالسير في حق تكميل مدة السفر م ولا معتبر بالفراسخ
ش اراد انه لا عبرة في تقدير المدة بالفراسخ واحترز بقوله م هو الصحيح ش عن قول بعض المشائخ فانهم قدروها بالفراسخ ثم اختلفوا
فيما بينهم فقيل احد وعشرون فرسخا وقيل ثمانية عشر وقيل خمسة عشر وفي الدراية والفتوى على ثمانية عشر لانها اوسط
الاعداد وفي جوامع الفقه هو المختار وفي المجتبى وفتوى اكثر ائمة خوارزم على خمسة عشر وفي الاربعين للبقالي السفر
اثنا عشر فرسخا وفي جوامع التاجري قريب من هذا وقال المرغيناني وعامة المشائخ قدروها بالفراسخ وهو جمع فرسخ
وهو فارسي معرب وهو اثنا عشر الف خطوة وستة وثلثون الف قدم والخطوة ذراع ونصف بذراع العامة وهو
اربعة وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله والميل ثلث فرسخ وفي الذخيرة للقرافي الميل في الارض
منتهى مد البصر لان البصر يميل فيه على وجه الارض حتى يفنى ادراكه وفيه سبعة مذاهب وقال صاحب التنبيهات هو عشر غلاء
والغلوة طلق الفرس وهو مائتا ذراع فيكون الميل الف ذراع وفي المغرب الغلوة ثلثمائة ذراع الثالث ثلاثة الاف
ذراع نقله صاحب البيان الرابع آلاف ذراع الخامس مد البصر ذكره الجوهري السادس الف خطوة بخطوة الجمل
السابع ان ينظر الى الشخص فلا يعلم اهو آت او ذاهب اهو رجل ام امرأة م ولا يعتبر السير في الماء ش هذا كلام القدوري

والسير المذكور هو الوسط
وعن ابي حنيفة التقدير بالمراحل
وهو قريب من الاول
ولا معتبر بالفراسخ
هو الصحيح
ولا يعتبر السير في الماء

وفسره المصنف بقوله م معناه لا يعتبر به السير في البر ش الضمير في به يرجع الى السير في الماء يعني لا يعتبر سير البر بسير الماء بيانه فيما اذا قصد الى موضع له طريقان احدهما من البر والآخر من البحر ومن طريق البر مسيرة ثلاثة ايام ومن طريق البحر اقل من ذلك فلو سلك من طريق البر يترخص ترخص المسافرين ولو سلك طريق البحر لا يترخص لا يعتبر احدهما بالآخر والمعتبر في البحر ما يليق بحاله وهو معنى قوله م فاما المعتبر في البحر بما يليق بحاله ش يعني يعتبر السير فيه ثلاثة ايام ولياليها بعد ان كانت الريح مستوية لا ساكنة ولا عالية م كما في الجبل ش فانه يعتبر فيه ثلاثة ايام ولياليها وان كان تلك في السهل تقطع بما دونها م قال ش اي القدوري م وفرض المسافر في الرباعية ركعتان ش قيد الفرض احترازا عن السنن اذ لا تنصف فيها وقيد الرباعية احترازا عن الفجر والمغرب والوتر فانها لا تنصف م لا يزيد عليهما ش اي على الركعتين وقال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه الصلوة في السفر ركعتان لا يصح غيرهما وقال الاوزاعي ان قام الى الثالثة فانه يلغيها ويسجد سجدتي السهو وقال الحسن بن حي اذا صلى اربعا متعمدا اعادها اذا كان ذلك منه الشيء اليسير فان طال ذلك منه وكثر في سفره لم يعد وقال ابن ابي سليمان ان صلى اربعا متعمدا اربعا وان كان ساهيا لا يعيد ومذهبنا القصر هو فرض المسافر المتعين وبه قال عمر وعلي وابن مسعود وجابر وابن عباس وابن عمر والثوري وحماد بن ابي سليمان رض وقال الاثرم قلت لاحمد للرجل ان يصلي اربعا في السفر قال لا ما يعجبني وحكى ابن المنذر في الاشراف ان احمد قال انا احب العافية عن هذه المسئلة وقال البغوي هذا قول اكثر العلماء وقال الخطابي الاولى القصر ليخرج من الخلاف وقال الترمذي العمل على ما فعله رسول الله صلعم وابو بكر وعمر رضي الله عنهما وهو القصر وهو قول محمد بن سحنون وقد اختاره القاضي اسمعيل بن اسحاق المالكي وهو رواية عن مالك واحمد حكاهما ابن المنذر م وقال الشافعي فرضه الاربع ش اي فرض المسافر اربع ركعات وبه قال مالك واحمد في رواية م والقصر رخصة ش اي قصر المسافر صلوته رخصة وهي في اللغة عبارة عن الاطلاق والسهولة وفي الشريعة ما يكون ثابتا ابتداء على اعذار العباد تيسيرا وعند القصر عزيمة وهي في اللغة عبارة عن الارادة المؤكدة ودل ذلك على قوله تعالى ولم نجد له عزما اي قصدا بليغا وفي الشريعة ما يكون ثابتا غير متصل بعارض فسمي عزيمة وقال صاحب المجمع ونرى القصر عزيمة لا رخصة وفي المبسوط القصر عزيمة في حق المسافر عندنا وقال الاترازي فيه اختلاف المشائخ اجماعهم على انه رخصة وقال صاحب التحفة هو عزيمة والاكمل مكروه وقال الشافعي انه مخير بين القصر والاتمام لكن الاتمام افضل وفائدة الخلاف تظهر في افتراض القعدة على راس الركعتين من الرباعية حتى لو قام الى الثالثة من غير قصده فسدت صلوته عندنا ولو اتم صلوته فقد اساء لتاخر السلام احتج الشافعي ومن قال بمذهبه بقوله تعالى

معناه لا يعتبر به السير في البر فاما المعتبر في البحر فما يليق بحاله كما في الجبل

قال وفرض المسافر في الرباعية ركعتان لا يزيد عليهما وقال الشافعي رضه فرضه الاربع والقصر رخصة

لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة وانه شرع القصر بلفظ لا جناح وهو يذكر للاباحة لا للوجوب كما قال الله تعالى
لا جناح عليكم ان طلقتم النساء فدل ان القصر مباح ولما كان مباحا كان المسافر فيه بالخيار وبما رواه مسلم و
الاربعة عن يعلى بن امية قال قلت لعمر بن الخطاب قال الله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة
ان خفتم فقد امن الناس قال عجبت مما عجبت منه فسالت رسول الله صلعم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم
فاقبلوا صدقته فقد علق القصر بالقبول وسماه صدقة والمتصدق عليه مخير في قبول الصدقة فلا يلزمه القبول
حتما وبما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت سافرت مع النبي صلعم فلما رجعت قال يا عائشة ما صنعت في
سفرك قالت اتممت الذي قصرت وصمت الذي افطرت فقال احسنت ولان هذا رخصة شرعت للمسافر فيتخير فيه
م اعتبارا بالصوم ش فان الصيام تخير فيه في السفر ولانه لو اقتدى بالمقيم تصير فرضه اربعا ولو كان فرضه ركعتين
لا يتغير بالاقتداء بالمقيم كما في الفجر ولنا احاديث منها حديث عائشة قالت فرضت الصلوة ركعتين ركعتين فاقرت
صلوة السفر وزيد في صلوة الحضر رواه البخاري ومسلم ومنها حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال فرض الله الصلوة
على لسان نبيكم في الحضر اربع ركعات وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة ورواه الطبراني في معجمه بلفظ افترض
رسول الله عليه السلام ركعتين في السفر كما افترض في الحضر اربعا ومنها حديث عمر رضي الله عنه قال صلوة السفر ركعتان و
صلوة الضحى ركعتان وصلوة الفطر ركعتان وصلوة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد عليه السلام رواه النسائي
وابن ماجة وابن حبان في صحيحه ومنها حديث ابن عمر ان رسول الله صلعم اتانا ونحن ضلال فعلمنا فكان فيما علمنا ان الله
عز وجل امرنا ان نصلي ركعتين في السفر رواه النسائي ومنها حديث ابي هريرة قال قال رسول الله عليه السلام المتم الصلوة
في السفر كالمقصر في الحضر رواه الدارقطني في سننه والجواب عن تعلقه بالآية ان المراد من القصر المذكور فيها
هو القصر في الاوصاف من ترك القيام الى القعود او ترك الركوع او السجود الى الايماء لخوف العدو بدليل انه
علق ذلك بالخوف اذ قصر الاصل غير متعلق بالخوف بالاجماع بل متعلق بالسفر وعندنا قصر الاوصاف عند الخوف
مباح لا واجب مع ان رفع الجناح في النص لدفع توهم النقصان فرفع ذلك عنهم في صلوتهم بسبب دوامهم
على الاتمام في الحضر وذلك مظنة توهم النقصان فرفع ذلك عنهم والجواب عن حديث يعلى بن امية انه دليلنا لانه امرنا
بالقبول والامر للوجوب ولان هذه صدقة واجبة في الذمة فليس له حكم المال فيكون اسقاطا محضا ولا يرتد بالرد
كالصدقة بالقصاص والطلاق والعتاق يكون اسقاطا لا ترتد بالرد فان قلت خياره في قبول الصدقة بمنزلة
رجل له قبل آخر اربعة دراهم فتصدق عليه بدرهمين فان المتصدق عليه ان شاء قبل الصدقة فيبقى عليه درهمان و

لتتبل بالصوم

وان شاء ر والصدقة فيكون عليه الاربع فكذا هذا قلت هذا يكون نصب شريعة مفوضا الى راي العبد كان الله تعالى
قصروا ان شئتم وهذا لا نظير له وامر الله من ندب واباحة ووجوب نافذة بنفسها غير متعلقة براي العبد والجواب عن
حديث عائشة ان الروايات متعارضة عنها فالتعلق بها غير مستقيم وقيل هو محمول على اتمام الاركان وكذا كل ما جاء
في الاخبار من الاتمام بدليل ما روي في حديث مشهور انه عليه السلام صلى الظهر باهل مكة عام حجة الوداع ركعتين ثم
امر مناديا ينادي باهل مكة اتموا صلوتكم فانا قوم سفر ولو كان فرض المسافر اربعا لم يخير منهم فضيلة الجماعة معه واما
اعتبارنا بالصوم فسياتي جوابه عن قريب ان شاء الله تعالى واما قوله ولانه لو اقتدى بالمقيم آه فينتقض بظهر المقيم
فان فرضه بدون المقيم اربع وبسبب القوم وهو الجماعة يصير ركعتين وهو الجمعة كذا ذكره شيخ الاسلام فان قلت
في صحيح البخاري صلى عثمان بن عفان رضي الله عنه بمنى اربع ركعات قلت لما قيل ذلك لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه
فاسترجع ثم قال صليت مع رسول الله صلعم بمنى ركعتين وصليت مع ابي بكر الصديق رضي الله عنه ركعتين وصليت
مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه بمنى ركعتين فليت حظي من اربع ركعات ركعتين متقبلتان قال ابو بكر الرازي اتم
عثمان رضي الله عنه اتمامه بانه تاهل بمكة وعن ابي هريرة انه انما اتم لانه نوى الاقامة بمكة بعد الحج وقيل فعل ذلك
من اجل الاعراب الذين حضروا معه لئلا يظنوا ان فرض الصلوة ركعتين ابدا حضرا وسفرا وقيل لانه كان
امام المؤمنين فكانه في منزله قلت في كل ذلك نظر اما الاول فلان النبي عليه السلام سافر بازواجه وقصر واما الثاني
فلان الاقامة بمكة حرام على المهاجر فوق ثلاث واما الثالث فان هذا المعنى كان موجودا في زمان النبي عليه السلام
بل انتهى امر الصلوة في زمان عثمان اكثر مما كان واما الرابع فلان النبي صلعم كان اولى بذلك من عثمان رض وكذلك
ابو بكر وعمر رضي الله عنهما واحسن ما يقال في ذلك انه راى القصر جائزا والاتمام جائزا فاخذ باحد الجائزين وكذلك
يقال فيما فعلت عائشة رضي الله عنها من الاتمام م ولنا ان الشفع لا يقضى ش اراد ان المسافر اذا لم يصل
الشفع الثاني لا يقضى فقد يدل على ان فرض ركعتين اذ لو كان اربعا كان تجب عليه ان يقضي ركعتين م
ولا يأثم على تركه ش اي ولا ينسب الى الاثم على ترك الشفع كالنفل ولا يؤثم على صيغة المجهول بالتشديد
م وهذا ش اشارة الى كل واحد من عدم القضاء وعدم التاثيم م آية النافلة ش اي علامة النافلة
فان قلت يشكل هذا بالزائد على قراءة آية او ثلاث فانه لو اتى به يثاب ويقع فرضا وكذا من لا استطاعة
له على الحج لو تركه لا يعاقب ولو اتى به يثاب ويقع فرضا قلت وقوع الفرض في الصورتين بعد الاتيان به
بدليل آخر وهو تناول الامر واما في الحج فلانه اتى مكة صار مستطيعا فيفترض عليه حتى لو تركه يأثم م بخلاف الصوم

ولنا ان الشفع
الثاني لا يقضى
ولا يأثم
على تركه وهذا
آية النافلة
بخلاف
الصوم

ش ہذا جواب عن قیاس الشافعی بالصوم حیث قال اعتبارا بالصوم وتقدیر الجواب ان رخصة الصوم ترفیة
بینها سقوط وجوب الاداء فی الحال علی وجه یترتب علیه القضاء وهذا یسقط فی السفر فانه یقضی فی الحضر ومعنی قوله
م لانه یقضی ش ای لان الصوم یقضی اذا ترکه بخلاف الشفع فانه لایقضی فالقیاس حینئذ باطل وقال الاکمل وفیه
بحث من وجهین الاول ان هذا تعلیل فی مقابلة النص لان الله تعالی قال فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوة
ولفظ لاجناح تذکر للاباحة دون الواجب ولان النبی صلعم سماه صدقة والمتصدق علیه بالخیار فی القبول وعدمه
الثانی ان الفقیر لو لم یحج لیس علیه قضاء ولا اثم واذا حج کان فرضا فلم یکن ما ذکرتم آیة النافلة قلت الجواب عنهما
واحسنها اما عن الاول فان القصر المذکور فی الآیة معقود بشرط الخوف بالاتفاق اذ الخائف وغیره سواء فی قصر السفر
او نقول لیس المراد منه قصر اعداد الرکعات بل المراد هو القصر فی اوصاف الصلوة کما فی الایماء او الاباحة الاختلاف
او المشی فی الصلوة الخوف لان مثله فی غیرها یفسد الصلوة فسماه قصرا واباح الصلوة معه والتصدق بما لا یحتمل التملیک
من غیر معترض الطاعة کالطاعة اسقاط لایرتد بالرد فلان یکون من معترض الطاعة اولی واما الجواب عن الثانی
ما ذکرناه عن قریب م وان صلی ش ای المسافر م اربعا ش ای اربع رکعات فی الرباعیة م وقعد
فی الثانیة ش ای فی الرکعة الثانیة م قدر التشهد اجزأته ش یعنی تجوز صلوته م والاخریان ش ای الرکعتان
الاخریان اللتان زادهما م نافلة ش لان فرضه رکعتان وقد تم فرضه بالقعود عقیب الشفع الاول
وبناء النفل علی تحریمة الفرض یجوز فصح الا انه کره لترک التسلیم م اعتبارا بالفجر ش یعنی اذا صلی الفجر اربعا
بعد القعدة الاولی تجزیه صلوته والا فلا م ویصیر مسیئا لتاخیر السلام ش لان اصابة السلام فی آخر الصلوة
واجب فاذا ترکها یاثم م وان لم یقعد فی الثانیة قدرها ش ای قدر قعدة التشهد م بطلت ش
ای صلوته وعند الشافعی ومالک واحمد رح لاتبطل لما تقدم ان عندهم رخصة ترفیة م لاختلاط النافلة بها ش
ای بصلوته التی تشرع فیها م قبل اکمال ارکانها ش لان القعدة الاخیرة رکن وقد ترکها فان قلت المسافر
کما یحتاج الی القعدة یحتاج الی القراءة فاذا لم یقرأ فی الرکعتین وقام الی الثالثة ونوی الاقامة وقرأ فی الاخریین جازت
صلوته عندهما خلافا لمحمد فکیف یبطل بترک القعدة قلت الکلام فیما اذا لم یقعد فی الاولی واتم اربعا من غیر نیة
الاقامة بخلاف ما اذا نوی الاقامة فانه یصیر فرضه اربعا ویعنی قراءته فی الاخریین عن القراءة فی الاولیین
لم تبق القعدة الاولی فرضا وفی المفید والتحفة لو صلی اربعا وترک القراءة فی الاولیین او فی احدهما تفسد صلوته عندنا وعند الشافعی
لا تفسد قلت هذا لایستقیم عند الشافعی لان القراءة رکن عنده فی جمیع الرکعات م واذا فارق المسافر بیوت المصر صلی رکعتین

لانه یقضی
وان صلی
اربعا
وقعد
فی الثانیة
قدر التشهد
اجزأته والاخریان
عن الفرض
والاخریان له
نافلة اعتبارا
بالفجر ویصیر
مسیئا لتاخیر
السلام وان
لم یقعد فی الثانیة
قدرها بطلت
لاختلاط
النافلة بها قبل
اکمال ارکانها واذا
فارق المسافر
بیوت المصر صلی رکعتین

ش اي بيوت مصر صلى ركعتين من الرباعية وفي المبسوط لا يقصر حتى يخلف عمران المصر وفي الذخيرة والمرغيناني ان كانت
لها محلة مبتدأة من المصر وكانت قبل ذلك متصلة بها فانه لا يقصر ما لم يجاوزها ويخلف دونها بخلاف القرية التي تكون
بعد المصر فانه يقصر وان لم يجاوزها وقال محمد في الاصل ولا يصلي المسافر ركعتين حتى يخلف المصر وعن الحسن عن ابي حنيفة
من خرج من الكوفة يريد سفرا فاذا جاوز الفرات وهو يريد بغداد قصر وان كان يريد مكة فحين يجاوز الابيات وان كان
في سفينة فحين يركبها الا ان يكون في وسط المصر فيعتبر ان يجاوز البيوت وفي جوامع الفقه اذا جاوز حيطان المصر قصر على
ظاهر المذهب وعن الحسن فمن خرج مسافرا ولقرب مصر قرية فان كان بينهما طول سكة لا يقصر ما لم يجاوز القرية وان كان
اكثر قصر حين خرج من العمران وعلى هذا اذا كانت قرى متصلة بربض المصر لا يقصر ما لم يجاوزها وان كانت فراسخ وعن بعضهم
اذا جاوز التربص قصر وفي المفيد والتحفة المقيم اذا نوى السفر ومشى او ركب لا يصير مسافرا ما لم يخرج عن عمران المصر لان
بنية العمل لا يصير عاملا ما لم يعمل كالصائم اذا نوى الفطر لا يصير مفطرا وفي المحيط والصحيح انه يصير مفطرا ويعتبر مجاوزة عمران المصر
الا اذا كان ثم قرية او قرى متصلة بارض المصر فانه حينئذ يعتبر مجاوزة القرى وذكر الامام التمرتاشي والاشبه ان يكون
الانفصال من المصر قدر غلوة فح يقصر فان قلت تشكل بصلوة الجمعة والعيدين فانه يجوز اقامتهما في هذا المقدار والجمعة
لا تقام الا في المصر قلت فناء المصر انما الحق به فيما كان من حوائج اهله والجمعة وصلوة العيدين من حوائج اهله وقصر الصلوة
ليس منها واختلفوا في تقدير الفناء فقدرها بعضهم بفرسخين وبعضهم بثلاثة فراسخ ذكره في المحيط وقال شمس الائمة السرخسي والامام
خواهر زاده والصحيح ان الفناء مقدر بالغلوة وقال الشافعي في البلد يشترط مجاوز السور لا مجاوزة الابنية باسور خارجه وحكى الرافعي
وجها ان المعتبر مجاوزة الدور ورجح الرافعي هذا الوجه في المجرد والاول في الشرح وان لم يكن في جهة خروجه سور وكان
في قرية يشترط مفارقة العمران وفي المغني لابن قدامة ليس لمن نوى السفر القصر حتى يخرج من بيوت مصره او قريته ويخلفها
وراء ظهره قال وبه قال مالك والاوزاعي واحمد والشافعي واسحاق وابو ثور وقال ابن المنذر اجمع كل من يحفظ عنه
من اهل العلم على هذا وعن عطاء وسليمان بن موسى انهما كانا يبيحان القصر في البلد لمن نوى السفر وعن الحارث بن ابي ربيعة
انه اراد سفرا فصلى بالجماعة في منزله ركعتين وفيهم الاسود بن يزيد وغير واحد من اصحاب عبد الله رضي الله عنهم وفي الدراية
والشرط عند الشافعي ومالك واحمد ان لا يحاذيه عن يمينه او يساره شيء من البنيان وفي رواية ان يكون في الفضاء ثلاثة
اميال وحكي عن عطاء انه قال اذا دخل عليه وقت صلوة بعد خروجه من منزله قبل ان يفارق بيوت المصر يباح له القصر
وقال مجاهد اذا ابتدأ السفر بالنهار لا يقصر حتى يدخل الليل وان ابتدأ بالليل لا يقصر حتى يدخل النهار وفي المجتبى الكرماني في
اذا سافر يقصر اذا جاوز بيوت القرية وحيطانها وان لم يكن قرية فالبيوت وعند الشافعي القروي اذا جاوز البساتين

والمزارع المحوطة بقصر والبدوي اذا انفصل عن الحلية اذ الحلية كالحي ويعتبر مع ذلك مجاوزة مواضعها كالمطرح الرماد وملعب
الصبيان ومعاطن الابل م لان الاقامة تتعلق بدخولها ش اي الاقامة من السفر تتعلق بدخول بيوت المصر م فيتعلق السفر
بالخروج عنها ش اي عن بيوت المصر لان الشئ اذا تعلق بالشئ تعلق ضده وحكم الاقامة وهو الاتمام لما تعلق هذا
الموضع تعلق حكم السفر بالمجاوزة عنه المعتبر الجانب الذي يخرج منه لا الجانب الذي بحذاه حتى لو خلف الابنية التي في
طريقه قصر وان كان بحذاه ابنية اخرى من جانب آخر من المصر وقيل يعتبر مجاوزة لفناء المصر كان بينها وبين فنائها
اقل من غلوة ولم يكن بينهما مزرعة يعتبر مجاوزة الفناء والا لا يعتبر الفناء بل يعتبر مجاوزة عمران المصر وان كانت قرية متصلة
بربض المصر يعتبر مجاوزتها هو الصحيح وان كان متصلة بفنائها لا بربضها يعتبر الفناء دون القرية م وفيه الاثر ش
اي فيما ذكرنا من ان الحكم السفر بمفارقة بيوت المصر الاثر من الصحابة رضي الله عنهم قال السغناقي وهو المأثور م
عن علي رضي الله عنه ش وتبعه الاكمل وغيره في هذا قلت رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا عباد بن العوام عن داؤد
بن ابي هند عن ابي حرب بن ابي الاسود الديلي ان عليا رضي الله عنه خرج من السفر فصلى الظهر اربعا ثم قال انا
لو جاوزنا هذا الخص لصلينا ركعتين ورواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا سفيان الثوري عن داؤد بن ابي هند عن
ابي حرب بن ابي الاسود ان عليا رضي الله عنه لما خرج من البصرة فاتى خصا فقال له هذا الخص فصلينا ركعتين فقلت
وما الخص قال بيت من قصب قلت هو بضم الخاء المعجمة وتشديد الصاد المهملة م لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا
ش هذا بيان قوله وفيه الاثر فانه هو علي بن ابي طالب رضي الله عنه كما ذكرنا وفيه حديث اخرجه البخاري ومسلم
عن انس رضي الله عنه قال صليت الظهر مع رسول الله صلعم بالمدينة اربعا والعصر بذي الحليفة والعجب من السغناقي
انه ذكر هذا الحديث ثم قال كذا في المصابيح وهذا يدل على عدم اطلاعه في كتب الاحاديث الامهات م ولا يزال
ش اي المسافر م على حكم السفر ش من القصر والافطار والمسح على الخفين ثلاثة ايام وغير ذلك مما ذكرنا في
اول الباب م حتى ينوي الاقامة ش يعني بعد ان سار ثلاثة ايام اذا نوى الاقامة قبل ان يسير ثلاثة ايام و
عزم الرجوع الى وطنه فانه يكون مقيما وان كان في المفازة وبه صرح في الشرح الطحاوي للاسبيجابي م في بلدة او قرية
خمسة عشر يوما ش فيه ثمانية عشر قولا عن ابي حنيفة اذا وضعت رحلك بارض فاتم وعن ربيعة اقامة يوم وليلة وعن ابن المسيب
ثلاثة ايام وعن الشافعي ومالك واحمد في رواية اربعة ايام وعن احمد خمسة ايام وعنه انه ينوي اثنين وعشرين صلوة ذكره
في المغني وجعله مذهبا وعن الحسن بن صالح ومحمد بن علي عشر ايام وهو قول علي رضي الله عنه وعن ابن عمر اثنى عشر يوما و
عن الاوزاعي ثلاثة عشر يوما في رواية ستة عشر يوما وعن الشافعي في قول سبعة عشر يوما وعنه ثمانية عشر يوما وصححوه

لان الاقامة
تتعلق بدخولها
فيتعلق السفر
بالخروج عنها
وفيه الاثر عن
علي لو جاوزنا
هذا الخص
لقصرنا ولا يزال
على حكم
السفر حتى
ينوي الاقامة
في بلدة او قرية
خمسة عشر
يوما

وعن اسحاق تسعة عشر يوما وعن الحسن البصري تقصر حتى ياتي مصرا من الامصار وعن بعضهم عشرون يوما وعن احمد
ذكره ابن المنذر وعنه احدى وعشرين صلوة والقول السابع عشر تقصر ابدا والقول الثامن عشر هو قول اصحابنا
وقول الثوري والليث في رواية وهو المروي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما وهو اختيار المزني م او اكثر
ش اي او اكثر من خمسة عشر يوما وقال الاكمل هذا زائد قلت اراد انه لا حاجة الى ذكر لفظ اكثر لان الحكم اذا ثبت
في خمسة عشر يوما ففيما وراءها بطريق الاولى ولكن التقديرات الشرعية ما يمنع الاقل لا الاكثر كنصاب الشهادة
والسرقة والزكوة فربما يظن ظان ان نية الاقامة في محلها بخمسة عشر يوما يمنع من القصر ولا يمنع اكثر من ذلك فقال
او اكثر نفيا للظن بذلك م وان نوى اقل من ذلك ش اي من خمسة عشر يوما م قصر ش صلوته م لانه
ش اي لان الشان م لا بد من اعتبار مدة لان السفر يجامعه اللبث ش يعني ان المسافر ربما يلبث في بعض المواضع
لحاجة له كانتظار الرفقة او شراء السلعة فلا يعتبر ذلك فلا بد من ان يقدر اللبث بمدة م فقدرناها ش اي المدة
م بمدة الطهر لانهما ش اي لان مدة الاقامة ومدة الطهر م مدتان موجبتان ش فان مدة الطهر توجب اعادة
ما سقط من الصوم والصلوة بحكم الحيض ومدة الاقامة توجب ما سقط بحكم السفر حكما فتقدر ادنى مدة الطهر بخمسة عشر يوما
فكذلك ادنى مدة الاقامة ولهذا قدرنا ادنى مدة الحيض ومدة السفر بثلاثة ايام لكونهما يسقطان م وهو ش اي التقدير
بمدة الطهر م ماثور عن ابن عباس رض ش هذا اخرجه الطحاوي رضي الله عنه قالا اذا قدمت بلدة وانت مسافر وفي
نفسك ان تقيم خمسة عشر يوما فاكمل الصلوة بها وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصرها وروى ابن ابي شيبة في
مصنفه حدثنا وكيع ثنا عمر بن ذر عن مجاهد ان ابن عمر كان اذا اجتمع على اقامة خمسة عشر يوما اتم الصلوة اخرجه محمد
بن الحسن في كتاب الآثار اخبرنا ابوحنيفة ثنا موسى ابن مسلم عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال اذا كنت مسافرا فوطنت
نفسك على اقامة خمسة عشر فاتمم الصلوة وان كنت لا تدري فاقصر وقال الشافعي اذا نوى اقامة اربعة ايام
صار مقيما لا يباح له القصر وفي قول اذا اقام اكثر من اربعة ايام كان مقيما وان لم ينو الاقامة واحتج الاول بظاهر قوله تعالى
واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة علق القصر بالضرب في الارض ومن نوى الاقامة فقد قطع الضرب
والمعلق بالشرط معدوم عند عدمه الا انما ابحنا ما دون ذلك بدليل الاجماع والثاني ما روي ان النبي صلعم رخص للمهاجرين المقام
بمكة بعد قضاء المناسك ثلثة ايام فهو دليل على ان بالزيادة على ذلك يثبت حكم الاقامة وروي عن عثمان رض مثل مذهبه ولما
اختلفت الصحابة كان الاخذ بقول عثمان رض اولى للاحتياط وروي ان عمر رض لما اجلى اليهود والنصارى من جزيرة العرب ثم ضرب لمن يقدم
تاجرا ان يقيم ثلثة ايام فعلم ان ثلثة ايام مدة السفر فاذا زاد على ذلك صار مقيما ولنا انما ترك ظاهر الآية بالاجماع كان الاخذ بما قلنا اولى لما روي

او اكثر وان
نوى اقل
من ذلك
قصر لانه لا بد
من اعتبار
مدة لان السفر
يجامعه
اللبث
فقدرناها
بمدة الطهر
لانهما
مدتان
موجبتان
وهو ماثور
عن ابن عباس
وابن عمر رض
والاثر في مثله
كالخبر

عن ابراهيم انهما قالا اقل مدة الاقامة خمسة عشر يوما ومثل ذلك التوقيف فيترك منزلة المنصوص ع روى جابر رضي الله
عنه انه عليه السلام دخل مكة صبيحة اليوم الرابع من ذي الحجة وخرج الى منى يوم التروية وكان يقصر الصلوة وقد اقام اكثر
من ثلاثة ايام فان قلت الحديث محمول على ما اذا لم ينو الاقامة وبدون النية لا يصير مقيما باربعة ايام عنده قلت لا يصح
هذا لانه عليه السلام دخل مكة للحج لا بد ان ينوي الاقامة حتى يقضي حجه وقضى حجته فيما ذكرنا كان اكثر من اربعة ايام وقع ذلك
كان يقصر واما الحديث فانه عليه السلام انما قدر هذا لانه علم ان حوائجهم كانت ترتفع في هذه المدة لا التقدير في مدة الاقامة
وما روي عن عثمان رضي الله عنه معارض بما روي عنه انما تقدر بخمسة عشر يوما فدل على رجوعه واما دعوى الاحتياط فانه
بالعكس بالو نوى الاقامة ثلثة ايام او اقل لا يصير مقيما وان كان الاحتياط فيه وقال الطحاوي ما قال الشافعي خلاف الاجماع
لانه لم ينقل عن احد قبله بان يصير مقيما بنية الاقامة اربعة ايام فان قلت روي عن ابن المسيب انه قال من اجمع على اربع
وساعة اتم صلوته قلت يعارضه ما روي عن ابراهيم عن داود بن ابي هند عن ابن المسيب انه قال اذا اقام المسافر
خمسة عشر اتم الصلوة وما كان دون ذلك فليقصر ومع هذا لا يجوز ان يعارض قول ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما وعن
يحيى بن ابي اسحاق للراي فيه فالظاهر ان الصحابي رواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والخبر موجب فكان الاثر كذلك
فان قلت كيف مع انه قال فيه معنى معقول يعلله بالاثر لا ان يثبت اصلها بدليل المعقول فكان هذا من قبيل ترجيح
احد الامرين بالقياس ثم اعلم انا قلنا انما يصير مقيما بنية الاقامة اذا سار ثلاثة ايام فاما اذا لم يسر ثلاثة ايام فعزم
على الرجوع ونوى الاقامة يصير مقيما وان كان في المفازة كذا ذكر فخر الاسلام وفي المجتبى لا يبطل السفر الا بنية الاقامة او
دخول الوطن او الرجوع اليه قبل الثلاثة وبه قال الشافعي في الظهر ونية الاقامة انما تؤثر بخمس شرائط احدها ترك الاقامة
او تحريره ولم تصح واتحاد الموضع والمدة والاستقلال بالراي حتى لو نوى من كان تبعا لغيره لا يعتبر كالحربي والزوجة والرقيق
والاجير والتلميذ مع استاذه والغريم المفلس مع صاحب الدين الا اذا نوى متبوعه ولو نوى المتبوع الاقامة ولم يعلم بها
التابع فهو مسافر حتى يعلم كالوكيل اذا عزل وهو الاصح وعن بعض اصحابنا يصيرون مقيمين ويعيدون ما ادوا في مدة عدم العلم
م والتقييد ش اي تقييد محمد بن الحسن صحة نية الاقامة م بالبلدة والقرية يشير الى انه لا يصح نية الاقامة في المفازة
ش لان ثمة لا يبطل عن يمينه م وهو الظاهر ش من الروايات احترز به عما روي عنه ابو يوسف ان الرعاة اذا تركوا موضعا
كثير الكلاء والماء ونووا الاقامة خمسة عشر يوما والماء والكلاء يكفيهم تلك المدة يصيرون مقيمين وكذا الاتراكة والاعراب
والاكراد وفي ظاهر الرواية لا يصح نية الاقامة الا في موضع او عمران والبيوت المتخذة من الحجر والمدر لا الخيام والابنية
من الوبر كذا في فتاوى قاضيخان م ولو دخل مصرا على عزم ان يخرج غدا او بعد غد ش اي ولو دخل المسافر مصرا

والتقييد بالبلدة والقرية يشير الى انه لا نية الاقامة في المفازة وهو الظاهر ولو دخل مصرا على عزم ان يخرج غدا او بعد غد

من الامصار على نيته ان يخرج منه غدا او يخرج بعد غد م ولم ينو ش اى والحال انه لم ينو م مدة الاقامة حتى بقي
ش فى ذلك العزم على ذلك ش العزم م سنين ش عديدة م قصر ش وعند الشافعي اذا اقام
ستة عشر يوما اتم وان لم ينو الاقامة وعنه اذا اقام اكثر من اربعة ايام اتم وعنه اذا اقام ثمانية عشر
يوما اتم واخذ الشافعي باقامة النبي عليه السلام بمكة سبعة عشر او ثمانية عشر يوما فمن
اقام اكثر من ذلك يتم ما زاد على الاصل اذ القصر عارض فلم يثبت الا بقدر ما زاد قلت ما رواه
يلينا لانه عليه السلام كان يقصر عند عدم النية والاقامة واما قوله يبقى ما زاد على الاصل فنقول ترك ذلك باجماع
الصحابة وقال الترمذي اجمع اهل العلم على ان المسافر ان يقصر ما لم يجمع الاقامة وان اتى عليه سنون وقال ابن المنذر
م لان ابن عمر رضي الله عنه اقام باذربيجان ستة اشهر وكان يقصر ش هذا الاثر رواه عبد الرزاق فى
مصنفه اخبرنا عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر انه اقام باذربيجان ستة اشهر يقصر الصلوة اخرجه البيهقي فى المعرفة
عن عبد الله عن نافع عن ابن عمر انه اقام ارتج علينا الثلج ونحن باذربيجان ستة اشهر فى غزاة فكنا نصلي ركعتين
قال الترمذي وهذا اسناد على شرط الشيخين قلت فلذلك خالف المزني الشافعي فى ذلك ووافق الجماعة واذربيجان بفتح الهمزة
مقصورا وضبطه الاصيلي والمهلب بعده قال صاحب المشارق والانوار ضبطناه عن الاسدي بكسر الباء وضبطناه عن
ابي عبد الله بن سليمان [illegible] وحكى فيه ابن مكي بفتح الذال وسكون الراء وقال ابن الاعرابي فى كلام العرب
بسكون الذال وفتح الراء وضبط عن المهلب اذربيجان بكسر الراء وتقديم الياء آخر الحروف على الباء الموحدة
وهو اسم البلاد تبريز وبتبريز من اجل مدنها والنسبة اليها اذري واذربي م وعن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم
مثل ذلك ش اى مثل ما روى عن ابن عمر رواه مسلم فى صحيحه اقامت الصحابة برامهرمز تسعة اشهر يقصرون الصلوة
وروى البيهقي وغيره ان انسا رضي الله عنه اقام بالشام مع عبد الملك بن مروان شهرين يصلي صلوة المسافر
واقام سعد بن ابي وقاص بالشام خمسين ليلة ومعه المسور بن مخرمة وعبد الرحمن بن الاسود حتى دخل رمضان فصام المسور
وعبد الرحمن وافطر سعد بن ابي وقاص فقيل يا سعد انت صاحب رسول الله عليه السلام وشهدت بدرا والمسور يصوم وعبد الرحمن
وانت تفطر قال سعد انا افقه منهم رواه البيهقي فى سننه الكبير وفى المحلى لابن حزم عن ابي وائل قال كنا مع مسروق بالسلسلة
سنتين وهو عامل عليها فصلى بنا ركعتين ركعتين حتى انصرف وعن ابي المنهال العنزي قال قلت لابن عباس اني اقيم بالمدينة
حولا لا اشد على سير قال صل ركعتين وروى عبد الرزاق فى مصنفه اخبرنا القاسم بن حبان عن الحسن قال كنا مع عبد الرحمن
بن سمرة ببعض بلاد فارس سنتين فكان لا يجمع ولا يزيد على ركعتين وروى ابن ابي شيبة فى مصنفه حدثنا وكيع حدثنا

ولم ينو
سنين
الاقامة
حتى بقي
على ذلك
سنين
قصر لان
ابن عمر اقام
باذربيجان
ستة
اشهر وكان
يقصر عن
جماعة
من الصحابة
مثل ذلك

ابن سعيد عن ابي جمرة نصر بن عمران قال قلت لابن عباس انا نطيل القيام بخراسان فكيف ترى فقال صل ركعتين
وان اقمت عشر سنين م واذا دخل العسكر ارض الحرب فنووا الاقامة فيها قصروا ش الرباعية وبه قال مالك واحمد وقال زفر
يتمون وهو رواية عن ابي يوسف وقال الشافعي في الجديد اذا نووا اقامة اربعة ايام وقال في القديم كقولنا وقال النووي
المحارب اذا نوى اقامة اربعة ايام يصير مقيما في اصح القولين م وكذا ش يقصرون م اذا حاصروا فيها ش اي
في ارض الحرب م مدينة او حصنا لان الداخل ش في ارض الحرب م بين ان يهزم فيقر ش كلمة ان مصدرية ويهزم على صيغة المعلوم
وقوله فيقر ايضا على صيغة المعلوم م وبين ان يهزم فيفر ش كلمة ان ايضا مصدرية ويهزم على صيغة المجهول وقوله فيفر
على صيغة المعلوم من الفرار والحاصل ان ... الداخل بين امرين متناقضين فلا يعلم فيه نية الاقامة م فلم تكن
دار اقامة ش لانها ليست بموضع اقامة المسلمين لكان الحرب فلم يصح النية كما في المفازة م وكذا الحكم اذا حاصروا
اهل البغي في دار الاسلام في غير مصر ش يعني في مفازة واهل البغي هم الذين خرجوا على السلطان م او حاصروهم في البحر ش
اي او حاصر اهل العدل اهل البغي حال كونهم في البحر فان قلت حكم هذه المسئلة علم مما قبلها فما فائدة ذكرها قلت لدفع شبهة
وهو ان يقال انما لا تجوز نية الاقامة في دار الحرب لانها منقطعة فصارت كالمفازة والارض التي عليها اهل البغي
وعليتهم في يد اهل الاسلام فيجب ان تصح نية الاقامة فاجاب عن ذلك بقوله م لان حالهم مبطل عزيمتهم ش لانهم
انما اقاموا للغرض فاذا حصل ذلك انزعجوا فلا يكون عزيمتهم مستقرة كنية العسكر في دار الحرب وقال الاكمل وهذا التعليل
يعني قوله لان حالهم مبطل عزيمتهم يدل على ان قوله في غير مصر وقوله في البحر ليس بقيد حتى لو نزلوا مدينة اهل البغي حاضرين وهم
في الحصن لم تصح نيتهم ايضا لان نيتهم كالمفازة عند حصول المقصود لا يقيمون فيها فليس الامر كما ذكره لانه
ربما كان يتوهم المتوهم ان حكم المفازة والبحر ليس كحكم المدينة والحصن باعتبار ان البحر والمفازة ليس عليهما يدهم وشوكتهم
فيشمل ايدي على مدينتهم وحصنهم وهذا ظاهر فلذلك ذكر قوله في غير مصر وفي البحر وفي جوامع الفقه ان نووا الاقامة في موضع
وظن فيه اهل الحرب صاروا مقيمين وفي الاملاء عن ابي يوسف ان نزلوا بساتينهم واكنافهم وللمسلمين منعة صحت اقامتهم
ولا يصح اذا نزلوا عليهم في خبائهم وفي الذخيرة ان غلبوا على مدينة واتخذوها دارا صارت دار الاسلام يتمون فيها
الصلوة وان لم يتخذوها دارا ولكن ارادوا الاقامة فيها شهرا قصروا وقال زفر ان كان الشوكة لهم صاروا مقيمين
لتمكنهم من القرار ظاهرا على ما ذكره المصنف والملاح وصاحب السفينة لا يصير مقيما بنية الاقامة في السفينة لانها ليست
موضع اقامة ما دخل الا ان يكون قريبة من وطنه ذكره في المحيط م وعند زفر يصح في الوجهين ش اي فيما اذا دخل العسكر
ارض الحرب فنووا الاقامة وفيما اذا حاصروا اهل البغي في دار الاسلام في غير مصر م اذا كانت الشوكة لهم ش

واذا دخل العسكر ارض الحرب فنووا الاقامة بها قصروا وكذا اذا حاصروا فيها مدينة او حصنا لان الداخل بين ان يهزم فيقر وبين ان يهزم فيفر فلم تكن دار اقامة وكذا اذا حاصروا اهل البغي في دار الاسلام في غير مصر او حاصروهم في البحر لان حالهم مبطل عزيمتهم وعند زفر يصح في الوجهين اذا كانت الشوكة لهم

اى العسكر المسلمين م لتمكنهم من الفرار ظاهرا ش اى لاجل تمكنهم من الفرار وهنا يعتبر ظاهر الحال م وعند ابى يوسف
يصح ش اى نية الاقامة م اذا كانوا فى بيوت المدر لانه ش اى لان المذكور هو بيوت المدر م موضع اقامة
ش وقرا بخلاف الصحيح اقول حاصروا اهل الاخبية والفساطيط لم يصيروا مقيمين بنية الاقامة سواء نزلوا بساحتهم
او فى اخبيتهم بالاجماع الا ان هذا لا يعد الاقامة الا ترى انهم حملوها على الدواب حيثما قصدوا واستحقوا يوم ظعنهم
ويوم اقامتهم فاذا هى حمولة ليست بمنازل وقال الحلوانى وهكذا اذا قصد عسكر المسلمين موضعا ومعهم اخبيتهم وفساطيطهم
وعزموا فيها على اقامة خمسة عشر يوما لم يصيروا مقيمين لانها حمولة وليست بمساكن كذا فى المحيط م ونية الاقامة
من اهل الكلاء ش بفتح الكاف واللام مهموز فى آخره بغير مد وهو العشب قد كلأت الارض والجاب فهى ارض كلئة
وكلية اى كثيرة كلأ وهو ... ش اى اهل الكلاء م وهم م اهل الاخبية ش الاخبية جمع خباء بالكسر والمد وهو من
وبر او صوف ولا يكون من شعر وهو على عمودين او ثلاثة وما فوق ذلك م قيل لا تصح ش هذه جملة خبر المبتدأ اعنى
قوله ونية الاقامة ولكن بالتاويل تقديره ونية اقامة المسافر من اهل الكلاء فشكك فيها الاصح وانما قدرنا كذا لان الخبر
اذا كان جملة لابد ان يكون فيه ضمير عائد الى المبتدأ وهو الذى يسمى رابطة الخبر بالمبتدأ كما عرف فى موضعه
ووجه هذا القول انهم ليسوا فى موضع الاقامة فان قلت من اهل الاخبية قلت الاعراب والترك والكرد الذين
يسكنون فى المفازة م والاصح انهم ش اى اهل الاخبية م مقيمون يروى ذلك عن ابى يوسف ش وفى المحيط وعليه
الفتوى وفى التحفة الاعراب الاكراد والتراكمة والرعاة الذين يسكنون فى بيوت الشعر والصوف مقيمون لان
مقامهم المفازة عادة وبه قال الشافعى واما اذا ارتحلوا عن موضع اقامتهم فى الصيف وقصدوا موضعا آخر للاقامة
فى الشتاء وبين الموضعين مسيرة ثلاثة ايام فانهم يصيرون مسافرين فى الطريق عند ابى حنيفة كذا فى المحيط وفى التجريد ذكر البقال
والملاح مسافر ان كان اهله وعياله فى السفينة وبه قال الشافعى السفينة ليست بوطن له وعند الحسن واحمد وفى الذخيرة
عن ابى يوسف اذا كانوا يطوفون فى المفاوز ينتقلون من مرعى الى مرعى ومعهم اثقالهم انهم مسافرون الا اذا نزلوا مرعى كثير الكلاء
والماء والحطب وكان الكلاء يكفيهم مدة الاقامة صحت نيتهم م لان الاقامة اصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى ش
لان الانتقال عارض والاصل لا يبطل بالعارض ولان حمل حالهم على الاصل اولى م وان اقتدى المسافر بالمقيم فى الوقت
قيد بقوله فى الوقت لانه لا يقتدى المسافر بالمقيم خارج الوقت للزوم اقتداء المفترض بالمتنفل فى حق القعدة لان القعدة الاولى فرض
فى حقه نفل فى حق الامام كذا فى المبسوط م اتم اربعا ش اى اربع ركعات وسواء فى ذلك اقتدى به فى جزء من صلوته
او كلها وبه قال الشافعى واحمد وداود وقال مالك ان ادرك من صلوة المقيم ركعة يلزمه الاتمام وان كان دون ذلك لا يلزمه

للتمكن من الفرار ظاهرا وعند ابى يوسف رح يصح اذا كانوا فى بيوت المدر لانه موضع اقامة ونية الاقامة من اهل الكلاء وهم اهل الاخبية قيل لا تصح والاصح انهم مقيمون يروى ذلك عن ابى يوسف رح لان الاقامة اصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى • وان اقتدى المسافر بالمقيم فى الوقت اتم اربعا

قياسا على الجمعة وقال اسحاق بن راهويه يجوز للمسافر القصر خلف المقيم وحكى ابن المنذر عن ابن عمر وعن ابن عباس والاوزاعي
والثوري والشافعي وابي ثور واحمد مثل مذهبنا وحكي عن الحسن والزهري مثل مذهب مالك وقال طاوس والشعبي ان ادرك
معه ركعتين اجزأتاه وهو قول الظاهرية مثل قول اسحاق ثم انه انما يتمها اربعا اذا لم يفسد الامام صلوته لانه اذا افسدها فعلى المسافر ان
يصلي ركعتين عندنا وعند الشافعي وزفر ومالك واحمد يقضيها اربعا لانه التزم صلوة الامام م لانه ش اي لان الشان م
يتغير فرضه الى الاربع للتبعية ش اي لالتزامه المتابعة للامام وكذا لو افسد صلوته بعد الاقتداء يصلي ركعتين لانه مسافر على حاله
بخلاف ما اقتدى بنية النفل ثم افسد فانه يقضيها اربع ركعات لانه التزم صلوة الامام وصلوة الامام
اربع فان قلت يشكل على هذا ما اذا اقتدى المقيم بالمسافر ثم احدث الامام واستخلف المقيم فانه لا يتغير فرضه الى الاربع مع
ان الامام الاول صار بمنزلة المقتدي بالخليفة المقيم قلت لان المقيم خليفة عن المسافر فصار كان المسافر هو الامام
فتاخذ الخليفة صفة الامام الاول م كما يتغير ش اي فرضه الى اربع م بنية الاقامة لاتصال المغير
بالسبب وهو الوقت ش اراد ان سبب وجوب الصلوة هو الجزء القائم من الوقت فاذا وجد المغير
هو الاقتداء بالمقيم في الوقت عمل عمله في السبب فاذا عمل في السبب عمل في الحكم لكون الحكم تابعا للسبب
فيصير فرضه اربعا فامكن القول بصحة الاقتداء فاما بعد خروج الوقت لم يعمل المغير في السبب لتقرر السبب وتاكده
فلا يعمل في الحكم فيبقى فرضه ركعتين فلا يمكن القول بصحة الاقتداء لانه يؤدي الى اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة
ان اقتدى به في الشفع الاول والقراءة ان اقتدى به في الشفع الثاني لان قراءة الامام نفل والقراءة له فرض فان قلت
ما ذكرتم من المعنى يشكل بالوسي المقيم القراءة في الشفع الاول ثم اقتدى المسافر به في الشفع الثاني وكان ذلك خارج الوقت
لا يصح الاقتداء وكان ينبغي ان يجوز لان القراءة فرض عليهما في هذه الحالة قلت لا يصح لان الاول تعين محلا للقراءة
وجوبا والقراءة في الثاني نفلا فيلتحق بمحلها فصار كانها وجدت في الشفع الاول فيخلو الركعات عن القراءة فكان
فيه بناء الموجود على المعدوم فان قلت فعلى هذا ينبغي ان لا يصح اقتداء المتنفل بالمفترض في الشفع الثاني فان القراءة
نفل عن الامام فرض على المقتدي والحال انه جائز قلت صلوة المتنفل ياخذ حكم الفرض بالاقتداء تبعا لصلوة الامام
ولهذا لو افسد المتنفل صلوته بعد الاقتداء يجب قضاؤها اربعا كذا في الجامع الكبير للصدر الحميد رح وقال الاكمل
فان قيل علل تغير فرضه بالتبعية بقوله للتبعية فكيف يستقيم تعليله بعد ذلك بقوله لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت قلت
ذاك تعليل للمقيس عليه ومعناه ان الجامع موجود وهو اتصال المغير بالسبب فان المغير في الاول هو الاقتداء وقد اتصل بالسبب
وهو الوقت كما ان المغير في الثاني هو نية الاقامة وقد اتصل بالسبب وان اقتدى به في غيره لم يجزه لعدم اتصال المغير

لانه يتغير فرضه
الى اربع للتبعية
كما يتغير بنية
الاقامة
لاتصال
المغير
بالسبب
وهو الوقت

لما اذا نوى الاقامة بعد الوقت انتهى قلت هذا السوال غير وارد من الاول لعدم الحاجة الى التطويل لانه ذكر حكمين
وعلل كل واحد منهما بعلة فقاس الاول على الثاني بعلاقة التشبيه لوجود وجه الشبه الذي هو جامع بين المقيس والمقيس عليه م وان دخل معه
في فائتة لم يجزه ش اي وان دخل المسافر مع المقيم في صلوة فائتة لم يجزه الاقتداء وانما قال وان دخل معه في فائتة
ولم يقل وان اقتدى به في غير الوقت لئلا يرد عليه ما اذا دخل المسافر في صلوة المقيم في الوقت ثم ذهب الوقت فانها لا تفسد
وبعد وجد الاقتداء بعده لان الاتمام لزم بالشروع مع الامام في الوقت فالتحق الوقت ببقيته من المقيمين م لانه ش
اي لان الفرض م لا يتغير ش عن حاله الى الكمال م بعد الوقت لانقضاء السبب ش وهو الوقت م
كما لا يتغير ش فرضه م بنية الاقامة ش بعد خروج الوقت فلما لم يتغير فرضه لم يجز اقتداؤه
لانه لو جاز لا يخلو اما ان يقتدي في الشفع الاول او في الشفع الآخر ففي الاول يلزم اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة لان القعدة
الاولى فرض في حق المسافر نفل في حق المقيم وفي الثاني يلزم اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة لان القراءة
فرض في حق المقتدي دون الامام فاقتداء المفترض بالمتنفل لا يجوز عندنا خلافا للشافعي والى هذا اشار المصنف
بهذا النتيجة بقوله م فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة او القراءة ش اذا كان اقتداؤه في الشفع الثاني
وكلمة او هنا لمانعة الخلو لا المانعة الجمع لجواز اجتماعهما وهو ايضا يفسد م وان صلى المسافر بالمقيمين ركعتين سلم ش
اي المسافر الذي هو الامام يسلم في آخر الركعتين اللتين هما صلوته م واتم المقيمون ش المقتدون م صلوتهم
ش وهي اربع ركعات م لان المقتدي التزم الموافقة ش للامام م في الركعتين ش اللتين للمسافر م فينفرد في الباقي
ش من الصلوة وهو ركعتان م كالمسبوق ش فانه ينفرد فيما فاته من صلوته مع الامام م الا انه ش استثناء
من قوله فينفرد اي الا ان المقتدي المذكور م لا يقرأ ش فيما بقي من صلوته الا انه لان فرض القراءة صار مؤدى
بخلاف المسبوق الذي ادرك في الشفع الثاني حيث يأتي بالقراءة لانه ادرك قراءة نافلة م في الاصح ش احترز
عن قول بعض المشائخ من وجوب القراءة فيما يتمون لانهم ينفردون فيه ولهذا يلزمهم سجود السهو اذا سهوا فيه فاشبهوا
المسبوقين واشار الى وجه الاصح بقوله م لانه مقتد تحريمة لا فعلا ش اي من حيث التحريمة لا من حيث الفعل اما انه مقتد
تحريمة فانه التزم الاداء معه في اول التحريمة واما انه ليس مقتد فعلا فلان فعل الامام قد فرغ بالسلام على راس الركعتين
وكل من كان كذلك فهو لاحق ولا قراءة على اللاحق لانه بالنظر الى كونه مقتديا بالتحريمة حرم عليه القراءة وبالنظر الى كونه مقتديا فعلا
يستحب القراءة فيتركها احتياطا لان المحرم والمستحب اذا اجتمعا فالغلبة للمحرم والى هذا اشار بقوله م والفرض ش اي
فرض القراءة م صار مؤدى ش بقراءة الامام وقراءته قراءة المقتدي وهو ممنوع من القراءة واذا كان كذلك

وان دخل معه
في فائتة لم يجزه
لانه لا يتغير بعد
الوقت كما لا يتغير
بالسبب كما لا يتغير
بنية الاقامة
فيكون اقتداء
المفترض بالمتنفل في
في حق القعدة او القراءة
وان صلى المسافر
بالمقيمين ركعتين
سلم واتم المقيمون
صلوتهم لان المقتدي
التزم الموافقة في
الركعتين فينفرد
في الباقي كالمسبوق
الا انه لا يقرأ في الاصح
لانه مقتد
تحريمة لا فعلا
والفرض صار مؤدى

م فيتركها ش اي فيترك القراءة م احتياطا ش اي لاجل الاحتياط لما ذكرنا م بخلاف المسبوق لانه ادرك القراءة
نافلة ش وهي قراءة الامام في الشفع الثاني لم يتأد بها الفرض ش تلك القراءة النافلة م فكان الاتيان ش
اي اتيان القراءة م اولى ش اي من تركها فان قلت لما ادرك المسبوق قراءة النافلة ولم يتأد به الفرض فكان الاتيان
به واجبا فكيف قال فكان الاتيان به اولى قلت الاولوية لا تنافي الوجوب كما ان الاباحة والندب لا ينافيه والمراد بالاولوية
ترجيح جانب الوجود على العدم وهذا موجود في الوجوب وزيادة وفي الجنازية ان قوله فكان به اولى للمطابقة بينه وبين قوله
فيتركها احتياطا لكن مراده ان جعله منفردا لا يجب عليه القراءة ولو تركها فسدت صلوته او سوى من جعله مقتديا
وتبعه هذا صاحب الدراية ثم قال وفيه تعقب ونقله الاكمل وقال وفيه نظر وكلاهما ليس بشيء لما ذكرنا
والتحقيق فيه ان المعنى فكان الاتيان بجهة كون المسبوق منفردا اولى من الاتيان بجهة كون المقيم مقتديا لان تكون
القراءة سنة اولى اذ قراءة المسبوق فرض لا تجوز الصلوة بدونها م ويستحب للامام المسافر اذا سلم ش على راس الركعتين
م ان يقول اتموا صلوتكم فانا قوم سفر ش بفتح السين وسكون الفاء جمع مسافر وهذا يدل على ان العلم بحال الامام بكونه مقيما
او مسافرا ليس بشرط لانهم ان علموا انه مسافر فقوله هذا عبث وان علموا انه مقيم كان كذبا فدل على ان المراد به اذا لم يعلموا حاله
وهو مخالف لما ذكر في فتاوى قاضيخان وغيره ان من اقتدى بامام لا يدري انه مقيم او مسافر لا يصح اقتداؤه فان قلت
ما وجه التوفيق بين الروايتين قلت تلك الرواية محمولة على ما اذا بنوا امر الامام على ظاهر حال الاقامة والحال انه ليس بمقيم
وسلم على راس الركعتين وانصرفوا على ذلك لاعتقادهم فساد صلوة الامام واما اذا علموا بعد الصلوة بحال الامام جازت صلوتهم
وان لم يعلموا حاله وقت الاقتداء فان قلت فعلى هذا التقدير يجب ان يكون هذا القول واجبا على الامام لان صلاح صلوة القوم
يحصل به وما يحصل به ذلك فهو واجب على الامام فكيف قال ويستحب قلت صلاح صلوتهم ليس يتوقف على هذا القول لتنبه
بل لو سلم على راس الركعتين وعلم عدم سهوه فالظاهر من حاله انه مسافر فحمل الامر على الصلاح فان قوله بعد ذلك زيادة
اعلام بانه مسافر فكان امرا مستحبا لا واجبا وفي شرح الارشاد وينبغي ان يخبر الامام القوم قبل شروعه انه مسافر فاذا
لم يخبر اخبر بعد السلام م لانه عليه السلام قال حين صلى باهل مكة وهو مسافر ش هذا اخرجه ابو داود والترمذي عن علي
بن زيد بن ابي نضرة عن عمران بن حصين رضي الله عنهم قال غزوت مع رسول الله عليه السلام وشهدت معه الفتح فاقام بمكة
ثماني عشرة ليلة لا يصلي الا ركعتين يقول يا اهل مكة فانا قوم سفر وقال الترمذي حديث حسن صحيح ورواه الطبراني في معجمه وابن ابي شيبة
في مصنفه واسحاق بن راهويه وابو داود الطيالسي والبزار في مسانيدهم ولفظه قال ما سافرت مع رسول الله صلعم سفرا قط الا
صلى ركعتين ثم حججت معه واعتمرت فصلى ركعتين قال يا اهل مكة اتموا صلوتكم فانا قوم سفر ثم حججت مع ابي بكر رضي الله عنه واعتمرت

فيتركها احتياطا
بخلاف المسبوق
لانه ادرك
قراءة نافلة
فلم يتأد
الفرض فكان
الاتيان
اولى قال
ويستحب
للامام اذا سلم
ان يقول
اتموا صلوتكم
فانا قوم سفر
لانه عليه
السلام قال
حين صلى
باهل مكة
وهو مسافر

فصلى ركعتين ثم قال اتموا صلوتكم فانا قوم سفر ثم حججت مع عمر رضي الله عنه واعتمرت فصلى ركعتين ثم قال اتموا صلوتكم فانا قوم سفر ثم حججت
مع عثمان رضي الله عنه فصلى ركعتين ثم ان عثمان اتم سهى زاد فيه ابن ابي شيبة وشهدت معه الفتح فاقام بمكة ثماني عشرة ليلة لا يصلي الا ركعتين
وقال فيه وحججت مع عثمان رضي الله عنه سبع سنين من امارته فكان لا يصلي الا ركعتين ثم صلاها يعني اربعا وروى مالك في الموطا عن
ابي هريرة عن سالم بن عبد الله عن ابيه ان عمر بن الخطاب كان اذا قدم مكة صلى بهم ركعتين ثم يقول يا اهل مكة اتموا صلوتكم فانا قوم سفر ورواه
عبد الرزاق ايضا في مصنفه نحوه م واذا دخل مسافر في مصره اتم الصلوة ش سواء دخل مصره مجتازا او لقضاء حاجة حدث من نية الخروج
او بدا له ان يترك السفر وهذا في مسافر لم يستكمل سير ثلاثة ايام وفي المحيط وان كان خرج من مصره مسافرا ثم بدا له ان يرجع
الى مصره لحاجة قبل ان يتم ثلاثة ايام صلى صلوة المقيم في انصرافه بخلاف ما اذا استكمل ثلاثة ايام سيره ثم قرب من مصره وعزم
على الدخول وهو على سفره ما لم يدخل واذا خرج من مصره مسافرا فحضرته الصلوة فافتتحها ثم احدث فانفتل ليأتي مصره ثم علم ان امامه
ما فاته يتوضأ ويصلي صلوة المقيم فان تكلم على صلوة المسافر وكذلك المسافر اذا كان راكب سفينة وهو يصلي الظهر فجرت به السفينة
حتى دخل مصره تم صلوته اربعا ولو افتتحها في مصره في سفينة فجرت به وحتى خرجت الى المفازة وهو على عزم السفر لا يصير مسافرا فاذا
تكلم وهو متوجه امامه على عزم السفر صار مسافرا م وان لم ينو المقام فيه ش المقام بالضم بمعنى الاقامة م لانه عليه السلام واصحابه
كانوا يسافرون ويعودون الى اوطانهم مقيمين من غير عزم جديد ش هذا ليس له شاهد ولا ندري من اين اخذه المصنف
ولا اشتغل به اكثر الشراح ولا ذكره وانما ذكر الاترازي فقال لان النبي عليه السلام كان يسافر فيقصر فاذا رجع الى المدينة كان
يتم بلا عزم جديد انتهى ولم يبين مخرجه الى حالة ولا من اي كتاب نقله وذكره الاكمل برمته ثم قال وفيه نظر لان العزم فعل القلب
وهو امر باطن وليس له سبب ظاهر يقوم مقامه بل الظاهر من حالة المسافر العائد الى وطنه ان يكون في عزمه المقام فيه ولعل المراد
عزم جديد لمدة الاقامة خمسة عشر يوما فان الظاهر عدمه والاستدلال بالمعقول اظهر وفيه ان نية الاقامة انما تعتبر ليصير دارة المسافر
مقيما في غير مصره لكونه شغله في حيز التردد بين ان يكون للسير وبين ان يكون بالاقامة فاحتيج الى النية فاما في مصره فهو متعين للاقامة
كما كان قبل السير قلت الشارح نظر بقوله لان العزم فعل القلب آه غير محرز لان العزم كما هو فعل القلب فكذلك النية فعل القلب
غير ان العزم نية مع تصميم وقوله فاما في مصره فهو متعين للاقامة كما كان قبل السير غير سديد لانا نسلم انه كان قبل السير غير متردد و
اما بعد السير وعوده فلا نسلم عدم التردد على ما لا يخفى م ومن كان له وطن فانتقل عنه ش اي بالكلية حتى لو انتقل بنفسه واخذ وطنا في
بلدة اخرى ما يصير كل واحد منهما وطنا اصليا م واستوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الاول قصر لانه ش اي لان وطنه الاول الذي
انتقل منه م لم يبق وطنا له ش لانه انتقل بالكلية فخرج عن كونه وطنا له م الا ترى ش توضيح لما ذكره م انه ش اي ان النبي
م عليه السلام بعد الهجرة ش من مكة الى المدينة م عد نفسه بمكة من المسافرين ش يشهد لهذا ما ذكرناه عن قريب من حديث

واذا دخل المسافر في مصره
اتم الصلوة وان لم ينو المقام
فيه لانه عليه السلام
واصحابه رضوان الله عليهم
كانوا يسافرون ويعودون
الى اوطانهم مقيمين من غير
عزم جديد ومن كان له
وطن فانتقل منه واستوطن
غيره ثم سافر فدخل
وطنه الاول قصر لانه لم
يبق وطنا له الا يرى انه
عليه السلام بعد الهجرة عد
نفسه بمكة من المسافرين

عمران بن حصين رضي الله عنه وحديث ابي هريرة رضي الله عنه قال سافرت مع النبي عليه السلام ومع ابي بكر وعمر رضي الله عنهما كلهم صلى حين خرج من المدينة الى ان رجع اليها ركعتين في المسير والمقام بمكة رواه ابو يعلى في مسنده وحديث انس رضي الله عنه خرجنا مع النبي عليه السلام من المدينة الى مكة فكان يصلي ركعتين ركعتين حتى رجعنا الى المدينة قيل لم اقمتم بمكة قال اقمنا بها عشرا رواه البخاري ومسلم ولو لم يعد النبي عليه السلام نفسه في مكة من المسافرين لما صلى ركعتين وكذلك ابو بكر وعمر رضي الله عنهما م وهذا ش اي وهذا الذي ذكرنا من بطلان الوطن الاول بالوطن الثاني م لان الاصل ش اي في هذا الباب م ان الوطن الاصلي ش وهو ما يكون بالتوطن بالاهل او بالمولد ويسمى ايضا وطن القرار م تبطل بمثله ش وهو الذي انتقل اليه باهله في صورة رجل وطنه بالكوفة وخرج الى مكة فاستوطنها ثم بدا له ان ينتقل باستيطانه بمكة واتخاذها دارا فلو انه لم يتوطن بمكة ثم بدا له ان يرجع ويتخذ خراسان دارا فمر بالكوفة يصلي بها اربعا م دون السفر ش يعني الوطن الاصلي لا تبطل بالسفر لانه عليه السلام كان يخرج مع اصحابه الى الغزوات من المدينة ولا ينتقل وطنه من المدينة ولم يجدد نية بعد رجوعه م ووطن الاقامة ش وهو ان ينوي المسافر الاقامة في بلد خمسة عشر يوما فصاعدا ويسمى ايضا الوطن الحادث والوطن المستعار م تبطل بمثله ش اي بمثل وطن الاقامة وصورته خراساني قدم الكوفة فاقام بها واتم الصلوة ثم خرج الى الحيرة فوطن نفسه على الاقامة خمسة عشر يوما فاقام بالحيرة ايا ما على تلك النية ثم يريد خراسان ومر بالكوفة فانه يقصر الصلوة لانه انتقض وطنه الحادث بالكوفة بوطنه الحادث بالحيرة فان لم ينو المقام بالحيرة خمسة عشر يوما الا انه كان بها يتم الصلوة ثم خرج الى خراسان فمر بالكوفة فانه يتم الصلوة لان وطن الاقامة لا يبطل بالوطن السكنى م وبالسفر ش اي يبطل وطن الاقامة بالسفر يعني بانشائه لان السفر ضده م وبالاصلي ش اي يبطل الوطن الاقامة بالوطن الاصلي لانه اقوى منه ثم اعلم ان عامة المشائخ قالوا الاوطان ثلاثة وطن اصلي ووطن اقامة ووطن السكنى وهو ما اذا نوى ان يقيم المسافر اقل من خمسة عشر ويسمى وطن سفر ايضا واختيار المحققين ان الوطن وطنان وطن اصلي ووطن مستعار وهو وطن الاقامة ولم يعتبروا وطن السكنى لانه لا يثبت فيه حكم الاقامة بل حكم السفر فيه باق ولهذا لم يذكره المصنف رح ثم ان وطن السكنى ينتقض بالكل صورته رجل خرج من النيل وهي سواد الكوفة وبينهما اقل من مسيرة ثلاثة ايام ونزل بالكوفة نقله ثم خرج من الكوفة الى القادسية يطلب غريمه ثم خرج من القادسية يريد الشام ويريد ان يمر بالكوفة فانه يصلي بالكوفة ركعتين لانه وطن سكناه بالقادسية ابطل وطن سكناه بالكوفة ترك متاعه فيها فان كان بالقادسية ان يقيم بها خمسة عشر يوما بطل سكناه بالكوفة لان وطن السكنى يبطل بوطن الاقامة وكذلك اذا انتقل الى القادسية باهله ومتاعه يصلي بالكوفة ركعتين لان وطن السكنى يبطل بالوطن الاصلي م واذا نوى المسافر ان يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوما لم يتم الصلوة ش لانه لم ينو الاقامة في كل واحد منهما خمسة عشر يوما وان نوى اقل من ذلك وبه لا يصير مقيما م لان اعتبار النية في موضعين يقتضي اعتبارها في مواضع وهو ممتنع ش

وهذا لان الاصل ان الوطن الاصلي يبطل بمثله دون السفر ووطن الاقامة تبطل بمثله وبالسفر وبالاصلي واذا نوى المسافر ان يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوما لم يتم الصلوة لان اعتبار النية في موضعين يقتضي اعتبارها في مواضع وهو ممتنع

اي اعتبار النية في مواضع ممتنع والحاصل انه لا يعتبر نية الاقامة خمسة عشر في موضعين لا يجمعهما مصر واحد او قرية واحدة
لانه حينئذ يلزم اعتبارها في ثلثة امصار او اربعة امصار الى خمسة عشر فيؤدي الى ان يكون الشخص مقيما بنفس النزول و
ذلك فاسد م لان السفر لا يعري عنه ش اي تعليل اللبث قال السغناقي هذا مدلول معنى وليس مذكور لفظا ووجه هذا ما ذكره
في المبسوط وقال لان نية الاقامة ما يكون في موضع واحد فان الاقامة ضد السفر والانتقال من الارض الى الارض يكون
ضربا في الارض ولا يكون اقامة ولو جوزنا نية الاقامة في موضعين جوزنا فيما زاد على ذلك فيؤدي الى القول بان السفر
لا يتحقق لانك اذا جمعت اقامة المسافر في المراحل ربما يزيد ذلك على خمسة عشر يوما لان اقامة المرء يضاف الى مبيته الا ترى
انك اذا قلت للسوقي اين تسكن يكون في محلة كذا وهو بالنهار يكون في السوق م الا اذا نوى ان يقيم بالليل في احدهما فيصير
مقيما بدخوله فيه ش اي في احد الموضعين م لان اقامة المرء مضافة الى مبيته ش اي موضع بيتوتته كما ذكرنا الآن وفي
المبسوط الا بينهما تفاوت فانه لو دخل الموضع الذي عزم على المقام فيه بالنهار او لا لا يصير مقيما لان موضع اقامة المرء حيث يبيت فيه
وفي المفيد والتحفة هذا اذا كان كل واحد منهما اصلا كمكة ومنى او كالكوفة والحيرة فاذا كان احدهما تبعا للآخر بان نوى الاقامة
في المصر وفي موضع آخر تبع لها وهو ما يلزم ساكنه حضور الجمعة يصير مقيما لانهما كمكان واحد الا ان ينوي ان يقيم في احدهما ليلا و
في الآخر نهارا فيصير مقيما بدخول الذي نوى ان يقيم فيه ليلا ولا يصير مقيما بدخول الذي نوى ان يقيم فيه نهارا وفي الثوري فاذا
دخل الذي نوى الاقامة فيه ليلا صار مقيما حتى يرحل وكذا اذا دخل الآخر لقصده فهو مقيم لانه ليس بينهما مسيرة سفر وفي جوامع الفقه
بعضهم اعتبر الاكثر م ومن فاتته صلوة في السفر قضاها في الحضر ركعتين ومن فاتته في الحضر قضاها في السفر اربعا ش اما قضاء
الفائتة في السفر فهو ركعتان في الحضر وهو ايضا قول مالك والشافعي في القديم وقال في الجديد لا يقصر في الحضر واختاره المزني
وبه قال احمد وداود لان المرخص هو السفر وقد زال فيزول القصر واما قضاء الفائتة في الحضر فهو اربع في السفر بالاجماع و
قال لا اعرف فيه خلافا الا ما حكي عن الحسن البصري وروى الاشعث عنه انه الاعتبار بحال القضاء وفي المبسوط ان خرج
بعد دخول وقت الصلوة يصلي صلوة المسافر وقال ابن شجاع يصلي صلوة المقيم وفي شرح المهذب للنووي ان سافر في اثناء
الوقت وقد تمكن من ادائها فله قصرها عند الشافعي مع مالك والجمهور واختاره ابن المنذر وقال زفر ان كان قد بقي من الوقت مقدار
ما يؤدي فيه ركعتان يصلي صلوة المسافر وان كان دون ذلك يصلي اربعا م لان القضاء بحسب الاداء ش يعني كل من وجب
عليه اداء اربع قضى اربعا ومن وجب عليه اداء ركعتين قضاء ركعتين م والمعتبر في ذلك ش اي في وجوب القضاء م آخر الوقت
لانه ش اي لان آخر الوقت م هو المعتبر في السببية عند عدم الاداء في الوقت ش قد تقرر في الاصول ان السبب عندنا هو الجزء القائم
من الوقت ولكن اصحابنا اختلفوا في الوجوب الذي يتعلق بآخر الوقت فقال اكثرهم الوجوب متعلق بمقدار التحريمة من آخر الوقت

لان السفر لا يعري عنه الا اذا
نوى ان يقيم بالليل في
احدهما فيصير مقيما بدخوله فيه
لان اقامة المرء مضافة
الى مبيته ومن فاتته
صلوة في السفر قضاها في
الحضر ركعتين ومن فاتته
في الحضر قضاها في السفر
اربعا لان القضاء بحسب
الاداء والمعتبر في ذلك
آخر الوقت لانه المعتبر في
السببية عند عدم الاداء
في الوقت

وهو مختار الكرخي والمحققين من اصحابنا والقاضي ابي زيد رحمهم الله وقال زفر متعلق بجزء يؤدي الصلوة فيه وهو اختيار
القدوري وثمرة الخلاف تظهر في الحائض طهرت في آخر الوقت والصبي يبلغ والكافر يسلم والمجنون والمغمى عليه يفيقان والمسافر
اذا نوى الاقامة والمقيم اذا نوى السفر فعند اكثر اصحابنا يجب وتتغير الفرض اذا بقي من الوقت مقدار ما يوجد فيه التحريمة وعند زفر ومن
تابعه من اصحابنا لا يجب ولا يتغير الفرض الا اذا ادرك من الوقت ما يمكن الاداء فيه وقال بعض اصحاب الشافعي اذا مضى من الوقت
ما يتمكن من اداء الاربع فانه يجب عليه الاتمام واذا مضى من الوقت ما لم يسع اربع ركعات فانه يقصر وهذا بناء على ان الصلوة تجب في
اول الوقت وههنا اعتراضات ثلاثة الاول ان الاصوليين قالوا ان الوجوب يضاف الى كل الوقت عند عدم الاداء فيه لا الى آخره
فكيف قال المصنف المعتبر في السببية آخر الوقت عند عدم الاداء قلت قال الاكمل اجيب بان بعض المشائخ يقررون السببية على الجزء الاخير
وان فات الوقت فجاز ان يكون المصنف قد اختار ذلك انتهى والاحسن ان يقال ان الذي قاله المصنف هو الصواب لان
الوجوب يضاف الى الجزء الذي يتصل به الاداء اذا وجد الاداء فاذا لم يوجد الاداء تنتقل السببية جزء فجزء الى آخر الاجزاء
فيكون الآخر معتبرا في السببية فان قلت فعلى هذا كان ينبغي ان يجوز قضاء العصر للصبي اذا اسلم في ذلك الجزء واذا قضاها
في الجزء الآخر من هذا اليوم قلت انما لم يجز باعتبار انه اذا لم يؤد فيه وجبت كاملة خالية عن الفساد
فلم يجز قضاؤها في الوقت الناقص الاعتراض الثاني ان قوله القضاء بحسب الاداء ينتقض بما اذا دخل المسافر في صلوة
المقيم ثم ذهب الوقت ثم افسد الامام والمقتدي صلوته على نفسه فانه يقضي ركعتين صلوة السفر وقد وجب عليه اداء الصلوة في الوقت
اربعا الجواب عنه ان الاربع انما لزمه بمتابعة الامام وقد زال ذلك بالافساد فعاد الى اصله الا ترى انه لو افسد الاقتداء في
كان عليه ان يصلي صلوة السفر فكذلك ههنا الاعتراض الثالث انكم اعتبرتم حال الاداء دون القضاء في غير ما ذكرتم اذا فاتته صلوة
في الفرض حيث يقضيها في الصحة قائما بركوع وسجود واذا فاتته في الصحة يقضيها في المرض بالايماء فاعتبرتم حال القضاء دون الاداء
الجواب عنه ان المرض لا تاثير له في اصل الصلوة بل له اثر في الوصف حتى يقع الاداء بحسب القدرة وللسفر تاثير في اصل الصلوة
حيث تتغير الحكم من الاكمال الى القصر فلما تحقق القصر في آخر الجزء صار ذلك دينا لم يتغير بعد ذلك ولهذا لا يجوز اقتداء المسافر
بالمقيم في القضاء فافهم م والمطيع ش هو الذي يخرج للحج او الجهاد م والعاصي ش هو الذي يخرج لقطع الطريق او الاباق
م في سفره في الرخصة سواء ش وفي بعض النسخ في سفرهما م وقال الشافعي سفر المعصية لا يفيد الرخصة ش وبه قال مالك واحمد
م لانها ش اي لان الرخصة م تثبت تخفيفا ش اي لاجل التخفيف على المكلف م فلا تتعلق بما يوجب التغليظ ش
اي الذي يوجب التغليظ هو المعصية المعنى ان الحكمة تخفيف السبب والمعصية سبب التغليظ فكيف يثبت بها التخفيف م ولنا
اطلاق النصوص ش منها قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر ومنها قوله عليه السلام فرض المسافر ركعتان كل ذلك مطلقة

والعاصي والمطيع
في سفره في الرخصة
سواء وقال الشافعي رحمه الله
سفر المعصية لا يفيد
الرخصة لانها تثبت
تخفيفا فلا تتعلق بما
يوجب التغليظ ولنا
اطلاق النصوص

فيقتضى ثبوت الاحكام فى كل مسافر م ولان نفس السفر ليس بمعصية ش لانه عبارة عن خروج بريد وهو تقوى المعصية لامكان
المفارقة بينهما م وانما المعصية ما تكون بعده ش اى بعد ما صار مسافرا كما فى قطع الطريق م او يجاوره ش اى او يجاور السفر
كما فى الاباق وعقوق الوالدين م فيصلح ش اى السفر م متعلق ش اى سبب م الرخصة والله اعلم ش لان القبح المجاور لا يعدم المشروعية كالصلوة
والبيع وقت النداء اعلم ان السفر خمسة واجب ومندوب ومباح ومكروه وحرام فالواجب سفر الحج والمندوب مثل حج النفل و
طلب العلم وزيارة قبر النبى عليه السلام والصلاة فى مسجد الاقصى وزيارة الوالدين والمباح سفر التجارة والمقبرة والمكروه السفر
من بلد الى بلد لا لغرض صحيح والحرام السفر لقطع الطريق او الاباق ونحوهما فعندنا يقصر فى كل سفر وفى كله وفرقت المالكية بين العاصى
بسفره فجوزوا الرخص للشافعى من الادلة وبقولنا قال الاوزاعى والثورى وداؤد واصحابه والمزنى وبعض المالكية وعن زياد
بن عبد الرحمن الا انه نسى ان العاصى بسفره يقصر ويفطر لكن المشهور عن مالك المنع بسفر المعصية وهو قول الشافعى واحمد
وقال النووى ومما يلحق بسفر المعصية ان يتعب نفسه ويعذب دابته بالركض بغير غرض ولو تنقل من بلد الى بلد لغير غرض صحيح
ولم يترخص والسفر المجرد رواية البلاد ليس لغرض صحيح فلا يترخص وعن مالك لا يقصر العائد المتلذذ وعن ابن مسعود رضى الله عنه
لا يقصر الا فى السفر الواجب كالحج والجهاد وقال العطاء ارى ان لا يقصر الا فى سبيل من سبيل الخير ومنهم من قال لا يقصر الا
فى الخوف وكان الاودنى من الشافعية يقول ان العاصى بسفره لا ياكل الميتة فاذا قيل له فى المنع قتل نفسه وهو حرام
قال الله تعالى ولا تقتلوا انفسكم يقول لمن توبة منظر الانقطاع تابال اى تب كل قال ابو بكر الرازى لا يجوز له قتل نفسه
وان لم يتب لان ترك التوبة لا يبيح له قتل نفسه اذ فيه جمع بين معصيتين وقال ابو بكر الرازى وله الحرج من ان العاصى فى سفره
ياكل الاطعمة المباحة من غير منع ويتوصل به الى غرضه المحرم ويتقوى عليه بذلك وقال ابن العربى عجبا ممن يبيح ذلك
مع التمادى على المعصية وما اظن احد القوله فان قاله فهو مخطى قال القرطبى هذا تحامل والصحيح خلاف هذا فان اتلاف المرء
نفسه فى سفر المعصية اشد معصية كما هو فيه ولعله يتوب فى اثناء الحال فتمحو التوبة عنه ما كان منه وليس اكل الميتة رخصة
فى حال المخمصة بل هو عزيمة واجبة حتى لو امتنع من اكلها كان عاصيا **فروع** الخليفة اذا سافر يصلى صلوة المسافرين كغيره
وقيل اذا طاف فى ولايته لا يصير مسافرا ذكره فى الذخيرة وفى المنتقى رجل حمل كل رجلا فذهب به ولا يدرى اين يذهب قال يتم
حتى يسير ثلاثا ثم يقصر واعلم ان للباقى بعدها شئ يسير ولو كان صلى ركعتين من جملة اجزائه فان سار به اقل من ثلاث اعاد ما صلى
وفى المبسوط ولو ترك القراءة فيهما فلا تنقلب صحيحة ولو ترك القعدة الاولى ثم نوى الاقامة تجوز صلوته لانها سنة فى الفرائض
وذكر المنهبى فى شرحه يصح سفر الكافر وكذا الصبى عند ابى ابراهيم وعند ابى سهيل لا يصح ولا يصح السفر منهما عند محمد من القصد
ولا يصح من الحائض فى الصحيح قال السرخسى فى المبسوط والمرغينانى لا يقصر فى السنن وتكلموا فى الافضل فى حالة النزول والس

ولان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده او يجاوره فيصلح متعلق الرخصة والله اعلم

في حالة الاسر قال هشام رأيت محمدا كثيرا لا يتطوع في السفر قبل الظهر ولا بعدها ولا يدع ركعتي الفجر والمغرب وما رأيته تطوع قبل العصر ولا قبل العشاء ويصلي العشاء ثم يوتر وفي قنية المنية تزوج المسافر في بلد لا يصير مقيما به وهو قول الشافعي وفي فتاوى خواهر زاده يصير به مقيما ولو كان له اهل ببلدتين فايتهما دخلها صار مقيما فيها ذكر في جوامع الفقه وفي المحيط فان ماتت زوجته في احديهما وبقي له فيها دور وعقار قيل لا يبقى وطنا له اذ المعتبر الاهل دون الدار كما لو تأهل ببلدة واستقرت سكنا له وليس له فيها دار وقيل يبقى كما اذا حلف لا يسكن بهذه الدار وانتقل عنها باهله وبقي فيها ثقله والمسافرة تصير مقيما بنفس التزوج مسافر ومقيم اشتريا عبدا يصلي العبد صلوة المقيم قاله علاء الدين ابو الحسن البضاري وظهير الدين المرغيناني وقال علاء الدين الحمالي الاصح انه يصلي صلوة المسافر وقيل ان كانت بينهما مهاياة في الخدمة تعتبر حاله بها فيتم عند المقيم ويقصر عند المسافر ذكره المرغيناني المعتبر في الاقامة نية الاصل دون التبع كنية الخليفة والامير دون الجند ونية الزوج مع الزوجة والمولى مع عبده ورب الدين مع مديونه ان كان معسرا ذكره في التحفة وكذا المحمول مع حامله والاجير مع مستاجره والتلميذ مع استاذه ذكره في الذخيرة و في المحيط قيل ان كانت استوفت مهرها وفي قنية المنية السفر والاقامة الى الزوج ان استوفت مهرها والا فاليها وكذا بعد الدخول في حق المعجل وكذا الجندي ان كان يرزق من الامير والا فلا وفي المحيط صحابه قوله وكذا الغريم مع مديونه ان كان مفلسا لا يحبسه او يلازمه وكذا لو انحصر غيره ظلما لانه عاد عليه وكذا المبتة الى الامي اذا قاده احد والا فلا وفي الذخيرة المتطوع بالجهاد لا يكون تبعا للمولى فيكون تبعا على حاله فات الايق الوالي بخلاف العبد والمرأة وفي المحيط مسافر دخل مصرا اخذه غريمه ان كان معسرا يقصر لانه لم ينو الاقامة وان كان موسرا وعزم ان يقضي دينه او لم يعزم شيئا قصر وان عزم ان لا يقضي دينه اتم مكانه نوى الاقامة وفي الذخيرة ذكر ابن سماعة عن ابي يوسف اذا حبس المسافر بالدين وهو معسر يتم الصلوة وكذا ان كان من نيته ان يكون وطن نفسه على ادائه يقصر وفي المنتقى مسلم اسره العدو وان كان مقصده ثلاثة ايام قصر وان لم يعلم سأله كان لم يخبره وكان العدو مقيما اتم وان كان مسافرا القصر لانه تحت قهره كالعبد مع سيده فانه يسأله فان لم يخبره اتم وفي الذخيرة ان انفلت الاسير من ايدي العدو فوطن نفسه على اقامة شهر عيانا او نحوه قصر لانه محارب العدو وكذا اذا اسلم فهرب منهم وطلبوه ليقتلوه فخرج هاربا مسيرة السفر ثم اذا لم يعلم التابع بنية المتبوع للاقامة لا يلزمه الاتمام حتى يعلم كما في توجه الخطاب وهو الاصح و قيل يلزمه الاتمام لانه ضمني كعزل الوكيل والمكره بالسفر كالاسير يقصر وبه قال مالك واحمد قال الشافعي لا يقصر لعدم النية صبي و كافر سافرا ثم اسلم الكافر وبلغ الصبي فان بقي الى مقصدهما مسيرة سفر قصرا وان لم يبق فالكافر يقصر دون الصبي لان نيته صحيحة لانه من اهله بخلاف الصبي وقال الفضلي حكمهما حكم المقيم وقال بعض المشائخ حكمهما حكم المسافر والمختار الاول ولو طهرت الحائض في السفر وبينها وبين المقصد اقل من مسيرة سفر تتم هو الصحيح ارتد في السفر ثم اسلم من ساعته وبينه وبين المقصد اقل من مسيرة سفر يقصر

وكذا المرأة لو طلقها زوجها بائنا او رجعيا وانقضت عدتها وبينها وبين المقصد اقل من مدة السفر فاما قبل انقضاء العدة
فحكمها في الرجعة حكم الزوج ولا يكره الخروج للسفر يوم الجمعة قبل الزوال وبعده وقال الشافعي يكره قبل الجمعة وقبل الزوال
له قولان اصحهما انه يكره وهو قول احمد وقال في القديم لا يكره وهو قول مالك لو سافر في رمضان لا يكره من دخل دار الحرب مستامنا

ونوى الاقامة في دارهم في موضع الاقامة صحت نيته

باب صلوة الجمعة

باب صلوة الجمعة اى هذا باب في بيان احكام صلوة الجمعة ووجه المناسبة بين البابين من حيث ان في كل منهما سقوط شطر الصلوة فالاول بواسطة السفر والثاني بواسطة الخطبة الا ان الاول شامل في كل فروات الاربع والثاني خاص في الظهر والخاص بعد العام وجود الا ان التخصيص لا يكون الا بعد التعميم واشتقاقها من الاجتماع كالفرقة من الافتراق وهي بضم الجيم والميم وبفتح الميم مع ضم الجيم قال الزمخشري قرئ بهما جميعا فالسكون كالضحكة للمضحول منه وبالفتح للوقت الجامع كالضحكة من اللقبة وبالضم ثقيل كالعسر واليسر وحكاه من الواحدي عن الفراء والاكثرون ان الاسكان تخفيف كالعنق والفتح لغة بني عقيل وجمعها جمعات وجمع سميت بذلك لاجتماع الناس فيها وقيل لكثرة ما جمع الله فيها من خصائل الخير وهي اسم شرعي وقيل سميت بذلك لان آدم عليه السلام جمع فيها خلقه ويروى ذلك عنه عليه السلام وقيل لان المخلوقات تمت فيها واجتمعت وعن ابن سيرين ان اهل المدينة سموها الجمعة وجمعوا قبل ان يقدم رسول الله عليه السلام وقبل نزول سورة الجمعة ولم يكن بعد فرضت وقيل اول من سمى الجمعة كعب بن لؤي وكان اسمه في الجاهلية عروبة من الاعراب الذي هو التحسين لكان تزين الناس فيه وفضيلتها عظيمة عن ابي هريرة قال الله تعالى وشاهد ومشهود الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة رواه البيهقي في سننه الكبرى وعن ابي هريرة قال قال رسول الله عليه السلام خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه ادخل الجنة وفيه اهبط منها ولا تقوم الساعة الا في يوم الجمعة رواه مسلم في صحيحه وزاد مالك وابو داود وفيه تيب عليه وفيه مات وما من دابة الا وهي مصيخة يوم الجمعة من حين تصبح حتى طلع الشمس شفقا من الساعة الا الجن والانس وزاد الترمذي وفيه ساعة لا يوافقها الا عبد مسلم يصلي يسال الله فيها شيئا الا اعطاه اياه وفي ساعة الاجابة ثلاثة عشر قولا عن ابي هريرة هي من طلوع الفجر الى طلوع الشمس الترمذي بعد صلوة عصر الجمعة الى غروب الشمس الحسن وابو العالية عند زوال الشمس عائشة رضي الله عنها عند اذان الجمعة مسلم في صحيحه اذا قعد الامام على المنبر حتى يفرغ ابو بردة الساعة التي اختار الله وقتها للصلوة ابو داود عن ابي ذر هي ما بين ان ترتفع الشمس شبرا الى ذراع طاؤس وعبد الله بن سلام من بين العصر الى غروب الشمس كعب لو قسم جمعة في جمع الاعلى تلك الساعة ابو داود من حين تقام الصلوة الى حين الانصراف ابو هريرة التمسوها في ثلاثة مواطن ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس وما بين نزول الامام الى ان يكبر وما بين صلوة العصر الى غروب الشمس ابن عمر رضي الله عنه ان طلب ساعة يوم يسير قراءها انها اخفيت في اليوم وحكى

ابن المنذر اجماع المسلمين على وجوبها وقال الخطابي هو اكثر الفقهاء على انها من فروض الكفاية قالوا هذا غلط وقال النووي هي فرض
على كل مكلف غير اصحاب الاعذار وحكى ابو الطيب عن بعض اصحاب الشافعي غلط من قال انها فرض كفاية وقال ابن العربي
لا نطلب على فرضية الجمعة دليلا لان الاجماع من اعظم الادلة وروى ابن وهب عن مالك انه قال سموها سنة وتكلموا فيه وعن
عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم عن النبي عليه السلام انه قال الجمعة على من سمع النداء رواه ابو داود والدارقطني
وعن حفصة رضي الله عنهم انه عليه السلام قال رواح الجمعة يجب على كل محتلم رواه النسائي باسناد على شرط مسلم قاله النووي
وفي الدراية صلوة الجمعة فريضة محكم جاحدها كافر بالاجماع وهي فرض عين الا عند ابن كج من اصحاب الشافعي فانه يقول فرض
كفاية وهو غلط ذكره في الحلية وشرح الوجيز وفرضيتها بالكتاب والسنة والاجماع ونوع من المعنى اما الكتاب فقوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله الآية والمراد من الذكر في الآية الخطبة باتفاق المفسرين والامر للوجوب
فاذا فرض السعي الى الخطبة التي هي شرط جواز الصلوة فالى اصل الصلوة كان اوجب ثم اكد الوجوب بقوله وذروا البيع بتحريم البيع
بعد النداء وتحريم المباح لا يكون من اجل واجب واما السنة فحديث جابر وابي سعيد قالا خطبنا رسول الله صلعم الحديث وفيه
واعلموا ان الله تعالى فرض عليكم صلوة الجمعة الحديث رواه البيهقي وقال وفيه عبد الله بن محمد العدوي وهو منكر الحديث
لا يتابع في حديثه وقال محمد بن اسمعيل البخاري وذكر في المبسوط اكثر هذا الحديث بمعناه وبعضه ذكر صاحب المهذب واما الاجماع
فاجمعت الامة على ذلك من لدن رسول الله صلعم الى يومنا هذا على فرضيتها من غير انكار احد لكن اختلفوا في اصل الفرض
في هذا الوقت فقال الشافعي في الجديد وزفر ومالك واحمد ومحمد في رواية فرض الوقت الجمعة والظهر بدل عنها وقال ابو حنيفة
وابو يوسف والشافعي في القديم الفرض هو الظهر وانما امر غير المعذور باسقاطه باداء الجمعة وقال محمد في رواية فرض احدهما
غير عين والتعيين اليه ولكن رخص في اداء الظهر وفائدة الخلاف تظهر في حر مقيم اذا صلى الظهر في اول الوقت يجوز مطلقا حتى لو خرج
بعد اداء الظهر اليها ولم يخرج اليها لم يبطل فرضه وعندهم لا يجوز ظهره سواء ادرك الجمعة اولا خرج اليها او لا واما المعنى فلانا
امرنا بترك الظهر لاقامة الجمعة والظهر فريضة ولا يجوز ترك الفرض الا لفرض هو آكد منه واولى فدل ان الجمعة آكد من الظهر في الفرضية
م لا تصح الجمعة الا في مصر جامع ش شرائط لزوم الجمعة اثنى عشر ستة في نفس المصلي وهي الحرية والذكورة والاقامة والصحة
وسلامة الرجلين والبصر وقالا يجب على الاعمى اذا وجد قائدا وستة في غير نفس المصلي وهي المصر الجامع والسلطان والجماعة
والخطبة والوقت والاظهار حتى ان الوالي لو اتى على باب المصر وجمع فيه بحشمه ولم ياذن للناس فيه بالدخول لم يجز كذا ذكره
التمرتاشي رحمه الله وذكر محمد في نوادر الصلوة ان الامير لو جمع جنوده في الحصن واغلق الابواب وصلى بهم الجمعة فانه لا يجزيهم
واشار المصنف الى الشرط الاول بقوله لا تصح الجمعة الا في مصر جامع م او في مصلى المصر ش نحو مصلى العيد

لا تصح الجمعة الا في مصر جامع او في مصلى المصر

وفي الاسبيجابي والمفيد لا تجب الجمعة عندنا الا في مصر او ما هو في حكمه كمصلى العيد وفي جوامع الفقه وارياض المصر كالمصر و
في الينابيع لو كان منزله خارج المصر لا يجب عليه قال وهذا اصح ما قيل فيه وفي قاضيخان عن ابي يوسف هو رواية عنه وعنه
من ثلاثة فراسخ وعنه اذا شهد الجمعة فان امكنه المبيت باهله يجب الجمعة واختاره كثير من مشائخنا قال ابن المنذر وروي ذلك
عن ابن عمر رضي الله عنهما وابي هريرة ونافع ومولى بن عمر والحسن وبه قال عكرمة والحكم وعطاء والاوزاعي وابو ثور بحديث ابي هريرة
رضي الله عنه انه عليه السلام قال الجمعة على من اواه الليل الى اهله وضعفه الترمذي والبيهقي وعن ابي حنيفة تجب اذا كان يجيء
خراج باب المصر وفي الذخيرة في ظاهر رواية اصحابنا لا يجب شهود الجمعة الا على من سكن المصر او الارباض دون السفر وسواء كان
قريبا من مصر او بعيدا عنها وعن محمد اذا كان بينه وبين المصر ميل او ميلان او ثلاثة اميال فعليه الجمعة وهو قول مالك والليث وفي المنية
المفتي على اهل السواد الجمعة اذا كانوا على قدر فرسخ هو المختار وعنه اذا كان اقل من فرسخين تجب وفي الاكثر لا وفي رواية
كل موضع لو خرج الامام اليه صلى الجمعة تجب عن معاذ بن جبل يجب الحضور في خمسة عشر فرسخا وفي المغنيائي يجوز في فناء المصر
وهو الذي اعد لمصالح المصر متصلا به وقدره بعض المشائخ بالغلوة وبعضهم بفرسخين واختاره السرخسي وخواهرزاده وروي
ذلك عن الزهري وعن ابي يوسف لو خرج الامام مع اهل المصر ميلا او ميلين جاز له ان يصلي بهم الجمعة لان فناء المصر كهو قال ابو الليث
وبه ناخذ وفي الذخيرة قيل جواز بفناء المصر قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا يجوز بناء على اختلافهم في مقداره وقيل انما
يجوز في فناء المصر اذا لم يكن بين المصر وبينه مزارع ومراعي وهكذا في المغنيائي من غير خلاف فعلى هذا القول لا تجوز
اقامة الجمعة في مصلى عيد لان بينهما مزارع قال في الذخيرة وقد وقعت هذه فافتى بعض مشائخ زماننا بعدم الجواز ولكن هذا
ليس بصواب فان احدا لم ينكر جواز صلوة العيد فيه لا من المتقدمين ولا من المتاخرين والمصر وفناؤها شرط جواز الصلوة
العيد والجمعة وفي المغنيائي وان كان بين المصر وبينه مزارع وفرجة فلا جمعة عليهم وان كان النداء يبلغهم قال والغلوة
والميل والميلان ليس بشيء وهو اختيار الحلوائي وفي جوامع الفقه وعن ابراهيم يجب على كل من كان دون المكان الذي
يقصر المسافر اذا وصل اليه وقال ابن العربي الوجوب على من سمع النداء عند الشافعي قال وتعلقه النسفي على سماع النداء
يسقط عمن كان في المصر الكبير اذا لم يسمعه قال ابن المنذر الوجوب على من سمع النداء روي ذلك عن ابن عمر وابن المسيب
وعمرو بن شعيب وبه قال احمد واسحاق وقال ابن المنذر يجب عند محمد بن المنذر والزهري وربيعة من اربعة اميال قوله
المصنف لا تصح الجمعة الا في مصر جامع او في مصلى العيد قول علي بن ابي طالب وحذيفة ونصر وعطاء والحسن وابراهيم والنخعي
ومجاهد وابن سيرين والثوري وعبيد الله بن الحسن وسحنون المالكي م ولا تجوز الجمعة في القرى ش انما قال لا يجوز في القرى
مع انه مستفاد من قوله لا تصح الجمعة الا في مصر جامع نفيا لمذهب الشافعي فانه لا يشترط المصر بل يجوزها في كل موضع اقام

ولا تجوز الجمعة في القرى

اسکنہ اربعون رجلا احرار الایظعنون منہ شتاءً ولا صیفا وبہ قال احمد وقال مالک تقام باقل من اربعین واحتجوا بحدیث
ابن عباس رضی اللہ عنہ انہ قال اول جمعۃ جمعت بعد جمعۃ فی مسجد رسول اللہ صلعم فی مسجد عبد القیس بجواثا من البحرین رواہ البخاری و
فی لفظ ابی داؤد بجواثا قریۃ من قری البحرین وبقولہ علیہ السلام الجمعۃ علی من سمع النداء روی داؤد وابن ماجۃ عن عبد الرحمن
بن کعب بن مالک وکان قائد ابیہ بعد ما ذھب بصرہ عن ابی کعب بن مالک انہ کان اذا سمع النداء یوم الجمعۃ ترحم علی سعد
بن زرارۃ فقلت لہ اذا سمعت النداء ترحمت الی سعد بن زرارۃ قال لانہ اول من جمع بنا فی ہذا البیت من حدہ
من بیاضۃ فی نقیع یعرف بنقیع الخضمات وفی سنن البیہقی فان سعدا اول من جمع بالمدینۃ قبل ما قدم رسول اللہ علیہ السلام
قلت لہ کم انتم یومئذ قال اربعون رجلا وکتب ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ یسالہ عن الجمعۃ جوابا قلت لہ ان جمع بہا وجبت
ما کتب لنا ما ذکرہ المصنف من الحدیث علی ما نبینہ ان شاء اللہ تعالی ولا حجۃ لہم فی قصۃ سعد بن زرارۃ لانہ کان قبل مقدم
رسول اللہ علیہ السلام کما رواہ البیہقی فی سننہ الکبری وایضا نحن نقول بجوازہا بالاربعین ولا یدل ذلک علی عدم جوازہا
بدون الاربعین قال المزنی لا یصح ما احتج بہ الشافعی انہ علیہ السلام جمع بالاربعین حین قدم المدینۃ لان المسلمین کانوا
قد تکاثروا وقالوا ایضا انہ کان اکثر عددا فان قلت روی عن عطاء جابر بن عبد اللہ قال مضت السنۃ ان فی کل ثلاثۃ
اماما وفی اربعین فما فوق ذلک جمعۃ واضحی وفطر قال ابن قدامۃ اذا قال الصحابی مضت تنصرف الی سنۃ النبی علیہ السلام
قلت قال فی شرح المہذب حدیث جابر ہذا ضعیف رواہ البیہقی ثم قال ہو حدیث لا یحتج بہ واما جواثا فقد قال الجوہری
وابن الاثیر ہی اسم حصن فی البحرین وفی المبسوط ہی مدینۃ والمدینۃ تسمی قریۃ کما قال اللہ تعالی اخرجنا من ہذہ القریۃ
الظالم اہلہا وقال عمر رضی اللہ عنہ حیث ما کنتم ای من مثل جواثا من الامصار وہی بضم الجیم وبالثاء المثلثۃ قولہ فی ہزم النبیت بفتح
الہاء وفتح الزاء المعجمۃ وہو موضع بالمدینۃ وقال ابن الاثیر ہزم بنی بیاضۃ موضع بالمدینۃ وضبطہا بفتح الہاء وسکون الزاء
ونقیع الخضمات قریۃ لبنی بیاضۃ والنقیع بالنون والخضمات بفتح الخاء وکسر الضاد المعجمتین وہی اودیۃ یدفع سیلہا الی المدینۃ
والحرۃ بفتح الحاء المہملۃ وتشدید الراء من بین جبلین ذوات حجارۃ سود ہم لقولہ علیہ السلام لا جمعۃ ولا تشریق ولا فطر ولا اضحی
الا فی مصر جامع ش قال الزیلعی ہذا مرفوعا غریب انما وجدناہ موقوفا عن علی رضی اللہ عنہ رواہ عبد الرزاق فی مصنفہ
اخبرنا معمر عن ابی اسحاق عن الحارث عن علی رضی اللہ عنہم لا جمعۃ ولا تشریق ولا صلوۃ فطر ولا اضحی الا فی مصر جامع او مدینۃ
عظیمۃ واخرجہ عبد الرزاق ایضا والبیہقی فی المعرفۃ عن سعید عن زبید الایامی بہ ثم قال وکذلک رواہ الثوری عن زبید بہ وہذا
انما یروی عن علی موقوف فاما النبی علیہ السلام فانہ لا یروی عنہ ذلک شیء وقال ابن حزم فی المحلی ذلک عن علی وعن حذیفۃ
لیس علی اہل القری جمعۃ انما الجمع علی اہل الامصار مثل المدینۃ قلت فدل الزیلعی وجدناہ موقوفا وقوف البیہقی علیہ وعن

لقولہ علیہ السلام لا جمعۃ
ولا تشریق ولا فطر
ولا اضحی الا فی مصر جامع



عليه السلام الاستلزام عدمه وتوقف غيره على كونه مرفوعا والاثبات عدم على النفى وقد ذكر الامام خواهرزاده فى مبسوطه ان
ابا يوسف ذكره فى الامالى مسندا مرفوعا الى النبى عليه السلام وابو يوسف امام الحديث حجة ولم يثبت عنده كونه مرفوعا
لما قال مسندا مرفوع ولئن سلمنا انه موقوف فهو موقوف صحيح وهو محمول على السماع لانه لا يدرك بالعقل وهو مقول على رضى الله عنه
حجة م والمصر الجامع كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود ش هذا تفسير المصر الجامع وقد اختلفوا فيه فعن ابى حنيفة
هو ما يجتمع فيه مرافق اهله دينا ودنيا وعن ابى يوسف كل موضع فيه امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود فهو مصر تجب على اهله الجمعة
وهكذا روى الحسن عن ابى حنيفة فى كتاب صلوته وفيه ايضا قال سفيان الثورى المصر الجامع ما يعده الناس مصرا عند ذكر الامصار
المطلقة كبخارى وسمرقند وقال الكرخى المصر الجامع ما اقيمت فيه الحدود ونفذت فيه الاحكام وهو اختيار الزمخشرى وعن ابى عبد الله
البلخى انه قال احسن ما سمعت اذا اجتمعوا فى اكبر مساجدهم فلم يسعوا فيه فهو مصر جامع وعن ابى حنيفة هو بلدة كبيرة فيها سكك
واسواق ولها رساتيق ويرجع الناس اليه فيما وقعت لهم من الحوادث وهو اختيار صاحب التحفة وقال ابو يوسف فى نوادر ابن
شجاع اذا كان فى القرية عشرة آلاف فهو مصر وعن بعض اصحابنا المصر ما يعيش فيه كل صانع بصناعته ولا يحتاج الى التحول
الى صنعة اخرى وفى المستقصى احسن ما قيل فيه اذا يوجد فيه حوائج الدين وهو القاضى والمفتى والسلطان فهو مصر جامع وعن ابى حنيفة
المصر كل بلدة فيها سكك واسواق ووال ينصف المظلوم من ظالمه وعالم يرجع اليه فى الحوادث وهو الاصح ذكره فى المفيد والتحفة
وعن محمد كل موضع مصره الامام فهو مصر حتى انه لو بعث الى قرية نائبا الى اقامة الحدود والقصاص يصير مصرا فاذا اعزله ودعاه
يلحق بالقرى ويؤيد قول محمد ما صح انه كان لعثمان رضى الله عنه اسود ازاله على الربذة يصلى خلفه ابو ذر وغيره من الصحابة اجمعين
ونحوها ذكره ابن حزم فى المحلى وقال قاضيخان الاعتماد على ما روى عن ابى حنيفة فى المحلى كل موضع اذا بنيته ابنية منى فيها
مفتى وقاضى يقيم الحدود وينفذ الاحكام فهو مصر جامع وقيل الجامع ان يوجد فيه عشرة آلاف مقاتل وقيل ان يكون بحال
لو قصدهم عدو غلبهم دفعه ذكرهما فى الينابيع وفى الدراية ظاهر المذهب ما حده المصنف بقوله له امير المراد من الامير الوالى
الذى يقدر على انصاف المظلوم من الظالم وانما قال ويقيم الحدود بعد قوله وينفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام لا يستلزم
اقامة الحدود فان المرأة اذا كانت قاضية تنفذ الاحكام وليس لها اقامة الحدود وكذلك الحكم والمفتى وذكر الحدود عن القصاص
لانهما يقربان فى عامة الاحكام فبذكر احدهما كان مغنيا عن الآخر م وهذا عند ابى يوسف ش اشارة الى قوله والمصر الجامع
كل موضع الخ م وعنه ش اى وعن ابى يوسف م انهم ش اى ان من تجب عليهم الجمعة من الرجال البالغين الاحرار
لا من يكون هناك من الصبيان والنساء والعبيد م اذا اجتمعوا فى اكبر مساجدهم لم يسعهم ش فاذا كان كذلك يكون مصرا
جامعا م والاول ش وهو قوله الجامع كل موضع له امير الى آخره م اختيار الكرخى ش كرخ سامرى وكرخ بغداد

والمصر الجامع كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وهذا عند ابى يوسف رح وعنه انهم اذا اجتمعوا فى اكبر مساجدهم لم يسعهم والاول اختيار الكرخى

وارخ حمدان وكرخ البصرة انتهت اليه رياسة الاصحاب بعد ابي حازم وابي سعيد البردعي وعنه اخذ ابوبكر الرازي وابو عبد الله
الدامغاني وابو علي الشاشي وابو حفص بن شاهين وآخرون وتوفي ليلة النصف من شعبان سنة اربعين وثلثمائة م و
هو الظاهر ش اي الذي اختاره الكرخي هو ظاهر المذهب م والثاني ش وهو الذي روي عن ابي يوسف انهم اذا اجتمعوا
الى آخره م اختيار الثلجي ش وهو الامام محمد بن شجاع احد اصحاب ابي حنيفة ونسبته الى ثلج بالثاء المثلثة ابن عمرو بن مالك
بن عبد مناف وليس هو منسوبا الى بيع الثلج وذكر في كتاب الطبقات ويقال له ابن الثلجي وهو من اصحاب الحسن بن زياد اللؤلؤي
حدث عن وكيع وابي اسامة والواقدي وغيرهم وله تصانيف كثيرة قال السغناقي مات فجأة في صلوة العصر وهو ساجد
في سنة ست وستين ومائتين م والحكم غير مقصور على المصلى ش يعني جواز اقامة الجمعة ليس بمنحصر في المصلى بفتح اللام و
هو الموضع الذي يصلى فيه العيد لا الموضع الذي يصلى فيه الجمعة في الجوامع التي في المصر م بل يجوز في جميع افنية المصر
ش الافنية جمع فناء بكسر الفاء وفناء الدار سعة امامها وكذلك فناء البيت وفي الفتاوى الصغرى يجوز صلوة الجمعة و
العيدين في فناء المصر وهو ان يكون على قدر غلوة متصلا بربض المصر كما هو المعتاد في صلوة العيد لكن اذا خرج رجل من المصر
بنية السفر يصلي في هذا الموضع صلوة المسافرين وكذا لو انتهى المسافر الى هذا الموضع نقله في آخر باب الجمعة من نوادر شمس الائمة
الحلواني م لانها ش اي لان الافنية بمنزلته اي بمنزلة المصر م في حوائج اهله ش اي اهل المصر لانه اعد لحوائجهم وقال
شمس الائمة الحلواني في نوادره اختلفوا في فناء المصر الحد فيه فقدره محمد هنا بغلوة وبعضهم بفرسخ وبعضهم بفرسخين وبعضهم بمنتهى حد صوت
مؤذنهم اذا اذن كذا في تتمة الفتاوى وفي شرح الطحاوي عن ابي يوسف ان الامام اذا خرج يوم الجمعة مقدار ميل او ميلين
وحضرته الصلوة فصلى جاز وقال بعضهم لا يجوز الجمعة خارج المصر منقطع عن العمران وقال بعضهم يجوز على قول ابي حنيفة وابي يوسف
وقال محمد لا يجوز كما اختلفوا في منى وقد مر الكلام في هذا الفصل مستقصى عن قريب م ويجوز بمنى ش اي يجوز اقامة الجمعة
في منى وهو قرية بين مكة وعرفات يذبح بها الهدايا والضحايا سمي ذلك الموضع بمنى لوقوع الاقدار فيه على الهدايا من منى
كمنى منيا اي قدر ومنه المنية لانها مقدرة على افترايا وهي معرفة اذا جعلت علما للموضع ويمنع من الصرف اذا جعلت علما
للبقعة فيوجد علتان العلمية والتانيث م ان كان الامير امير الحجاز ش الحجاز ما بين تهامة ونجد سمي حجازا لانه يحجز بينهما
والتهامة الناحية الجنوبية من الحجاز وما وراء ذلك الى مكة وجدة تهامة وفي شرح الطحاوي ان كان الامير امير الحجاز
او امير العراق او امير المكة او الخليفة معهم مقيمين كانوا او مسافرين جاز اقامة الجمعة عندهما وان كان امير الموسم ان كان
مقيما جاز وان كان مسافرا لم يجز وذكر فخر الاسلام ان امير الموسم ليس له حق اقامة الجمعة انما له نيابة الحجاج وقال في المختلف
امير الحجاج ليس له ولاية اقامة الجمعة الا اذا ولاه الخليفة او من له ذلك وهو مقيم م او كان الخليفة مسافرا ش قيد به اما التنبيه

وهو الظاهر والثاني اختيار الثلجي والحكم غير مقصور على المصلى بل يجوز في جميع افنية المصر لانها بمنزلته في حوائج اهله ويجوز بمنى ان كان الامير امير الحجاز او كان الخليفة مسافرا

على انه لو كان مقيما كان الجواز بالطريق الاولى وانما كنى بتنبيه وهي ان الخليفة اذا كان مسافرا لا يقيم الجمعة كما اذا كان امير الموسم مسافرا فذكره ليعلم ان حكم الخليفة على خلاف حكم امير الموسم وفي هذا دليل على ان الخليفة اقوى من السلطان اذا كان يطوف في ولايته كان عليه الجمعة في كل مصر يكون في يوم الجمعة لان اقامتها لغيره بامره يجوز فاقامته اولى وان كان مسافرا كذا في الفوائد الظهيرية و الجامع الصغير لقاضيخان م عند ابي حنيفة وابي يوسف ش متعلق بقوله وتجوز بمنى م وقال محمد لا جمعة بمنى ش وبه قال الشافعي واحمد وهو قول عطاء ومجاهد م انها ش اي لان منى والتانيث على تاويل القرية او البقعة م من القرى ش ولا جمعة في القرية وهو منزل من منازل الحاج كعرفات م حتى لا يعيد بها ش نتيجة قوله لا جمعة بمنى لانها من القرى حتى لا يصلي فيها صلوة العيد فلا يصلي فيها الجمعة م ولهما ش اي لابي حنيفة وابي يوسف م انها ش اي لان منى م تتمصر ش اي تصير مصرا م في ايام الموسم ش لما يكون فيها اسواق وفيها سلطان او نائبه وقاضي في ايام الموسم فتصير كسائر الامصار م وعدم التعييد للتخفيف ش هذا جواب عن قول محمد لا يعيد بها وتقرير الجواب انما لا يعيد فيها يعني لا يصلي صلوة العيد لاجل التخفيف على الناس لانهم مشتغلون بامور المناسك لان منى من افنية مكة وتوابعها لانها في الحرم وتوابع الشيء تقوم مقام ذلك الشيء واما عرفات فانها من الحل وليست من فناء مكة وبينها وبين مكة اربعة فراسخ م ولا جمعة بعرفات في قولهم جميعا ش اي في قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وبه قال مالك والشافعي واحمد واسحاق وهو قول الزهري وزعم ابن حزم انه عليه السلام صلى الجمعة بعرفات قال ولا خلاف انه عليه السلام خطب وصلى ركعتين وهذه صفة صلوة الجمعة قال وما روي احد انه ما جهر فيها والقاطع بذلك كاذب على الله وعلى رسوله ولو صح انه ما جهر لم يكن لهم به تعلق لانه ليس بفرض قال وتجار بعضهم الى دعوى الاجماع على ذلك وهذا مكان تبين فيه الكذب على مدعيه قلت هذا رجل مرسل لسانه على الائمة الثلاثة الاجلاء ابي حنيفة ومالك والشافعي واصحابهم وكلامه متناقض لا يلتفت اليه حتى وجب الجمعة على العبد والمسافر ويجيز اقامتها في البوادي والقفار باستدلالات باطلة م لانها ش اي لان عرفات م فضاء ش لا ابنية فيها م ومنى ابنية ش يقام الاسواق خصوصا في ايام الموسم يكون فيها نائب السلطان والقاضي كما ذكرنا م والتقييد بالخليفة وامير الحجاز لان الولاية لهما ش اراد بالتقييد تقييد جواز الجمعة بمنى عند ابي حنيفة وابي يوسف بالخليفة وامير الحجاز لان الولاية لهما في اقامة الجمعة م اما امير الموسم ش اي امير الحاج م فيلي امور الحاج لا غير ش يعني ليس له ولاية غير الحاج وليس له اقامة الجمعة الا اذا كان الخليفة كما ذكرنا م ولا يجوز اقامتها ش اي اقامة الجمعة م الا للسلطان ش اراد بالسلطان الخليفة لانه اراد به الوالي الذي ليس له فوقه وال وهو الخليفة م او لمن امره السلطان ش يعني ان لم يكن السلطان يكون اقامتها لمن امر السلطان وهو الامير والقاضي والخطباء م لانها ش اي لان الجمعة م تقام بجمع عظيم ش من الناس

عند ابي حنيفة وابي يوسف
وقال محمد رح لا جمعة
بمنى لانها من القرى حتى
لا يعيد بها ولهما انها
تتمصر في ايام الموسم
عدم التعييد للتخفيف
ولا جمعة بعرفات في قولهم
جميعا لانها فضاء وبمنى
ابنية والتقييد بالخليفة
وامير الحجاز لان الولاية لهما
امير الموسم فيلي امور الحاج لا غيره
ولا يجوز اقامتها الا للسلطان
او لمن امره السلطان لانها تقام بجمع عظيم

م وقد تقع المنازعة في التقدم ش بتشديد الدال المضمومة من باب التفعل بان يقول واحد انا اصلي بالناس ويقول الآخر انا اصلي بهم م والتقديم ش بان يقول طائفة يصلي بالناس فلان ويقول الآخرون يصلي بهم فلان الآخر فتقع الخصومة بينهم م وقد تقع ش اي المنازعة م في غيره ش اي في غير ما ذكر من التقدم والتقديم بان يقول طائفة يصلي في مسجدنا ويقول الآخرون يصلي في مسجدنا فتكثر الخصومة والنزاع م فلا بد منه ش اي اذا كان الامر كذلك فلا بد من السلطان او من امره السلطان م تتميما لامره ش اي لامر الجمعة وتذكير الضمير باعتبار المذكور وانتصابه تتميما على التعليل وكذلك اللام في لامر ومن لم يتمم امر السلطان تقطع المنازعة وتحسم مادة الخلاف وعند الشافعي السلطان ونوبه ليس بشرط لصحة الجمعة ولكن السنة ان لا تقام الا باذن السلطان وبه قال مالك واحمد في رواية وعن احمد انه شرط كمذهبنا واحتجوا في ذلك بما روي ان عثمان رضي الله عنه حين كان محصورا بالمدينة صلى علي رضي الله عنه الجمعة بالناس ولم يرو انه صلى بامر عثمان وكان الامر بيده فلا يشترط الا اقامتها السلطان كسائر الصلوات قال الاترازي ولنا ما روي عن جابر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال اعلموا ان الله قد كتب عليكم الجمعة في يومي هذا في مقامي هذا في شهري هذا فريضة واجبة الى يوم القيمة فمن تركها جحودا لها استخفافا بها في حياتي او بعد موتي وله امام عادل او جائر فلا جمع الله شمله ولا اتم له امره الا لا صلوة له الا لا زكوة له الا لا حج له الا لا صوم له الا ان يتوب من تاب تاب الله عليه قلت لم يبين ما حال هذا الحديث ومن رواه عن جابر وذكر في شرح الاقطع عن سعيد بن المسيب عن جابر ورواه ابن ماجة في سننه وقال حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير ثنا الوليد بن بكر حدثني عبد الله بن محمد العدوي عن علي بن زيد عن سعيد بن المسيب عن جابر بن عبد الله قال خطبنا رسول الله عليه السلام فقال يا ايها الناس توبوا الى الله قبل ان تموتوا وبادروا بالاعمال الصالحة قبل ان تشتغلوا وصلوا الذي بينكم وبين ربكم بكثرة ذكركم له وكثرة الصدقة في السر والعلانية ترزقوا وتنصروا وتجبروا واعلموا ان الله قد افترض عليكم الجمعة في مقامي هذا في يومي هذا في شهري هذا في عامي هذا الى يوم القيمة فمن تركها في حياتي او بعدي وله امام عادل او جائر استخفافا بها او جحودا لها فلا جمع الله شمله ولا بارك له في امره الا ولا صلوة له ولا زكوة له ولا حج له ولا صوم له ولا بر له حتى يتوب فمن تاب تاب الله عليه الا لا تؤمن امراة رجلا ولا يؤم اعرابي مهاجرا الا ولا يؤم فاجر مؤمنا الا ان يقهره السلطان يخاف سيفه وسوطه واخرجه البزار من وجه آخر وروى الطبراني في الاوسط من حديث ابن عمر نحوه فان قلت في سند ابن ماجة عن عبد الله بن محمد قالوا انه واهي الحديث وسند البزار علي بن زيد بن جدعان قال الدارقطني كلاهما غير ثابت وقال ابن عبد البر الحديث واهي الاسناد قلت هذا الحديث روي من طرق ووجوه مختلفة فحصل له بذلك قوة فلا تمنع من الاحتجاج به واحتجاجهم بما روي عن عثمان رضي الله عنه ساقط لانه يحتمل ان عليا رضي الله عنه فعل ذلك بامره او لم يتوصل الى عثمان عندنا فافا

لم يتوصل الى اذن الامام فللناس ان يجتمعوا ويقدموا من يصلي بهم كذا ذكره الشيخ ابو نصر البغدادي رح فمن اين يعلم ان عليا رضي الله عنه فعل ذلك بلا اذن عثمان وهو بحيث يتوصل الى اذنه وفي الاجناس عن نوادر بن سماعة عن محمد رح لو غلب على مصر متغلب فصلى بهم الجمعة جاز فكذلك اذا اجمع جميع الناس على رجل يصلي بهم الجمعة جازت قلت فبالنظر الى ذلك كانت صلوة على رضي الله عنه اولى واحق بالجواز ونقل ذلك عن الحسن البصري لان الصحابة صلوا وراء علي رضي الله عنه ورضوا به سواء كان معه اذن اولم يكن وفي فتاوى الكردي صلوة الجمعة خلف المتغلب الذي لا منشور له من الخليفة يجوز ان كانت سيرته سيرة الامراء وفي فتاوى العتابي لكن الائمة لا تجوز بتزويجه وفيه اجتماع الناس على رجل تجمع لهم بغير امر القاضي وصاحب الشرط لا يجوز وفي المجتبى قال ابو بكر لا يعرف جواز الجمعة خلف المتغلب من اصحابنا انما هو شئ ذكره الطحاوي لكن السلطان اذا كان فاسقا جاز ان يجتمعوا على رجل واحد يجمع لهم بعد موته وقال اصحابنا لو مات سلطان بلدة فولى اهلها اميرا ينفذ الاحكام والحدود جاز او كان قاضيا حكم وصار سلطانا وقاضيا فباجماعهم عليه الخوارج فولوا رجلا من اهل العدل للقضاء جاز احكامه وفي الفتاوى الظهيرية الامام اذا امتنع ان يجمعوا لم يجمعوا قال الا هذا اذا امتنع بسبب من الاسباب اما اذا امتنعهم منعته او اضرارا بهم يجوز ان يجتمعون على رجل يصلي بهم الجمعة وقياسهم على سائر الصلوات فاسد لان الجمعة يشترط لها ما لم يشترط لغيرها من الصلوات مثل الخطبة والجماعة فان قلت هذا عبادة على البدن فلا يكون السلطان شرطا فيها كما في الحج والصوم قلت هذا مبطل باقامة الحد القذف فالواجب بالحج لا يفوت على غيره والانفراد طائفة باقامة الجمعة يفوت الباقين م ومن شرائطها ش اي ومن شرائط الجمعة م الوقت فتصح في وقت الظهر ولا تصح بعده ش اي بعد وقت الظهر وكان مالك يقول يجوز اقامتها في وقت العصر بناء على مذهبه وعند احمد يجوز اقامتها قبل الزوال وقال بعض اصحابه اول وقتها وقت صلوة العيد وقال بعضهم يجوز في الساعة السادسة لما روى ابن مسعود رضي الله عنه اقام الجمعة ضحى وقال ابو بكر بن العربي اتفق العلماء عن بكرة ابيهم على ان الجمعة لا تجب حتى تزول الشمس ولا تجزيه قبل الزوال الا من روى عن ابن حنبل انه يجوز قبل الزوال ونقله ابن المنذر عن عطاء واسحاق والماوردي عن ابن عباس في الساعة السادسة احتج ابن حنبل بحديث جابر قال كان رسول الله صلعم يصلي الجمعة ثم نذهب الى جمالنا فنريحها حتى تزول الشمس رواه مسلم قال البيهقي يعني النواضح وعن سلمة بن الاكوع قال كنا نصلي مع رسول الله عليه السلام الجمعة ثم ننصرف وليس للحيطان ظل نستظل به رواه البخاري ومسلم وعن شريك بن سعد رض قال ما كنا نقيل ولا نتغدى الا بعد الجمعة على عهده عليه السلام وقال ابو سهل انا كنا نرجع فنقيل قائلة الضحى ولانها عيد لقوله عليه السلام قد اجتمع في يومكم هذا عيدان ولقوله عليه السلام ان هذا يوم جعله الله عيدا للمسلمين فصار كالفطر والاضحى

ومن شرائطها الوقت فتصح في وقت الظهر ولا تصح بعده

اصحابنا ان وقتها وقت الظهر وهو قول جمهور الصحابة والتابعين وبه قال الشافعي رحمه الله لقوله عليه السلام اذا مالت الشمس
فصل بالناس الجمعة ش واحتجوا في ذلك بحديث انس رضي الله عنه ان رسول الله صلعم كان يصلي الجمعة حين تميل الشمس
رواه البخاري وعن سلمة بن الاكوع قال كنا نجمع مع رسول الله عليه السلام اذا زالت الشمس ثم نرجع نتتبع الفيء متفق عليه
فان قلت روي عن عبد الله بن سيدان انه قال شهدت الخطبة مع ابي بكر رضي الله عنه فكانت خطبته وصلوته قبل نصف النهار
وشهدتها مع عمر رضي الله عنه فكانت خطبته وصلوته الى ان اقول قد انتصف النهار ومثله عن عثمان رضي الله عنه
فما رايت احدا عاب ذلك قلت قال ابن بطال لا يثبت هذا وعبد الله بن سيدان لا يعرف قلت روى هذا الحديث
الدارقطني وغيره وهو حديث ضعيف وقال النووي في الخلاصة اتفقوا على ضعف ابن سيدان وقد قال الشافعي
وقد صلى النبي عليه السلام وابو بكر وعثمان والائمة بعدهم كل جمعة بعد الزوال فدل على [illegible]
عن حديث جابر انه اجاز ان الصلوة والرواح الى جمالهم كانا حين الزوال [illegible] وحديث سلمة حجة عليهم لان
معناه ليس للحيطان فيء كثير بحيث يستظل به المار واصح منه الرواية الاخرى نتتبع الفيء وهو تصريح بوجوده لكنه قليل ومعلوم ان حيطان
المدينة كانت قصيرة والشمس فوقها فلا يظهر الفيء الذي يستظل به هناك عند الزوال الا بعد زمان طويل ومعنى حديث سهل انهم كانوا يؤخرون
القيلولة والغداء في هذا اليوم الى ما بعد صلوة الجمعة لانهم ندبوا في هذا اليوم الى التبكير اليها والاشتغال بغيره كان يفوته قوله عليه السلام
اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة قال السروجي لم اجد هذا في كتب الحديث وقال الزيلعي غريب وقال السغناقي لما روي ان النبي عليه السلام لما بعث
مصعب بن عمر رضي الله عنه الى المدينة قبل هجرته قال له اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة وتبعه الاكمل ونقله من شرحه وكذا نقله
صاحب الدراية ثم قال قيل هذا الحديث ما وجد في كتب الحديث ثم قال واجيب ان وجدانه في كتب الحديث ليس بشرط
ويجوز النقل بالمعنى قلت سبحان الله هذا كلام عجيب بعيد من هؤلاء فاي حديث اصله حتى نقل عنه بالمعنى واصل الحديث
ما رواه الدارقطني عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى مصعب بن عمير يامره باقامة الجمعة وفي اسناده
عن ابيه وعن ابي اسحاق ان رسول الله صلعم انما بعث مصعبا حين كتب الانصار اليه ان يبعث اليهم قال فحدثني عاصم
بن عمر بن قتادة انه كان يصلي بهم وذلك ان الاوس والخزرج كره بعضهم ان يؤمه بعض وكان قدومهم وعود الانصار في السنة
الثانية عشرة من النبوة ولما قدموا الى النبي عليه السلام في هذه السنة رجعوا الى قومهم فدعوهم الى الاسلام وارسلوا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم معاذ بن عفراء ورافع بن مالك ان ابعث الينا رجلا يفقهنا فبعث اليهم مصعب بن عمر فنزل على اسعد بن
زرارة وكان الذين قدموا في هذه السنة ثمانية وفيهم معاذ بن عفراء وزراد بن مالك واسعد بن زرارة رضي الله عنهم وقال اهل السير
والتواريخ قدم رسول الله صلعم حتى نزل بقباء على بني عمرو بن عوف وذلك يوم الاثنين لثنتي عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الاول

قوله عليه السلام اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة

ولو خرج الوقت وهو فيها استق
الظهر ولا يبنيه عليها لاخ
ومنها الخطبة لان النب
صلى الله عليه وس
ما صلاها بدون الخ
في عمره وهي قبل الص
بعد الزوال به وردت
السـ

حين اشتد الضحى فاقام عليه السلام بقبا يوم الاثنين ويوم الثلثاء ويوم الاربعاء ويوم الخميس واسس مسجدهم ثم خرج يوم الجمعة عامدا المدينة فادركته صلوة الجمعة في بني سالم بن عوف في بطن واد لهم قد اتخذ القوم في ذلك الموضع مسجدا وكانت هذه الجمعة اول جمعة جمعها رسول الله عليه السلام في الاسلام فخطب في هذه الجمعة وهي اول خطبة خطبها بالمدينة فما قبلها وبعدها اول جمعة جمعت في الاسلام بقرية يقال لها جواثا من قرى البحرين م ولو خرج الوقت ش اي وقت الظهر م وهو فيها ش اي والحال ان الامام في صلوة الجمعة م استقبل الظهر ش اي صلوة الظهر م ولا يبنيه عليها ش اي على الجمعة م لاختلافهما ش اي لاختلاف الظهر والجمعة من حيث الكمية والشرائط وذلك ان الظهر اربعة والجمعة ركعتان وتختص الجمعة بشروط لا تشترط للظهر والظهر يخفى فيه والجمعة يجهر فيها واسم احدهما الظهر واسم الآخر جمعة فيثبت اختلافهما قدرا وحالا واسما وقال السغناقي لانهما يختلفان بدليل تخير العبد اذا اذن له مولاه بان يصلي الجمعة بين ان يصلي الظهر والجمعة مع تعين الوقت في الجمعة بالغاية ولو لم يكونا مختلفين لما خير العبد كما في جناية المدبر حيث يجب الاقل على مولاه من الارش والقيمة من غير خيار لاتحادهما في المالية ثم انه لو دخل وقت العصر وهو في الجمعة وقد تشهد تجزيه الجمعة عند ابي يوسف واحمد ومحمد وتبطل جمعته عنده ويستقبل قضاء الظهر وعند الشافعي يصليها ظهرا وقال ابن القاسم يصليها جمعة ما لم تغب الشمس بناء على ان وقت الظهر والعصر واحد وفي الواقعات لو قام المؤتم ولم ينتبه حتى خرج وقت الظهر فسدت الجمعة لانه لو اتمها صار قاضيا في غير وقتها وان انتبه قبل خروج الوقت جازت صلوته وعند الشافعية لو سلم الامام والقوم في الوقت ثم خرج الوقت وعلى مسبوق ركعة ففيه احد الوجهين لا تصح جمعته لوقوع بعض صلوته خارج الوقت والثاني تصح تبعا للامام م ومنها الخطبة ش اي من شرائط الجمعة الخطبة وهو مذهب عطاء والنخعي وقتادة والثوري ومالك والشافعي واحمد واسحاق وابي ثور وعن عمر رضي الله عنه قال قصرت الصلوة لاجل الخطبة وعن عائشة مثله وعن سعيد بن جبير قال كانت الجمعة اربعا فجعلت الخطبة مكان ركعتين و قال ابن قدامة لا نعلم في هذا مخالفا الا الحسن البصري فانه قال تجزيهم جمعتهم خطب الامام او لم يخطب وذكر النووي معه داود وعبد الملك المالكي وقال القاضي عياض وروي ذلك عن مالك وقال ابن حزم في المحلى الخطبة ليست بفرض تجوز الجمعة بدونها م لان النبي عليه السلام ما صلاها بدون الخطبة في عمره ش ذكره البيهقي وذكر ايضا عن الزهري انه قال بلغنا انه قال لا جمعة الا بخطبة واستدل ايضا بحديث ابن عمر كان عليه السلام يخطب يوم الجمعة خطبتين بينهما جلسة قلت هذا استدلال بمجرد الفعل فلا يتم الا اذا ضم اليه قوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني اصلي رواه البخاري فلو لم تكن واجبة لتركها مرة تعليما للجواز م وهي ش اي الخطبة م قبل الصلوة ش لانها شرط فتقدم كسائر الشروط بخلاف العيد فانه لو لم يخطب فيه اصلا يجوز ولو خطب فيه يجوز م وبه وردت السنة ش اي بكون الخطبة قبل الصلوة وردت السنة عن النبي عليه السلام

الصلوة بعد الزوال

يمكن الخذ هذا الى اثنين احدهما حديث السائب بن يزيد رواه البخاري عنه قال كان الاذان على عهد رسول الله عليه السلام
وابي بكر وعمر رضي الله عنهما يوم الجمعة حين يجلس الامام فلما كان عثمان رضي الله عنه وكثر الناس امر بالاذان الثاني على الزوراء وجه
ان الاذان لا يكون الا قبل الصلوة فاذا كان حين يجلس الامام على المنبر للخطبة دل على ان الصلوة بعد الخطبة والآخر حديث
ابي موسى الاشعري اخرجه مسلم عنه قال لي ابن عمر رضي الله عنه اسمعت اباك يحدث عن رسول الله صلعم في شان ساعة الجمعة
قال قلت نعم سمعته يقول سمعت رسول الله عليه السلام يقول هي ما بين ان يجلس الامام الى ان تقضى الصلوة قال ابو بردة
يعني على المنبر م ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة ش مقدار ثلاث في ظاهر الرواية وقال الطحاوي مقدار ما يمس موضع
جلوسه على المنبر م به جرى التوارث ش اي بالفصل بين الخطبتين بالقعدة جرى التوارث يعني هكذا فعل النبي عليه السلام
والائمة من بعده الى يومنا هذا ولفظ التوارث انما يستعمل في امر له خطر وشرف يقال توارث المجد كابرا عن كابر اي كبيرا
عن كبير في القدر والشرف وقيل هي حكاية العدل عن العدل فان القيام فيها والفصل بين الخطبتين بقعدة متوارث وقال
ابن المنذر اختلفوا فيه وكان عطاء بن ابي رباح يقول ما جلس رسول الله عليه السلام على المنبر حتى مات وما كان يخطب الا قائما
واول من جلس عثمان رضي الله عنه في آخر عمره زمانه حين كبر فكان يجلس هنيئة ثم يقوم وكان المغيرة بن شعبة اذا فرغ المؤذن
قام فخطب ولا يجلس حتى نزل قال والذي عليه عمل الناس ما تفعله الائمة اليوم ثم هذه القعدة عندنا للاستراحة وليست بشرط
وقال الشافعي انها شرط وقال شمس الائمة السرخسي الدليل على انها للاستراحة لا للشرط حديث جابر بن سمرة ان رسول الله
عليه السلام كان يخطب قائما خطبة واحدة فلما اسن جعلها خطبتين بينهما جلسة ففي هذا دليل على انها للاستراحة لا للشرط قلت
هذا الحديث غريب وروي عن ابن عباس برواية الحسن بن عمارة وقال ابن العربي وهو ضعيف ثم الخطبة الواحدة تجوز عندنا
وبه مذهب عطاء ومالك والاوزاعي واسحاق وابو ثور وقال ابن المنذر ارجو ان تجزيه خطبة واحدة وقال احمد لا يكون
الخطبة الا كما خطب النبي عليه السلام وقال الشافعي يجب ان تخطب خطبتين قائما يجلس بينهما مع القدرة عليهما وحكى الرافعي
وجها آخر انه لو خطب قائما كفاه الفصل بسكتة مرة من غير جلوس قال النووي وهذا شاذ مردود وقال النووي الامام
والجلوس بينهما سنة عند جمهور العلماء حتى ان الطحاوي رح قال لم يقل احد باشتراط الجلوس بينهما غير الشافعي م ويخطب
قائما على الطهارة ش اي يخطب الامام حال كونه قائما وحال كونه على الطهارة اما القيام فانه سنة عندنا وعند الشافعي
لا تصح الخطبة قاعدا وبه قال مالك في رواية وعنه كقولهما وبه قال احمد واما الطهارة سنة عندنا لا شرط خلافا لابي يوسف
والشافعي حتى اذا خطب على غير طهارة يجوز عندنا ويكره وعندهما لا يجوز وقال الشافعي في القديم كقولهما وبه قال مالك
واحمد م لان القيام فيهما ش اي في الخطبة م متوارث ش اي من النبي عليه السلام ومن الائمة بعده الى يومنا هذا وكجوا

ويخطب خطبتين يفصل بينهما
بقعدة به جرى التوارث
ويخطب قائما على الطهارة
لان القيام فيهما متوارث

عما يقال انه اذا كان كذلك ينبغي ان يكون فرضا كما قال الشافعي هو قول المصنف رح م ثم هي ش اي الخطبة م شرط الصلوة
فيستحب فيها ش اي في الخطبة م الطهارة ش اي عن الجنابة والحدث م كالاذان ش وجه التشبيه بالاذان
ان الخطبة ذكرها شبه بالصلوة من حيث اقيمت مقام شطرها وتقام بعد دخول الوقت والاذان ايضا تقام بعد دخول
الوقت لا يقال ليس بينهما مشابهة بل بينهما مخالفة فاذا اذن الجنب تستحب فيها الاعادة ظاهرا ولم يذكر خطبة الجمعة ههنا لانا
نقول لا فرق بينهما في الحقيقة غير ان الاذان لا يتعلق به حكم الجواز فذكر استحباب الاعادة والخطبة يتعلق بها حكم الجواز
فذكر الجواز ههنا واستحباب الاعادة ههنا كهو في الاذان ولم يذكر المصنف انه هل يعيد الخطبة اولا فذكر في نوادر ابي يوسف
انه يعيدها وان لم يعدها جاز لانه ليس من شرط استقبال القبلة بخلاف الاذان فانه يعيد. لان الاذان اشبه بالصلوة
من الخطبة الا ترى انه شرع استقبال القبلة بخلاف الخطبة ولكن يكون مسيئا اذا تعمد ذلك لانها الصلوة حتى اقيمت
مقام الشفع في الظهر ولان فيه دخول المسجد جنبا وهو مكروه وقال الاترازي قوله كالاذان فيه نظر لانه يفهم من هذا التركيب
ان الاذان شرط الصلوة وليس كذلك لانه سنة قلت لا نسلم ذلك لانه قوله كالاذان يتعلق بقوله تستحب فيها الطهارة ولا
بقوله هي شرط الصلوة م ولو خطب قاعدا او على غير الطهارة جاز لحصول المقصود ش وهو الذكر والوعظ وفي المحيط والمقصود من
الخطبة ذكر والمحدث والجنب يمنعان ما خلا قراءة القرآن في حق الجنب وليست الخطبة كالصلوة ولا كشطرها بدليل انها
تودى بغير مستقبل القبلة ولا يفسدها الكلام م الا انه يكره ش استثناء من قوله جاز والضمير في انه يرجع الى كل واحد
من الخطبة قاعدا او من الخطبة على غير الطهارة ويذكر الضمير باعتبار المذكور م لمخالفة التوارث ش تعلق بقوله ولو خطب قاعدا واراد بالتوارث
ما نقل عن النبي عليه السلام ومن الائمة بعده من القيام في الخطبة م وللفصل بينها وبين الصلوة ش متعلق بقوله او على غير
طهارة واراد ان الطهارة في الخطبة على غير طهارة لاجل وقوع الفصل بين الخطبة وبين الصلوة فانه اذا خطب على غير طهارة
يحتاج الى وضوء لاجل الصلوة فوضوءه يكون فصلا بينهما ف روع لو خطب فنفر الناس وجاء آخرون اجزأهم
لانه خطب والقوم حضور وصلى والقوم حضور وكبر للجمعة والناس لم يكبروا حتى ركع ثم كبروا والقوم معه ويجزيهم ولو رفع رأسه
قبل ان يركعوا لا يجزيهم ولو كبروا معه ثم خرجوا من المسجد ثم جاؤا وكبروا قبل رفع الامام رأسه من الركوع اجزأهم
كذا في المحيط وفي المرغيناني كبر الامام والقوم حضور ولم يشرعوا ان كان شروعهم قبل رفع الامام من الركوع صحت الجمعة
والا استقبلها قيل هذا قول محمد وعن ابي حنيفة ان شرعوا قبل ان يقرأ آية قصيرة جازت والا استقبلها وقال ابو يوسف
ان كبروا قبل ان يقرأ ثلاث آيات او آية طويلة صحت والا استقبلها وفي الواقعات احدث الامام وقال لواحد اخطب
ولا يصلي بهم اجزاه ان يخطب ويصلي بهم وفي الاصل تقدم وان بعد ما خطب الاول وصلى بهم القادم لا يجوز الا ان يعيد الخطبة

ثم هي شرط الصلوة فيستحب فيها الطهارة كالاذان ولو خطب قاعدا او على غير طهارة جاز لحصول المقصود الا انه يكره لمخالفة التوارث وللفصل بينها وبين الصلوة

وكذا اذا امر الثاني الاول ان يصلي بهم فان الاول يستانف ثم امر من يصلي بهم جاز. ولو خطب وحده لا يجوز وان كان بحضرة النساء وعن ابي حنيفة يجوز والصحيح الاول عن ابي يوسف لو خطب لم يسمع الرجال جاز ولا يضر تباعدهم ولو خطب القوم نيام او صم جازت ذكره في الذخيرة ولو خطب بحضرة الامام بغير اذنه لم يجز والاذن بالخطبة اذن بالصلوة وكذا الاذن بالصلوة اذن بالخطبة او شهدها جاز وان تقدم من غير ان يقدمه الامام ان كان بعد الشروع يجوز وقيل لا يجوز الا اذا كان قاضيا او صاحب شرط او ذا سلطان ولو خطب ثم ذهب فتوضأ في منزله ثم جاء فصلى جاز ولو تغدى فيه او جامع فاغتسل استقبل الخطبة ذكره في الواقعات وبغية المغني وفي المرغيناني لو رجع الى منزله فتغدى اجزاه ولو خطب وهو جنب فاغتسل يستقبل وفي قنية المنية خطب وفي يده منشور الوالي وصلى بالناس بالغ جاز وقال القاضي عبد الجبار ومجد الائمة الترجماني لا يجوز ولا تصح صلوتهم بالبالغ وفي صلوة الخلافي ويشترط في الخطبة اهلية الامام في الجمعة وعند الشافعي في المحدث والجنب قولان الجديد اشتراط الطهارة وكذا طهارة البدن والثوب والمكان وستر العورة ولم يشترط الطهارة احمد وداود وفي الواقعات لو احدث الامام وامر من لم يحضر الخطبة ان يجمع بهم لم يصح جمعتهم وان امر من حضر الخطبة او بعضها فجمع بهم جاز وفي الاصل لا يجوز بخلاف ما لو شرع في الصلوة ثم استخلف من لم يشهدها جاز ولو احدث الامام بعدما خطب قبل الشروع في الجمعة وامر رجلا لم يشهد الخطبة ان يصلي بهم فامر المامور من شهد الخطبة من اهل الصلوة ان يصلي بهم جاز وذكر الحاكم في مختصره انه لا يجوز ولو كان المامور الاول ذميا ولم يعلم به الامر فامر الذمي مسلما لم يجز لانه ليس من اهل الصلوة وكذا لو كان مريضا يصلي بالايماء او اخرس او اميا او صبيا فامروا غيرهم لم يجز ولو اسلم الذمي وبرء المريض وتكلم الاخرس وتعلم الامي فصلى بهم او امر غيرهم جاز ولو امر نصرانيا او صبيا فاسلم النصراني وبلغ الصبي لا يصليان حتى يومران بعد ذلك اذا استقضيا ولو قال للنصراني اذا اسلمت فصل بالناس او اقض جاز وكذا الصبي هم فان اقتصر على ذكر الله جاز عند ابي حنيفة ش اطلاق كلامه يقتضي ان يجوز بمجرد قول الله من غير ان يقرن به شيئا كالحمد وسبحان الله لانه ذكر الله ولكن الرواية في المبسوط وغيره انه اذا خطب بتسبيحة او تحميدة او تهليل او تحميد اجزاه في قوله وفي المحيط ويجزي في الخطبة قليل الذكر نحو قوله الحمد لله ونحو قوله سبحان الله وقال ابن المنذر روينا عن الشعبي انه قال يخطب بما قل او كثر وفي قاضيخان التسبيحة الواحدة تجزي في قول ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف الاول وكان القول اولا لا يجزي وهو قول محمد وقول ابي يوسف الآخر الا انه يكون مسيئا بغير عذر لترك السنة وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يخطب خطبة خفيفة يحمد الله ويثني عليه ويتشهد ويصلي على النبي عليه السلام ويعظ الناس ويذكرهم ويقرا سورة ذكر المرغيناني وقال مالك الخطبة كل كلام ذي بال وروى مطرف عنه في مختصر ابن عبد الحكم اذا سبح او هلل او صلى على النبي عليه السلام فلا اعادة عليه ثم اشترط عند ابي حنيفة ان يكون قوله الحمد لله على قصد الخطبة حتى لو قال يريد الحمد لله على عطاسه

فان اقتصر على ذكر الله جاز عند ابي حنيفة رحمه الله

وقالا لابد من ذكر طويل يسمى خطبة لان الخطبة هي الواجبة والتسبيحة والتحميدة لاتسمى خطبة وقال الشافعي لايجوز حتى يخطب خطبتين اعتبارا للمتعارف

وله قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل

لا ينوب عن الخطبة وقيل ينوب والاول اصح ونظيره التسمية على الذبيحة انما تحل اذا كان قاصدا للذبح وفي الكافي التكرار
شرط في الحمد لله لتسمى خطبة م وقالا ش اي ابو يوسف ومحمد م لابد من ذكر طويل يسمى خطبة ش وبه قال عامة العلماء
وقال الامام ابو بكر اقل ما يسمى خطبة عندنا مقدار التشهد من قوله التحيات لله الى قوله عبده ورسوله وفي التجنيس مقدار الجلسة
بين الخطبتين وعند الطحاوي مقدار ما يمس موضع جلوسه المنبر وفي ظاهر الرواية مقدار ثلاث آيات وعند الشافعي تجب به قال احمد
ومالك في رواية وفي الخلاصة الغزالية في الخطبة الاولى اربع فرائض التحميد والصلوة على النبي عليه السلام والوصية بتقوى
الله تعالى وقراءة آية وكذا في الخطبة الثانية الا ان الدعاء للمومنين والمومنات في الثانية يدل على ان قراءة الآية في الاولى
وفي الحلية قيل تجب القراءة في الخطبتين قيل ولا تجب فيهما وقيل تجب في احدهما في ايهما قرأ جاز والقراءة في الثانية
مستحبة وقيل واجبة وبقول احمد اخذ م لان الخطبة هي الواجبة ش يعني بالاجماع م والتسبيحة ش الواحدة م
او التحميدة ش الواحدة م لا تسمى خطبة ش فوجب ما يسمى خطبة م وقال الشافعي لا يجوز حتى يخطب خطبتين اعتبارا للعرف
ش اي للعادة لان الذي يخطب باقل من ذلك لا يسمى خطبة في عادة الناس ولا تحلب بها خطيبا وصورة الخطبتين
عنده ما قد ذكرناه الآن وعلل الاترازي للشافعي بقوله ان ذكر الله مجمل لا يدرى اي ذكر هو وقد فسره رسول الله عليه السلام
بخطبتين بفعله فصار بيانا للكتاب ثم اجاب عن ذلك بقوله لا نسلم ان ذكر الله مجمل لان المجمل ما لا يمكن العمل به الا ببيان
من المجمل والعمل بالآية ممكن قبل البيان لان ما يسمى ذكر الله معلوم عند الناس وفعل النبي عليه السلام لبيان السنة ولا نسلم ان الجواز
معلق بالخطبة بل الجواز معلق بذكر الله وقد حصل ولئن سلمنا لكن لا نسلم ان القدر القليل لا يسمى خطبة وكيف لا تسمى خطبة والخطبة موجودة في ذلك القدر قلت قوله
ان الجواز معلق بالخطبة فيه نظر وكيف لا يتعلق بالخطبة والمراد من ذكر الله في قوله فاسعوا الى ذكر الله هو الخطبة فاذا كان
المراد بالذكر الخطبة ما هو مفاد الخطاء ولم يجز لهم عادة بالقدر القليل وقوله وحقيقة الخطبة موجودة في ذلك القدر غير مسلم
لان المراد هو الخطبة الشرعية التي جرى عليها التوارث وليس المراد الحقيقة اللغوية ثم سأل الاترازي بقوله فان قلت ذكر يتأتى
يقدم على الصلوة فوجب ان لا يقتصر على الكلمة الواحدة كالاذان قلت لا نسلم ان القياس صحيح لان المقصود من الاذان
الاعلام وهو لا يحصل بكلمة واحدة بخلاف الخطبة فان المقصود منها ذكر الله وهو يحصل بكل ما يسمى ذكر الله قلت وفيها ايضا
اعلام بان هذا اليوم فيه قامت الخطبة مقام الركعتين على ما روي عن عمر وعائشة رضي الله عنهما انهما قالا انما قصرت الصلوة
لمكان الخطبة ومعلوم ان قصر الصلوة لا يكون بما يسمى ذكر الله م وله ش اي لابي حنيفة رحمه الله م قوله تعالى فاسعوا
الى ذكر الله من غير فصل ش يعني بين قليل الذكر وكثيره والمراد بذكر الله الخطبة باتفاق المفسرين وقد امر الله تعالى بالسعي
الى ذكره مطلقا من غير قيد بذكر طويل ولا بخطبتين فاشتراطه زيادة على النص بالفعل المنقول بخبر الواحد فيحمل ذلك على السنة

وکمال الذکر واصل الذکر حاصل بقولنا الحمد لله او سبحان الله او لا اله الا الله والله اکبر ونحو ذلک فما زاد علی ذلک فهو شرط الکمال
ثم قوله الحمد لله او سبحان الله کلام وخبر وتحته معان جلیلة جمة فالمتکلم بهذا اللفظ الوجیز کالذاکر لتلک المعانی الکثیرة بلفظ
وجیز فیکون خطبة وجیزة قصیرة وقصر الخطبة مندوب الیه وروی طول الصلوٰة وقصر الخطبة مئنة من فقه الرجل فان
قلت ما حال هذا الحدیث قلت قال ابن العربی خرج فی الصحیح ولکن المشهور انه من قول ابن مسعود رضی الله عنه ومعنی مئنة آیة
علامة علی تفهمه وجعل الجوهری المیم اصلیة وقیل هی فعلیة ونقل الازهری عن ابی عبید ان وزنها مفعلة فتکون المیم زائدة
وقال ابن الاثیر وحقیقتها انها مفعلة من معنی ان التی للتحقیق والتاکید غیر مشتقة من لفظها لان الحروف لا تشتق منها
وانما ضمنت حروفها دلالة علی ان معناها فیها ولو قیل انها اشتقت من لفظها بعد ما جعلت اسما لکان قولا ومن غریب
ما قیل فیها ان الهمزة بدل من الظاء فی الخطبة والمیم فی ذلک کلمة زائدة هم وعن عثمان رضی الله عنه انه قال الحمد لله فارتج
ونزل وصلی ش هذا غریب ولکن اشتهر فی کتب الفقه ان عثمان قال علی المنبر الحمد لله فارتج علیه فقال ان ابا بکر و
عمر رضی الله عنهما کانا یعدان لهذا المقام مقالا وانتم الی امام عادل احوج منکم الی امام قوال وستأتی فی الخطبة بعد هذا
والسلام وذکره الامام القاسم بن ثابت السرقسطی فی کتاب غریب الحدیث من غیر سند فقال روی عن عثمان رضی الله عنه
انه صعد المنبر فارتج المنبر علیه فقال الحمد لله ان اول کل مرکب صعب ان ابا بکر وعمر رضی الله عنهما کانا یعدان لهذا المقام
مقالا وانتم الی امام عادل احوج منکم الی امام قائل وان اعش تأتکم الخطبة علی وجهها ویعلم الله ان شاء الله انتهی قال السروجی
فنزل وصلی الجمعة ولم ینکر علیه احد من الصحابة فدل انه یکتفی بهذا القدر ومراده من قوله وانتم الی امام عادل احوج
منکم الی امام قوال ان الخطباء الذین یأتون بعد الخلفاء الراشدین یکونون علی کثرة المقال مع قبح الفعال وان
لم اکن مثلهم فانا علی الخیر دون الشر فاما ان یرید بهذه المقالة تفضیل نفسه علی الشیخین فلا کذا فی المحیط وروی ان
الحجاج لما اتی العراق وصعد المنبر ارتج علیه فقال یا ایها الناس قد هالنی کثرة رؤسکم واحداقکم الی باعینکم وانی لا اجمع
علیکم بین الشح والعی ان لی نعما فی بنی فلان فاذا قضیتم الصلوٰة فانتهبوها فترک وصلی معه انس بن مالک وغیره من
الصحابة کذا فی المبسوط وقال تاج الشریعة وصلی معه ابن عمر وانس والحسن وغیرهم من علماء التابعین رضی الله عنهم وقال
السروجی وروی عنه انه کتب الی الولید بن عبد الملک یشکو الیه الحصر فی الخطبة وقلة شهوة الاکل وضعف شهوة الجماع
فکتب الیه الولید انک اذا خطبت انظر الی اخریات الناس ولا تنظر الی من یکون تقرب منک واکثر الوان الاطعمة فانک
لو اکلت من کل لون شیئا یسیرا اکتفیت واکثر السراری فان لکل جدید لذة قوله فارتج علیه بضم الهمزة وسکون الراء
وکسر التاء المثناة من فوق وتخفیف الجیم وقال الجوهری ارتج علی القاری علی ما لم یسم فاعله اذا لم یقدر علی القراءة و

دعن عثمان رضی انه قال الحمد لله فارتج علیه فنزل وصلی

ورتج الرجل في منطقه اذا استغلق عليه الكلام وارتجت الباب اي اغلقته وفي النهاية لابي الاثير امرنا رسول الله عليه السلام
بارتاج الباب اي باغلاقه وفي مجمع الغرائب يقال للرجل الذي لم يحفظه منطلق قد ارتج عليه كان قد اغلق عليه باب النطق كا
المريد وقول العامة ارتج اليه بالتشديد ليس بشئ في المغرب الكلام العربي بالتخفيف فان قلت روي عن ابي عبيدة
انه قال يقال ارتج يعني بالتشديد ومعناه وقع في وجه اي اختلاط قلت هذا المعنى يفيد جدا فروع الخطبة تشتمل على
فرض وسنن اما الفرض فشيئان الوقت وهو ما بعد الزوال وقبل الصلوة حتى لو خطب قبل الزوال او بعد الصلوة
لا يجوز واما السنن فخمسة عشر الطهارة حتى كره من الجنب والمحدث وقال ابو يوسف والشافعي لا يجوز منهما والقيام
واستقبال القوم بوجهه والقعود قبل الخطبتين قاله ابو يوسف والبداية بالحمد له والثناء عليه بما هو اهله وكلمتا الشهادة
والصلوة على النبي عليه السلام والموعظة والتذكرة وقراءة القرآن وتاركهما مسيء وقال الشافعي لا يجوز وقدرها
ثلاث آيات والجلوس بين الخطبتين واعادة التحميد والثناء على الله تعالى في الخطبة الثانية وزيادة الدعاء للمسلمين
والمسلمات في الثانية وتخفيف الخطبتين بقدر سورة من طوال المفصل واما الخطيب فمن السنة فيها طهارة واستقباله بوجهه
الى القوم وترك السلام من وقت خروجه الى دخوله في الصلوة وترك الكلام وبه قال مالك وقال الشافعي واحمد السنة
اذا صعد المنبر ان يسلم على القوم اذا اقبل عليهم بوجهه كذا روي عن ابن عمر ان النبي عليه السلام قلت هذا الحديث اورده
بن عدي من حديث بن عمر في ترجمة عيسى بن عبد الله الانصاري وضعفه وكذا ضعفه ابن حبان وقال الاثرم حدثنا
ابو بكر بن ابي شيبة ثنا ابو اسامة عن مجالد عن الشعبي قال كان رسول الله صلعم اذا صعد المنبر يوم الجمعة اذا استقبل
الناس فقال السلام عليكم الحديث وهو مرسل فلا يحتج به عنده وقال عبد الحق في الاحكام الكبرى هو مرسل وان اسنده
احد من حديث عبد الله بن لهيعة فهو معروف في الضعف فلا يحتج به وقال البيهقي ليس بقوي يعني الحديث وفي
الدراية والحجة عليه اي على الشافعي قوله عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام وما رواه يحتمل ان يكون
قبل هذا القول وفي المبسوط يستحب للقوم ان يستقبلوا الامام عند الخطبة وبه قال مالك والشافعي واحمد وقال ابن المنذر
وهذا كالاجماع وقال النووي يكره في الخطبة ان يفعل الخطيب ما فعله الجهال من الخطباء من الدق بسيف على درج المنبر
وكذا المجازفة في اوصاف السلاطين في الدعاء لهم انتهى ويستحب ان يتوكأ الخطيب في خطبته على نحو قيس وغيره وروى
ابو داود عن رجل له صحبة في حديث طويل انه قال شهدنا الخطبة مع رسول الله عليه السلام مقام يتوكأ على عصى او قوس
وروى ابو بكر بن ابي شيبة عن وكيع عن ابن جابر عن يزيد بن البراء عن ابيه ان النبي عليه السلام خطبهم يوم عيد وفي
يده قوس او عصى وعن طلحة بن يحيي قال رايت عمر بن عبد العزيز يخطب وبيده قضيب وذكر البقالي يخطب

بالسيف في بلدة فتحت بالسيف م ومن شرائطها ش اي ومن شرائط الجمعة م الجماعة لان الجمعة مشتقة
منها ش فلا تتحقق بدونها كالضارب لما كان مشتقا من الضرب لم يتحقق بدونه وكذا في سائر المشتقات واجمعت
الامة على انها لا تصح من المنفرد الا ما ذكره ابن حزم في المحلى عن بعض الناس ان الفذ يصلي الجمعة كالظهر م واقلهم
ش اي اقل الجماعة في انعقاد الجمعة م عند ابي حنيفة ثلاثة ش اي ثلاثة رجال م سوى الامام ش وبه قال
زفر والليث بن سعد وحكاه ابن المنذر عن الاوزاعي وابي ثور والثوري في قول واختاره المزني م وقالا ش اي ابو يوسف
ومحمد م اثنان سواه ش اي سوى الامام وبه قال ابو ثور واحمد في رواية والثوري في رواية وهو قول الحسن البصري
واعلم ان في العدد الذي يصح به الجمعة اربعة عشر قولا الاول والثاني ذكرناهما الآن والثالث انما تنعقد بواحد
سوى الامام وهو قول النخعي والحسن بن حي وابي سليمان وجميع الظاهرية والرابع بسبعة رجال وهو مروي عن عكرمة
والخامس بتسعة والسادس باثني عشر رجلا وهو قول ربيعة والسابع بثلاثة عشر رجلا ذكره في المحلى والثامن بعشرين
والتاسع بثلاثين رواه ابن حبيب ذكره في المحلى والعاشر باربعين سواك ذكره ابن شداد عن عمر بن عبد العزيز
الحادي عشر باربعين رجلا احرارا بالغين عقلاء مقيمين لا يظعنون صيفا ولا شتاء الا ظعن حاجة وهو قول الشافعي وظاهر
قول احمد ولم يوافقه على جميع شروطه والثاني عشر بخمسين رجلا حكاه في المحلى عن عمر بن عبد العزيز ورواه عن احمد
والثالث عشر بثمانين ذكره المازري والرابع عشر بغير تحديد واحتج الشافعي بقصة اسعد بن
زرارة رواها ابو داود عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن ابيه كعب بن مالك انه كان اذا سمع النداء يوم الجمعة
ترحم لاسعد بن زرارة قلت له اذا سمعت النداء ترحمت لاسعد بن زرارة قال لانه اول من جمع بنا في هزم النبيت
من حرة بني بياضة في نقيع يقال له نقيع الخضمات قلت كم انتم يومئذ قال اربعون رواه ابن ماجه والبيهقي ايضا
وقد ذكرناه في اول الكتاب مشروحا ولا حجة له فيه لوجهين احدهما انه كان قبل مقدم النبي عليه السلام كما رواه البيهقي
في سننه الكبير والثاني انه يجوز مع الاربعين ولا يدل على عدم الجواز بدون الاربعين ونحن نجوزه بدون الاربعين
وباقل من اربعين وباكثر منها واحتج الشافعي ايضا بما روي عن جابر رضي الله عنه انه قال مضت السنة ان في كل اربعين
فما فوقها جمعة وبما روي عن ابي هريرة انه اقام الجمعة بجواثا باذن عمر رضي الله عنه وفيها اربعون رجلا وبما روي
عن ابي امامة انه عليه السلام قال لا جمعة الا باربعين وبما روي عنه عليه السلام انه قال اذا اجتمع اربعون فعليهم الجمعة
وايضا لم ينقل على عهد النبي عليه السلام والخلفاء بعده الجمعة باقل من اربعين رجلا والجواب عما روى جابر انه قلت انه
لا يدل على نفي الجواز بما دون الاربعين قلت في قول الصحابة مضت السنة خلافا بين العلماء وقال النووي حديث

ومن شرائطها الجماعة لان الجمعة مشتقة منها واقلهم عند ابي حنيفة ثلثة سوى الامام وقالا اثنان سواه

جابر هذا ضعيف رواه البيهقي وغيره باسناد ضعيف وقال هو حديث لا يحتج بمثله والجواب عن حديث ابي هريرة
كالجواب عن حديث جابر والجواب عن حديث ابي امامة انه لا اصل له والجواب عما روي عنه انه عليه السلام
اذا اجتمع اربعون فعليهم الجمعة ان صاحب الوجه ذكره ولم يثبت عند اهل النقل والجواب عن قولهم نقل على عهد رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم الخ انه يرده ما رواه البخاري ومسلم رضي الله عنهما من حديث جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم يخطب قائما يوم الجمعة فقدم عير من الشام فنفر الناس وبقي معه اثنا عشر رجلا فانزل الله تعالى واذا راوا تجارة
او لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما قال ابو بكر الرازي ومعلوم انه عليه السلام لم يترك الجمعة منذ قام بالمدينة ولم يذكر رجوع
القوم فوجب ان يكون قد صلى باثني عشر رجلا فبطل اشتراط الاربعين كما قال الشافعي وابن حنبل رحمهما الله ولان اول
جمعة كانت بالمدينة صلاها مصعب بن عمير رضي الله عنهما بامر النبي صلى الله عليه وآله وسلم باثني عشر رجلا قبل الهجرة
فبطل بذلك اشتراط الاربعين فان قلت روى البيهقي والدارقطني انهم انفضوا فلم يبق الا اربعون قلت هذا ليس
بصحيح والصحيح ما رواه الشيخان فان قلت انفضوا في الخطبة ام في الصلوة قلت في روايات مسلم انهم انفضوا في الخطبة
وفي رواية البخاري في الصلوة م قال ش اي المصنف رحمه الله م والاصح ان هذا قول ابي يوسف وحده رحمه الله
ش اي الاصح ان كون الاثنين سوى الامام شرطا لانعقاد الجمعة هو قول ابي يوسف وحده رحمه الله ومحمد مع ابي حنيفة
رحمهما الله والمذكور في عامة نسخ المختصر ان محمدا مع ابي يوسف واحترز المصنف بقوله والاصح عن هذا م له ش
لابي يوسف م ان في المثنى معنى الاجتماع ش لان فيه اجتماع واحد مع آخر م وهي ش اي الجمعة م منبئة
ش اي مخبرة م عنه ش اي عن الاجتماع لما ذكر ان الجمعة مشتقة من الجماعة وفي الجماعة اجتماع لا محالة م
ولهما ش اي لابي حنيفة ومحمد رحمهما الله م ان الجمع الصحيح ش يعني لغة ومعنى م انما هو الثلاث ش ولهذا يقال
رجال ثلاثة ولا يقال رجال اثنان م لانه ش اي لان الثلاث م جمع تسمية ش اي من حيث التسمية في اللغة
م ومعنى ش اي ومن حيث المعنى ايضا ولهذا صح تقسيم اهل الصنعة بين اهل الفرد والمثنى والمجموع ونفي الجمع
عن التثنية في قول القائل هذا مثنى وليس بمجموع وهذا تثنية وليس بجمع فاذا صح ان الجماعة مشروطة في الجمعة وجب حملها على
المطلق وهو الثلاث فما فوقها حتى يقوم الدليل على ارادة الاثنين كما قال في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما وقوله عليه السلام
لا نكاح الا بشهود ولما قال القائل فيما قاله ابو يوسف رحمه الله كذلك لانه يقبل مع الامام ثلاثة اجاب المصنف بقوله م
والجماعة شرط على حدة ش اي وحدها دون الامام م وكذا الامام م ش شرط على حدة م فلا يعتبر منهم ش اي من الجماعة لان
الله تعالى قال فاسعوا وهو يقتضي ثلاثة لانها اقل الجمع وقوله الى ذكر الله يقتضي ذاكرا فذلك اربعة ومن وجه خمسة لان قوله

قال رضي الله عنه والاصح
ان هذا قول
ابي يوسف رح
وحده لان
في المثنى معنى الاجتماع
وهي منبئة عنه
ولهما ان الجمع
الصحيح انما هو الثلث
لانه جمع تسمية
ومعنى والجماعة
شرط على حدة
وكذا الامام فلا يعتبر
منهم

اذ قوله يقتضى المنادى وهو المؤذن وقوله فاسعوا يقتضى ثلاثة لانها اقل الجمع وقوله الى ذكر الله يقتضى الذاكر وهو الامام هو على كل حال يجب ان يكون لهم من يصلح اماما حتى اذا كان صبيا او مجنونا لا يجوز م وان نفر الناس ش يعني اذا اقتدى الناس بالامام فى صلوة الجمعة ثم عرض للناس عارض فذاهم الى النفور فنفروا وبقى الامام وحده ان كان ذلك م قبل ان يركع الامام ويسجد ش يعني بعد الشروع لانهم ان نفروا قبل شروعهم مع الامام لا يصلى الجمعة بلا خلاف والخلاف فى النفور بعد الشروع قبل الركوع والسجود لما ذكره وقوله م الا النساء والصبيان ش يعني لم ينفردا فلا يعتبر لبقاءهم لما يجئ عن قريب م استقبل الظهر عند ابى حنيفة رح ش ولو بقى معه رجلان او صبيان او نساء وقال الثورى ان بقى معه رجلان صلى الجمعة وبه قال ابو ثور وان بقى معه واحد يصلى الجمعة م وقالا ش اى ابو يوسف ومحمد رحمهما الله م اذا نفروا عنه ش اى عن الامام م بعد ما افتتح الصلوة صلى الجمعة ش وان بقى وحده وبه قال المزنى فى قول م فان نفروا عنه ش اى عن الامام م بعد ما ركع وسجد سجدة بنى على الجمعة فى قولهم جميعا ش اى فى قول ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد رحمهم الله م خلافا لزفر ش فعنده يصلى الظهر وعند مالك ان انفضوا بعد الاحرام ولم يرجعوا يبني على احرامه اربعا والا جعلها نافلة فان انفضوا بعد ركعة قال اشهب وعبد الوهاب رحمهما الله يتمها جمعة وهو اختيار المزنى وقال سحنون هو كما بعد الاحرام فيشترط الى الانتهاء وقال اسحاق ان بقى معه اثنى عشر صلى الجمعة والظاهر كلام احمد اشتراط الاربعين وقال النووى لو احرم بالاربعين المشروطة ثم انفضوا فعنده خمسة اقوال اصحها يتمها ظهرا كالابتداء وللمزنى تخريجان احدهما يتمها جمعة واحدة كقولهما والثانى ان صلى ركعة سجد فيها اتمها جمعة وقيل ان بقى معه واحدة اتمها جمعة ونص عليه فى القديم وذكر ابن المنذر ان بقى معه اثنان لا يتمها جمعة وهو رواية البويطى وقال صاحب التقريب يحتمل ان يكتفى بالعبد والمسافر واقام الماوردى الصبى والمرأة مقامهما فالحاصل بقاء الاربعين فى كل الصلوة هل هو شرط ام لا قولان فان قلنا لا فهل شرط بقاء عدد اولا قولان فان قلنا فهل يفصل بين الركعة الاولى والثانية ام لا قولان فان قلنا نعم فلم يشترط قولان احدهما ثلاثة والاخر اثنان فاذا ردت اختصار ذلك قلت فى المسئلة خمسة اقوال احدها يتمها ظهرا كيف ما كان وهو الصحيح والثانى جمعة كيف ما كان والثالث ان بقى معه اثنان اتمها جمعة وهو لابى الطاهر والرابع ان بقى معه واحد اتمها جمعة الخامس ان انفضوا وبعضهم بعد تمام الركعة يسجد فيها اتم جمعة والا اتمها ظهرا م وهو يقول ش اى يقول زفر فيما ذهب اليه م انها ش اى ان الجمعة عنده م شرط فلا بد من دوامها ش كما فى سائر الشروط م كالوقت فان دوامه شرط لصحة الجمعة فكذلك دوام الجماعة م ولهما ش اى ولابى يوسف ومحمد رحمهما الله م ان الجماعة شرط الانعقاد ش اى انعقاد الجمعة لا شرط الاداء م فلا يشترط دوامها ش والدليل على ذلك ان المقتدى اذا ادرك ركعة من الجمعة يقضى الجمعة بالاتفاق وكذا اذا ادرك التشهد عندهما خلافا لمحمد رحمه الله ثم حاجة المقتدى الى الامام فوق حاجة الامام الى المقتدى لان الامام اصل والمقتدى

وان نفر الناس قبل ان يركع الامام ويسجد الا النساء والصبيان استقبل الظهر عند ابى حنيفة وقالا اذا نفروا بعد ما افتتح الصلوة صلى الجمعة فان نفروا عنه بعد ما ركع وسجد سجدة بنى على الجمعة خلافا لزفر وهو يقول انه شرط فلا بد من دوامه كالوقت ولهما ان الجماعة شرط الانعقاد فلا يشترط دوامها

تبع ودوام الامام لم يجعل شرطا لصحة صلاة المقتدي حتى صح صلاة المسبوق في الجمعة مع ان حاجة المقتدي اليه فلان
لايجعل دوام المقتدي شرطا لصحة الامام اولى م كالخطبة ش وجه التشبيه هو كون كل واحد من الجماعة والخطبة شرطا
لانعقاد الجمعة ولكن دوام الخطبة ليس بشرط فكذلك دوام الجماعة الاترى ان الامام بعد ما كبر سبقه الحدث فاستخلف
من لم يشهد الخطبة اتم الجمعة فكان استخلافه اياه بعد التكبير كاستخلافه بعد ادراك ركعة فهذا مثله وفي التجنيس خطب وفرغ
منها فذهب القوم كلهم وجاء آخرون وصلى بهم اجزاه لانه خطب والقوم حضور وصلى والقوم حضور فتحقق شرط جواز الخطبة
وعند الشافعي يجب استيناف الخطبة ولو عاد ذلك القوم ولم يطل الفصل لم يجب استينافها ولو طال الفصل ففيه خلاف
بين اصحابه قيل يجب وقيل لا يجب كذا في شرح الوجيز وفي الاجناس لو خطب وحده او بحضرة النساء لم يجز وبه قال الشافعي
وعن ابي حنيفة رحمهما الله يجوز والصحيح الاول وعن ابي يوسف رحمه الله لو خطب ولم يسمع الرجال جاز ولا يضر تباعدهم
ولو خطب والقوم نيام او صم جازت ذكره في الذخيرة ولو خطب بحضرة الامام بغير اذنه لم يجز والاذن بالخطبة اذن بالصلوة
وكذا الاذن بالصلوة اذن بالخطبة وقد سبق هذا ونظائره فيما سبق م ولابي حنيفة رحمه الله ان الانعقاد بالشروع في الصلوة
ش تقديره ان ابا حنيفة يقول المقدمة الاولى صحيحة وهي كون الجماعة شرط الانعقاد والانعقاد انما هو بالشروع في الصلوة
م ولا يتم ذلك ش اي الشروع في الصلوة م الا بتمام الركعة لان ما دونها ليس بصلوة ش لكونه في محل الرفض لان
ما دون الركعة معتبر من وجه دون وجه فالاول فيما اذا احرم ثم قطع يلزمه القضاء والثاني فيما اذا ادرك الامام في السجود
لا يصير مدركا للركعة وصلوة الجمعة تغيرت من الظهر الى الجمعة فلا تتغير الا بتعين ولا يتعين الا بوجود الركعة والذي يأتي بركعة
يأتي باركان الصلوة ولا يبقى عليه الا الركن المكرر والمصلي ما لم يتقيد بالسجدة مستفتح لكل ركن فكان في باب الجماعة قبل تقيدها
بالسجدة كذهابهم قبل التكبير بخلاف ما بعد تقييدها بالسجدة فانه متقيد للاركان لا مفتتح فافهم فانه موضع دقيق م فلا بد من
دوامها اليها ش اي فلا بد من دوام الجماعة الى الركعة اي الى تمام الركعة والفاء فيه نتيجة قوله لان ما دونها ليس بصلوة
وفي الحقيقة الفاء جواب شرط محذوف تقديره اذا لم يكن ما دون الركعة صلوة فلا بد من دوام الجماعة الى تمام الركعة م بخلاف
الخطبة ش جواب عن سوال مقدر تقديره بان يقال سلمنا ان الجماعة شرط دوام الخطبة الى تلك الغاية وتقدير الجواب هو ما قوله م
لانها ش اي لان الخطبة م تنافي الصلوة ش لانه حين توجد الخطبة لا توجد الصلوة وحين توجد الصلوة لا توجد الخطبة
والمنافات بين الشيئين عبارة عن عدم الاجتماع بينهما في محل واحد في زمان واحد م فلا يشترط دوامها ش اي دوام الخطبة
الى الركعة والفاء فيه مثل الفاء فيما قبلها م ولا معتبر في بقاء النسوان ش لانه لا ينعقد بهن الجماعة وهو متعلق بقوله
الا النساء والصبيان بخلاف بقاء المسافرين واصحاب الاعذار ومن لم يشهد الخطبة م وكذا الصبيان ش

كالخطبة
ولابي حنيفة رح
ان الانعقاد
بالشروع في
الصلوة ولا يتم
ذلك الا بتمام
الركعة لان
ما دونها
ليس بصلوة
فلا بد من
دوامها اليها
بخلاف الخطبة
لانها تنافي
الصلوة فلا يشترط
دوامها
ولا معتبر في
بقاء النسوان
وكذا الصبيان

لانه لا ينعقد بهم الجمعة فلا تتم بهم الجماعة ولا تجب الجمعة على مسافر ولا امرأة ولا مريض ولا عبد ولا اعمى

وكذا لا يعتبر بقاء الصبيان وقد علل بهذين الصنفين بقوله م لانه لا ينعقد بهم الجمعة فلا يتم بهم الجماعة ش وبه قال الشافعي
رحمه الله واحمد بخلاف ما اذا خلفه من العبيد والمسافرين ثلاثة حيث يصلي بهم الجمعة عندنا خلافا للشافعي رحمه الله واحمد فعندهما
يصلي الامام الظهر لانهما يشترطان اربعين رجلا احرارا مقيمين كما ذكرنا م ولا تجب الجمعة على مسافر ولا امراة ولا مريض ولا عبد
ولا اعمى ش اما المسافر فلما روى البيهقي من حديث جابر قال قال رسول الله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر
فعليه الجمعة الا على امراة او مسافر او عبد او مريض وفي اسناده ضعف ولكن له شواهد ذكرها البيهقي وغيره وروى الحافظ
رجا بن الرجا في سننه عن تميم الداري رحمهم الله قال سمعت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يقول الجمعة واجبة الا على
خمسة امراة او صبي او مريض او مسافر او عبد وقال ابن المنذر وفي صلوة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الظهر بعرفة وكان
يوم الجمعة دليل على ان لا جمعة على مسافر قلت هذا وهم منه فان عرفات مفازة ولا تقام الجمعة في المفازة عند الائمة الاربعة
خلافا للظاهرية ولا يعتد بخلافهم وحكي عن النخعي والزهري الوجوب على المسافر وهو قول الظاهرية واما المراة فلما روى ابو داؤد
رحمه الله في سننه من حديث طارق بن شهاب رحمهما الله عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال الجمعة حق واجب على كل مسلم
في جماعة الا اربعة عبد مملوك وامراة او صبي او مريض وقال ابو داؤد وطارق بن شهاب رحمهم الله قد راى النبي صلى الله عليه
وآله وسلم ولم يسمع منه شيئا قلت هذا غير قادح في صحة الحديث فانه يكون مرسل صحابي وهو حجة وكذا قال النووي في الخلاصة
والحديث قال على شرط الشيخين انتهى ورواه الحاكم في مستدركه عن هرم بن سفيان بن عف طارق بن شهاب عن ابي موسى
مرفوعا فقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وقد احتجا بهرم بن سفيان ورواه ابن عيينة عن ابراهيم بن
محمد بن المنتشر فلم يذكر فيه ابا موسى وطارق بن شهاب يعتبر في الصحابة وذكر الذهبي في تجريد الصحابة وطارق بن شهاب
البجلي الاحمسي له رؤية ورواية وقد صرح ابن الاثير في جامع الاصول بسماعه من النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفي التهذيب عن ابي زرعة
انه صحابي ادرك الجاهلية وصحب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعقد له المزي في اطراف سننه وذكر له عدة احاديث واما المريض والعبد
فللاحاديث المذكورة وقال ابن المنذر وجمهور اهل العلم على انه لا جمعة على مسافر ولا عبد وهو قول الحسن وعطاء وعمر بن عبد العزيز والشعبي
والثوري واهل المدينة والشافعي واحمد رحمهما الله في احدى الروايتين في العبد واسحاق بن راهويه وابي ثور وعن الحسن انها تجب
على العبد الذي يؤدي الضريبة وقال في الذخيرة في رواية ابن سفيان الوجوب على العبد عند مالك قال صاحب الذخيرة وهي
مردودة بالحديث واما الاعمى فلا تجب عليه الجمعة سواء وجد قائدا او لا وكذا على المقعد والعاجز عن الوضوء والتوجه مع مساعد
وعندهما يجب عليهم مع وجود القائد والمساعد وبه قال الشافعي رحمه الله وذكر المرغيناني العبد لو اذن له مولاه في الجمعة مخير وفي
منية المفتي يجب عليه وفي المرغيناني في العبد الذي حضر باب الجامع مع مولاه يحفظ الدابة خلاف والاصح انه يصلي اذا لم يخل بحفظ دابته

والمكاتب يجب عليه وقيل لا يجب عليه ومعتق البعض في حال سعايته كذلك في جوامع الفقه والاجير ليس له ان يذهب الى الجمعة والجماعة الا باذن المستاجر وكذا قاله ابو حفص الكبير وقال ابو علي الدقاق ليس له منعه في المصر عن حضور الجماعة لكن يسقط الاجر بقسطه وفي المجتبى ولا تجب الجمعة على الاجير الا باذن المستاجر اما العبد لو اذن له مولاه فهو مخير بين الجمعة والظهر والمحتفي من السلطان الظالم يباح له ان لا يحرج الى الجمعة والجماعة وتسقط بعذر المطر والوحل وفي الذخيرة للمولى منع عبده من الجمعة والعيدين م لان المسافر يحرج في الحضور ش هذا الى قوله فان حضروا تعليل عقلي ولم يذكر المصنف شيئا من الحجج النقلية قوله يحرج من حرج يحرج من باب علم يعلم فقال حرج فلان في امره اذا استدل عليه ويقال حرج ايضا اذا ضاق صدره ويقال مكان حرج حرج كسر الراء وفتحها اي ضيق كثير الشجر لا تصل اليه الراعية والحرج بفتح الراء ايضا الاثم وقال ابن الاثير الحرج في الاصل الضيق ويقع على الاثم والحرام وقيل الحرج اضيق الضيق والحرج الذي يلحق المسافر اما عدم وجدان اجير يحفظ رحله اذا ذهب الى الجمعة او خوف انقطاعه عن رفقته م وكذا المريض والاعمى ش وكذا الحرج الاعمى والمريض في الحضور الى الجمعة والحرج مرفوع شرعا وفي قنية المنية ان وجد المريض ما يركبه فهو كالاعمى على الخلاف اذا وجد قائدا وقيل لا يجب عليه اتفاقا كالمقعد وقيل هو كالقادر على المشي فيجب في قولهم وهو الصحيح قلت ينبغي ان يكون الصحيح عدم الوجوب لان في الزامه الركوب والذهاب الى الجمعة زيادة المرض فلا يلزم بالحضور والتمرض قيل كالمريض والاصح انه ان بقي ضائعا بخروجه فهو عذر م والعبد مشغول بخدمة المولى ش فاذا الزم الحضور يحصل الضرر لمولاه بترك الخدمة فصار كالحج والجهاد بخلاف الصلوة المفروضة لانه يؤديها بنفسه في زمان يسير فلا يلزم الضرر بالمولى وكذا الصوم لانه قادر على الجمع بينه وبين خدمة المولى م والمرأة بخدمة الزوج ش اي والمرأة مشغولة بخدمة الزوج فاذا الزمت بالحضور حصل الضرر م فعذروا ش اي اذا كان كذلك فهم عذروا وهو على صيغة المجهول المبني للمفعول والضمير فيه يرجع الى المسافر والمرأة والمريض والعبد والاعمى م دفعا للحرج والضرر ش اي للدفع المشقة وهو نصب على التعليل قوله والضرر يجوز ان يكون تفسير للحرج او يكون الحرج في بعض هؤلاء والضرر في بعضهم م فان حضروا ش اي فان حضر هؤلاء المذكورين في يوم الجمعة الى الصلوة م وصلوه مع الناس اجزاءهم عن فرض الوقت ش اي اجزائهم الجمعة عن الظهر وقال ابن قدامة لا نعلم هذا خلافا وقال ابن المنذر اجمع من يحفظ عنه من اهل العلم على ان النساء لو صلين الجمعة يجزيهن عن الظهر مع اجماعهم على ان الجمعة عليهن انتهى وعن الحسن قال كنا نساء المهاجرين يصلين الجمعة مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يحتسبن بها من الظهر ولان هؤلاء من اهل الفرض والرخصة لهم في ترك السعي للعذر فلما حضروا زال العذر وسقط الفرض م لانهم ش اي لان هؤلاء المذكورين م تحملوه ش اي الحرج م فصاروا كالمسافر اذا صام ش في رمضان يسقط عنه الفرض فكذا هؤلاء يسقط عنهم

لان المسافر يحرج في الحضور وكذا المريض والاعمى والعبد مشغول بخدمة المولى والمرأة بخدمة الزوج فعذروا دفعا للحرج والضرر فان حضروا وصلوا مع الناس اجزاهم عن فرض الوقت لانهم تحملوه فصاروا كالمسافر اذا صام

الفرض بحضورهم وصلوتهم الجمعة م ويجوز للمسافر والعبد والمريض ان يؤم في الجمعة ش اي لكل واحد ان يؤم وبه قال الشافعي في اصح قوليه وفي قول ان كان صاحب العذر احدا من اربعين رجلا لا يجوز وقال مالك لا تصح امامة العبد وقال احمد لا يجوز خلف العبد والمسافر وفي الحل يمنع ذلك من جواز امامة المسافر في الجمعة قيل هو خطأ م وقال زفر رح لا يجزيه ش اي لا يجزي كل واحد منهم ان يؤم م لانه لا فرض عليه ش اي فرض صلوة الجمعة م فاشبه الصبي والمرأة ش في عدم جواز امامتهما وفي جوامع الفقه روي عن ابي يوسف مثل قول زفر م ولنا ان هذه رخصة ش اي سقوط الجمعة عن المذكورين رخصة وتانيث الاشارة باعتبار الخبر وانما كان السقوط رخصة لهم دفعا للحرج م فاذا حضروا تقع فرضا ش يعني اذا تركوا الرخصة وحضروا وصلوا تقع ما صلوا عن فرض الوقت لان الاسقاط عنهم لدفع الحرج والقول بعدم الجواز يؤدي الى الحرج وفيه فساد الوضع م على ما بينا ش اشارة الى قوله لانهم تحملوه م اما الصبي فمسلوب الاهلية ش جواب عن قول زفر فاشبه الصبي وتقريره ان الصبي لا اهلية له لعدم البلوغ فالقياس عليه لا يجوز م والمرأة لا تصلح لامامة الرجال ش هذا ايضا جواب عن قول زفر فاشبه المرأة وهو ظاهر م وتنعقد بهم الجمعة ش هذه مسألة مبتدأة اي تنعقد بالمسافر والعبد والمريض الجمعة م لانهم صلحوا للامامة فيصلحون للاقتداء بطريق الاولى ش لان من جازت امامته في الجمعة ينعقد به في العدد وفيه اشارة الى رد قول الشافعي ان هؤلاء تصح امامتهم فلا ينعقد بهم في العدد الذي تنعقد بهم الجمعة م ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلوة الامام ش اي قبل ان يصلي الامام الجمعة قيد به لانه اذا صلى الظهر في منزله بعد ما صلى الامام الجمعة جاز بالاتفاق م ولا عذر له ش اي والحال انه لا عذر له قيد به لان المعذور اذا صلى الظهر قبل صلوة امام الجمعة يجوز بالاتفاق والمعذور مثل المسافر والعبد والمريض والمرأة م كره له ذلك ش اي ما فعله من صلوته في منزله قبل صلوة الامام الجمعة ووجه الكراهة مخالفة امام الجمعة م وجازت صلوته ش عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وابي ثور وابن نافع والشافعي رحمهم الله في القديم م وقال زفر لا يجزيه ش وبه قال مالك واحمد والشافعي رحمهم الله في الجديد وقال ابن المنذر والفرض هو الذي في بيته اذا كان الامام يؤخر الجمعة وقال الحكم بن عيينة يصلي معهم ويصنع الله ما يشاء م لان عنده ش اي لان عند زفر م الجمعة هي الفريضة اصالة ش اي من حيث الاصالة لانه مامور بالسعي اليها منهي عن الاشتغال بالظهر ما لم يتحقق فوت الجمعة وهذا صورة الاصل م والظهر كالبدل عنها ش اي عن الجمعة م ولا مصير الى البدل مع القدرة على الاصل ش كالتيمم مع القدرة على الماء وانما قال والظهر كالبدل عنها ولم يقل والظهر بدل عنها لان الاربع لا تكون بدلا عن الركعتين حقيقة م ولنا ان اصل الفرض هو الظهر في حق الكافة ش اي في حق الناس كافة م هذا هو الظاهر ش اي كون اصل الفرض هو الظهر ظاهر المذهب عند اصحابنا الثلاثة واشار الى نفي الاختلاف في الرواية ففي الذخيرة فرض الوقت الظهر عند ابي حنيفة وابي يوسف وهو قول محمد الاول وفي قوله الآخر الفرض

ز للمسافر والعبد
يجوز ان يؤم في الجمعة
فر رح لا يجزيه لانه لا فرض عليه
الصبي والمرأة ولنا ان هذه
ة فاذا احضروا تقع
على ما بينا اما الصبي فمسلوب
ية والمرأة لا تصلح لامامة
ا وتنعقد بهم الجمعة لانهم
و للامامة فيصلحون للاقتداء
ق الاولى ومن صلى الظهر
نزله يوم الجمعة قبل صلوة
ام ولا عذر له كره له
و جازت صلوته وقال زفر رح
زيه لان عند الجمعة هي الفريضة
الة والظهر كالبدل عنها
لمصير الى البدل مع القدرة
الاصل ولنا ان اصل الفرض
والظهر في حق الكافة هذا هو الظاهر

احدهما غير عين وانما يتعين بالفعل الا ان الجمعة آكد من الظهر وفي الينابيع وقيل الفرض احدهما وفرضها الجمعة حتى لو صلاها
بالفرض وهو الجمعة تقدمت او تاخرت وفي المرغيناني والوالجي وقيل الواجب كلاهما ويسقطان باداء الجمعة وفي المفيد قال
ابو حنيفة وابو يوسف فرض الوقت الظهر لكن امر غير المعذور باسقاطه بالجمعة حتما والمعذور رخصة وقال محمد فرض الوقت الجمعة
لكن رخص له باسقاطها بالظهر ومثله في المحيط وفي الينابيع هو اصح اقواله وعن محمد انه قال لا اعلم فرض الوقت ما هو وانما الفرض
ما استقر عليه فعله م لانه مامور باسقاطه ش اي باسقاط الظهر م باداء الجمعة ش عند وجود شرائطها م وهذا ش
اي ما ذكرنا من كون الظهر هو الاصل وكونه مامورا باسقاطه باداء الجمعة م لانه ش اي لان المكلف م متمكن من اداء الظهر
بنفسه ش اي وحده م دون الجمعة ش اي غير متمكن اداء الجمعة م لتوقفها على شرائط ش خارجة عن قدرته
هو الامام والخطبة والجماعة والمصر م لا تتم ش تلك الشرائط م به ش اي بالمكلف م وحده ش من عدم قدرته عليها
م وعلى التمكن يدور التكليف ش لان مدار التكليف على الوسع بالنص فدل ذلك ان الظهر هو فرض الوقت لكن عليه
اسقاطه بالجمعة عند وجود شرائطها كما ذكرنا الا ترى ان الجمعة اذا لم تصل حتى خرج الوقت يقضي الظهر لا الجمعة فلو لم يكن
فرض الوقت الظهر لما يقضي الظهر بل الجمعة وثمرة الخلاف بين محمد وصاحبيه على غير ظاهر الرواية تظهر من تذكر ان عليه فجر يومه
يخاف فوت الجمعة ان اشتغل بالفجر فعندهما لا يجزيه الجمعة لان فرض الوقت هو الظهر فاذا ترك الجمعة امكنه فعل الظهر من
غير فوت وعند محمد يصلي الجمعة لان فرض الوقت هي الجمعة فصار كالذي يذكر فجر يومه في آخر وقت الظهر حيث يصلي
الظهر لئلا يفوت فرض الوقت م وان بدا له ان يحضرها ش اي بدا لهذا الذي صلى الظهر في منزله يوم الجمعة
قبل صلوة الامام ولا عذر له ان يحضر الجمعة م فتوجه اليها ش الى الجمعة م والامام فيها ش اي والحال ان الامام في صلوة
الجمعة لم يفرغ منها م بطل ظهره ش الذي صلاها في منزله م عند ابي حنيفة رح بالسعي ش اي بمجرد سعيه سواء ادرك
الامام اولا وههنا قيدان الاول قوله فان بدا له ان يحضرها لانه اذا خرج لا يريد الجمعة لا ينتقض ظهره بالاتفاق الثاني
قوله فتوجه والامام فيها لانه اذا توجه بعد فراغ الامام لا ينتقض ظهره بالاتفاق وقد اختلفت عبارات كتب اصحابنا في
هذا الباب ففي المحيط لو توجه اليها والامام لم يفرغ منها الا انه لا يرجو ادراكها لبعد المسافة لم يبطل ظهره في قول ابي حنيفة رح
عند العراقيين ويبطل عند البلخيين وهو الصحيح ولو توجه اليها ولم يصلها الامام بعذر او بغير عذر اختلفوا في بطلان
ظهره والصحيح انه لا يبطل وعن الحلواني لو لم يخرج من البيت ولكن اراد ما قبل الخروج اذا كان البيت واسعا لم يبطل
ما لم يجاوز العتبة وقيل يبطل اذا خطا خطوتين وفي التحفة هو على وجهين الاول ان صلى معه او ادركه في الصلوة
بعدما فاته يبطل ظهره بلا خلاف والثاني حين سعى كان الامام في الجمعة لكن عند حضوره كان قد فرغ منها فكذلك

الا انه مامور باسقاطه
باداء الجمعة وهذا
لانه متمكن من
اداء الظهر بنفسه
دون الجمعة لتوقفها
على شرائط لا تتم به
وحده وعلى التمكن
يدور التكليف
فان بدا له ان يحضرها
فتوجه اليها والامام
فيها بطل ظهره عند
ابي حنيفة رح بالسعي

عنده وعندهما لم ينتقض ما لم يشرع معه وفي الاسبيجابي لو صلى الظهر في بيته ثم خرج الى الجمعة وقد فرغ الامام لا ينتقض الظهر في قولهم ولو انه حين خرج كان الامام فيها فلما انتهى اليه فرغ منها ينتقض عنده خلافا لهما وفي المحيط ذكر الطحاوي انه اذا كان خروجه وفراغ الامام معا لم ينتقض ظهره وفي الينابيع اذا توجه والامام فيها اولم يشرع بعد بطل ظهره وفي المبسوط يعتبر سعيه بعد انفصاله من داره وفي قنية المنية ينتقض الظهر عنده بادراك بعض الجمعة وعندهما لا ينتقض ما لم يؤدها كذا روى الحسن ومثله في المحيط وفي التحفة والمختلف لو صلى المعذور الظهر ثم ادرك الجمعة لا يبطل ظهره عند زفر لانه قدر على الاصل بعد حصول المقصود بالبدل وعندنا ينتقض لانه اذا ادى الجمعة كانت هي الفرض عليه فلا يبقى الظهر ضرورة للتنافي وفي خزانة الاكمل عن ابي يوسف رح صلى لقوم الظهر يوم الجمعة ثم دخل مع الامام في صلوة الجمعة فصلى بعضها ثم افسدها اجزأه الظهر في منزله ولو اتمها مع الامام انقلبت ظهره تطوعا وبقي للقوم فريضة وكذا في المحيط م وقالا لا يبطل حتى يدخل مع الامام ش كذا ذكروا قولهما في شرح الجامع الصغير وكذا ذكر ابو بكر الرازي والاسبيجابي في شرحيهما لمختصر الطحاوي وكذا ذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي حيث قال وقالا لا يبطل الظهر حتى يكبر للجمعة وهذا كله يدل على ان الظهر ينتقض عندهما بمجرد الشروع مع الامام وذكر خواهر زاده في مبسوطه ان على قولهما لا ينتقض الظهر ما لم يؤد الجمعة كلها حتى اذا شرع في الجمعة مع الامام ثم انه تكلم قبل ان يتم الجمعة فانه ينتقض عند ابي حنيفة رح وعندهما لا ينتقض ثم قال هكذا ذكر الحسن في كتاب صلوته م لان السعي دون الظهر ش لانه ليس مقصودا بنفسه والظهر مقصود بنفسه م فلا ينقضه بعد تمامه ش اي فلا ينقض السعي الظهر بعد تمام الظهر لان الاعلى لا ينتقض بالادنى م والجمعة فوقها ش اي فوق الظهر وانما انث الظهر باعتبار الصلوة م فينقضها ش اي اذا كان الجمعة فوق صلوة الظهر فتنقض صلوة الظهر لانا امرنا باسقاط الظهر بالجمعة فجاز ان تنقضه م وصار ش اي هذا الذي بدأ ان يتوجه والامام فيها ولم يدخل معه م كما اذا توجه بعد فراغ الامام ش من صلوة الجمعة فانه لا يبطل ظهره بالاتفاق م وله ش اي ولابي حنيفة رح م ان السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة ش لانه من الفروض المختصة بالجمعة لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وقد نهي عن السعي في سائر الصلوات لما روي عن ابي هريرة انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول اذا اقيمت الصلوة فلا تأتوها تسعون واتوها تمشون عليكم السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا رواه الائمة الستة وغيرهم وذكر في الاسرار ان وجه كون السعي من خصائص الجمعة هو ان صلوة الجمعة صلوة خصت بمكان لا يمكن الاقامة الا بالسعي اليها فصار السعي مخصوصا به دون سائر الصلوات فانه يصح اداؤها في كل مكان فاذا صار من خصائص الجمعة شرعا اشبه الاشتغال به الاشتغال بركن منها والشخص اذا اشتغل بالجمعة يبطل الظهر فان قلت كيف لا يبطل الظهر اذا توضأ يريد الجمعة والطهارة من فروضها قلت سلمنا انها من فروضها ولكن

وقالا لا يبطل حتى يدخل مع الامام لان السعي دون الظهر فلا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوقها فينقضها وصار كما اذا توجه بعد فراغ الامام وله ان السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة

ثبت من الفروض المختصة بها واعترض على اصل ابي حنيفة رح بمسئلة القارن فانه اذا وقف بعرفات قبل ان يطوف بعمرته يصير رافضا لها ولو سعى الى عرفات لا يصير به رافضا للعمرة واجيب بان في العمرة روايتين ذكرهما ابو بكر الرازي احدها رافضا العمرة بمجرد التوجه كما في السعي الى الجمعة فلا يرد الاعتراض والاخرى انه لا يكون رافضا العمرة حتى يقف بها وهي الرواية المشهورة ووجه الفرق ان الامر وارد برفض الظهر بخلاف رفض العمرة فانه حرام فلم تجز اقامة التوجه مقام الوقوف فان قلت الظهر قوي لانه حسن لمعنى في نفسه والسعي ضعيف لانه لمعنى في غيره فلا ينقض الضعيف القوي قلت لما قام السعي مقام الجمعة اعتبر فيه صفة الجمعة لا صفة نفسه كالتراب لما قام مقام الماء اعتبر فيه صفة الماء لا صفة نفسه فلما قام مقام القوي صار هو قويا في نفسه فان قلت السعي الموصل الى الجمعة مامور به والسعي الذي لا يدرك به الجمعة غير موصل فيجب ان لا تبطل به الظهر قلت الحكم به دائر بين الامكان لكون الامام في الجمعة والادراك ممكن في الجمعة بانذار اهل اياه بالادراك م فينزل منزلتها ش اي فاذا كان الامر كذلك فنزل السعي منزلة الجمعة م في حق ارتفاض الظهر احتياطا ش اي لاجل الاحتياط او لان القوي يحتاط في اثباته ما لا يحتاط في اثبات الاضعف م بخلاف ما بعد الفراغ منها ش هذا جواب عن قياسهما اي بخلاف ما اذا ادركه بعد فراغ الامام من الجمعة م لانه ليس بسعي اليها ش اي الى الجمعة فلا يبطل الظهر وما قيل ان السعي المذكور في النص نفس المشي لا المشي بصفة القدرة والا لا يخلو عن نظر وهو موضع التامل وفي العتبية سرعة المشي والعدو غير واجب عندنا وعامة الفقهاء واختلف في استحبابه والاصح ان يمشي على السكينة والوقار م ويكره ان يصلي المعذورون الظهر بجماعة يوم الجمعة في المصر ش وقال الشافعي رح لا يكره لهم ذلك بل هو افضل كما في سائر الايام ولكنهم يخفونها حتى ان من رآهم لا يظنهم انهم رغبوا عن الامام وفي الحلية قال الشافعي رح المستحب لاصحاب الاعذار ان يؤخروا الظهر الى فوات الجمعة ثم يصلونها ولكن يجب عليهم اخفاؤها لئلا يتهموا بالرغبة عن صلوة الامام وفي شرح الوجيز فيه وجهان احدهما لا يستحب لان الجماعة في هذا اليوم الجمعة وهو قول مالك وابي حنيفة رح واصحهما انه يستحب وبه قال احمد والثوري ولو صلى المعذور ظهره في بيته ثم حضر واصلى الجمعة فجمعته تطوع في الجديد وبه قال زفر وقال الشافعي رح في القديم يحتسب الله تعالى بايتهما شاء وفي الغاية ولو صلى المعذورون الظهر اجزاهم وكرهه الحسن وابو قلابة كقولنا وقال قوم يصلون جماعة روى مالك عن ابن مسعود وقال الثوري وربما فعلته انا والاعمش وبه قال اياس بن معاوية واحمد واسحاق م وكذا اهل السجن ش اي وكذا يكره لاهل السجن اذا صلوا الظهر يوم الجمعة بجماعة ورخص مالك لاهل السجن والمسافرين والمرضى ان يجمعوا واختلف قوله في القديم بفوتهم الجمعة فحكى ابن القاسم عنه انهم يصلون افرادا اربعا وفي جوامع الفقه اصحاب الاعذار ومن لا تجب عليه الجمعة اذا صلوا الظهر بلا اذان ولا اقامة فرادى من غير جماعة كان احسن وفي خزانة

فينزل منزلتها في حق ارتفاض الظهر احتياطا بخلاف ما بعد الفراغ منها لانه ليس بسعي اليها ويكره ان يصلي المعذورون الظهر بجماعة يوم الجمعة في المصر وكذا اهل السجن

لما فیہ من الاخلال بالجمعۃ اذ ھی جامعۃ للجماعات والمعذور قد یقتدی بہ غیرہ بخلاف اھل السواد لانہ لا جمعۃ علیھم ولو صلی قوم اجزاھم لاستجماع شرائطہ ومن ادرک الامام یوم الجمعۃ صلی معہ ما ادرکہ وبنی علیھا الجمعۃ لقولہ علیہ السلام ما ادرکتم فصلوا وما فاتکم فاقضوا وان کان ادرکہ فی التشھد او فی سجود السھو بنی علیھا الجمعۃ

الاکمل یصلی المعذور باذان واقامۃ فی بیتہ وفی الولوالجی لا یوذن ولا یقیم فی السجن وغیرہ کصلوۃ الظہر وفی المبسوط لو صلی الامام الظہر باہل المصر جازت صلوتہم وقد اساؤا وفی المرغینانی اذا منع الامام اہل مصر ان یجمعوا لا یجمعون وقال ابو جعفر ہذا اذا منعہم باجتہاد واراد ان یخرج تلک البقعۃ ان تکون مصرا فاما اذا نہاہم تعنتا او اضرارا بہم فلہم ان یجمعوا علی من یصلی بہم وزعم ابو اسحاق المروزی من الشافعیۃ ح انہا تصح علی کلا القولین لم یعلموا اعلیہ م لما فیہ ش ای لما فی الفعل المذکور وہو صلوۃ المعذورین الظہر بجماعۃ وصلوۃ اہل السجن کذلک م من الاخلال بالجمعۃ اذ ہی جامعۃ للجماعات ش کلمۃ اذ للتعلیل وہی ترجع الی الجمعۃ م والمعذور قد یقتدی بہ غیرہ ش ای غیر المعذور فلا یذہب الی الجمعۃ فیخل بالجمعۃ م بخلاف اہل السواد ش وہم اہل القری م لانہ لا جمعۃ علیہم ش وکذلک اہل المفاوز الذین یسقط عنہم شہود الجمعۃ لان یوم الجمعۃ فی حقہم کسائر الایام ویحری صنعہم عن شبہۃ مخالفۃ الامام السواد الاعظم م وان فعلوا ذلک ش ای وان فعلوا المعذورون الصلوۃ بالجماعۃ م ولو صلی قوم اجزاہم ش فعلیہم ذلک م لاستجماع شرائطہ ش الضمیر فی شرائطہ یرجع الی الفعل الذی دل علیہ قولہ فان فعلوا المراد بالفعل ہو صلوتہم بالجماعۃ م ومن ادرک الامام یوم الجمعۃ صلی معہ ما ادرکہ ش سواء ادرکہ فی الرکعۃ الاولی او فی الثانیۃ م وبنی علیہا الجمعۃ ش ای علی ما ادرکہ کسائر الصلوات م لقولہ علیہ السلام ما ادرکتم فصلوا وما فاتکم فاقضوا ش ہذا الحدیث رواہ الائمۃ الستۃ فی کتبہم عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا اقیمت الصلوۃ فلا تاتوہا تسعون واتوہا تمشون وعلیکم السکینۃ فما ادرکتم فصلوا وما فاتکم فاتموا ولفظ الجمیع فیہ فاتموا ولفظ المصنف اخرجہ احمد فی سندہ وابن حبان فی صحیحہ عن سفیان بن عیینۃ عن الزہری وغیرہ وقال ابو داود قال فیہ ابن عیینۃ وحدہ فاقضوا وقال البیہقی لا اعلم روی عن الزہری فاقضوا الا ابن عیینۃ وحدہ واخطا قلت فی کل ما قالوا نظر فقد رواہ احمد فی سندہ عن عبد الرزاق عن معمر عن الزہری بہ وقال فاقضوا ورواہ البخاری فی کتابہ المفرد فی الادب من حدیث اللیث عن الزہری بہ وقال فاقضوا ومن حدیث سلیمان عن الزہری بنحوہ ومن حدیث اللیث عن یونس عن الزہری عن ابی سلمۃ وسعید وعن ابی ہریرۃ کذلک ورواہ ابو نعیم فی المستخرج عن ابی داود الطیالسی عن ابن ابی ذیب عن الزہری بنحوہ فقد تابع ابن عیینۃ جماعۃ فان قلت ہل فرق بین اتموا وبین فاقضوا فی الاستدلال قلت استدل باتموا من قال ان الذی یدرکہ الماموم ہو اول صلوتہ واستدل بفاقضوا من قال انما یدرکہ ہو آخر صلوتہ وقال صاحب التنقیح والصواب عدم الفرق فان القضاء ہو الاتمام فی عرف الشارع قال اللہ تعالی فاذا قضیتم مناسککم وقال فاذا قضیت الصلوۃ م وان کان ادرکہ فی التشہد ش ای وان ادرک الامام حال کونہ فی التشہد م او فی سجود السہو ش ای او ادرک الامام حال کونہ فی سجود السہو م بنی علیہا الجمعۃ ش

اى بنى على صلوة الامام الجمعة معناه يصلى ركعتين م عندهما ش اى عند ابى حنيفة رح وابى يوسف رح وقال ابن المنذر وهو قول النخعى والحكم بن عيينة وحماد وداود رح م وقال محمد ان ادرك معه ش اى مع الامام م اكثر الركعة الثانية ش اراد باكثر الركعة الثانية ادرك فى الركوع م بنى عليها الجمعة ش اى على صلوة الامام الجمعة يعنى يصلى ركعتين م وان ادرك اقلها ش اى اقل الركعة الثانية بان ادرك بعد ركوع الثانية م بنى عليها الظهر ش يعنى بنى على الجمعة التى صليها الامام صلوة الظهر يعنى يصلى اربع ركعات وبقول محمد قال الزهرى وزفر والشافعى ومالك واحمد رحمهم الله وجعل النووى قول ابى يوسف رح معهم وهو غلط وقال النووى فى شرح المهذب وان ادركه بعد رفع الامام راسه لم يدرك الجمعة بلا خلاف عندهم وفى كيفية نيته وجهان احدهما ينوى الظهر لانه الذى يؤديه واصحهما وبه قطع الردبانى فى الحلية ينوى الجمعة موافقة الامام قلت يبعد ان يصلى الظهر بنية الجمعة وهذا لو نوى الظهر فى الابتداء لا يصح وعند احمد على ما اختاره الخرقى ينوى ظهرا ولو نوى الجمعة لا يجزيه وقيل ينوى جمعة حتى يخالف الامام فان قلت ذكر فى المنافع والحواشى انه ينوى الجمعة بالاجماع قلت هو محمول على اتفاق اصحابنا فكيف يكون اجماعا وفيه خلافا للشافعية والحنابلة فان قلت كيف جعل الركوع اكثر الركعة الثانية قلت لان الاصل فى الصلوة الافعال واكثرها هو الركوع والسجود فان قلت لم قال المصنف وان ادرك معه الركعة الثانية قلت لئلا يتوهم انه اذا ادرك القيام ينبنى عليه الجمعة والا فلا فيكون هذا بيانا لثلاث مسائل وهى ادراكه فى القيام قبل القراءة وفيه بعد القراءة وفى الركوع وبيان انه لو ادرك فى القومة لا ينبنى على الجمعة لعدم ادراك الاكثر والسجود الذى ياتى به مع الامام لا يعتد به م لانه جمعة من وجه ش اما كونه جمعة من وجه فاعتبار ما وجد من شرائطها فيما ادرك التحريمة والجماعة والامام واما كونه ظهرا من وجه فباعتبار ما عدم من الشرائط فيما يقضى كالجماعة والامام م لفوات بعض الشرائط فى حقه ش اى فى حق هذا الذى ادرك اقل الجمعة وهو الجماعة والامام كما ذكرنا م فيصلى اربعا ش اى اذا كان كذلك يصلى اربع ركعات م اعتبارا للظهر ش اى يعتبر اعتبار الجانب الظهر م ويقعد لا محالة ش بفتح ميم معناه ههنا لابد والميم زائدة فعلى هذا يجوز ان يكون من الحيلة وهو الحيلة وان يكون من الحول وهو القوة والحركة وعلى كل حال وزنها مفعلة م على رأس الركعتين ش وهما الاوليان الكائنتان للامام م اعتبارا للجمعة ش اى نظرا الجانب الجمعة والحاصل انه يعمل بالشبهين و لزوم القعدة الاولى رواه الطحاوى عن محمد كما هو لازم للامام م وفى رواية المعلى عنه لا يلزم القعدة الاولى لانها ظهر من وجه فلا تكون القعدة الاولى واجبة وقيل وجوبها للاحتياط قلت قال السرخسى هذا الاحتياط لا معنى له فانه ان كان ظهرا فلا يمكنه بناؤها على تحريمة عقدها للجمعة ولهذا لو دخل وقت العصر وهو فى الجمعة يستقبل الظهر ولا يبنيه على تحريمة الجمعة وان كان جمعة فالجمعة لا تكون اربعا وفى المرغينانى روى عن الشيخ الامام الزاهد ابى حفص الكبير انه قال لمحمد رح يصير سوديا

عن هما وقال

محمد رح ان ادرك

معه اكثر الركعة

الثانية بنى

عليه الجمعة

وان ادرك

اقلها بنى عليها

الظهر لانه

جمعة من وجه ظهر من وجه

لفوات بعض

الشرائط فى حقه

فيصلى اربعا

اعتبارا للظهر

ويقعد لا محالة

على رأس

الركعتين

اعتبارا للجمعة

ويقرأ في الاخريين لاحتمال النفلية ولهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى يشترط نية الجمعة وهي ركعتان ولا وجه لما ذكره لانهما مختلفان فلا يبني احدهما على تحريمة الاخرى

للظهر بتحريمة الجمعة وقد جاءت به الآثار وفي المنتقى مسافر ادرك الامام يوم الجمعة في التشهد صلى اربعا بالتكبير الذي دخل معه ولم يجده خلافا وقالت طائفة من لم يدرك الخطبة صلى اربعا روي هذا القول عن عطاء وطاؤس ومكحول ومجاهد ويحكى عن عمر رض لفوات الشرط وهو الخطبة في حقه قيل لابن سيرين ان من لم يدرك الخطبة صلى اربعا وهو قول اهل مكة قال ليس هذا بشيء م ويقرأ في الاخريين ش اي ويقرأ ما تجوز به الصلوة في الركعتين الاخريين اللتين يصليهما هذا المسبوق للاحتياط م لاحتمال النفلية ش اي لاحتمال كون هاتين الركعتين نفلا لانا ذكرنا ان فيه شبهتين فكان في ذلك اعمال الدليلين وهو اولى من اهمال احدهما م ولهما ش اي ولابي حنيفة وابي يوسف رح م انه ش اي ان هذا المدرك لاقل الركعة الثانية م مدرك للجمعة في هذه الحالة ش وهي الحالة التي ادرك الامام فيها م حتى يشترط نية الجمعة ش حتى لو نوى غيرها لا يصح م وهي ركعتان ولا وجه لما ذكره ش اي لا وجه لما ذكره محمد من قوله لانه جمعة من وجه ظهر من وجه الى آخره م لانهما ش اي لان الجمعة والظهر م مختلفان ش حقيقة وحكما لان الجمعة ركعتان فيشترط فيهما ما لا يشترط في الظهر والظهر اربع ركعات فالاربع خلاف الاثنين فاذا كان كذلك م فلا يبني احدهما على تحريمة الاخرى ش للاختلاف بينهما فان قلت فيما ذكره تحريمة الجمعة مع عدم شرطها وذلك فاسد قلت وجوده في حق الامام جعل وجوده في حق المسبوق كما في القراءة فان قلت ذكر المصنف قوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا قلت وهو حديث صحيح في معرض الاستدلال لابي حنيفة رح وابي يوسف رح فما وجه قوله بعد ذلك ولهما انه مدرك للجمعة آه قلت لا مانع من ذلك لانه يجوز الاستدلال على مطلوب واحد بالمنقول والمعقول بل هو اقوى او نقول كان الاول استدلالا على ما اذا كان الذي ادركه اكثر وذلك متفق عليه مع ليس الاستدلال لهما فقط بل لهم جميعا ولكون الحديث يدل على المطلوب الثاني لهما ايضا لا ينافيه وههنا بحث ذكره الشراح فقال السغناقي واحتج من خالف اراد من خالف ابا حنيفة رح وابا يوسف في المسئلة المذكورة بما روى الزهري باسناده عن ابي هريرة رض عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال من ادرك ركعة من الجمعة فقد ادركها وليضف اليها ركعة اخرى وان ادرك جلوسا صلى اربعا وقال الاترازي قال الشيخ ابو نصر البغدادي ذكر الدارقطني ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من ادرك الامام جلوسا قبل ان يسلم فقد ادرك الصلوة وقال صاحب الدراية لهم اي لمحمد ومن تبعه في المسئلة المذكورة ما روى الزهري باسناده عن ابي هريرة رض عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال من ادرك ركعة من الجمعة فليضف اليها ركعة اخرى وان ادركهم جلوسا صلى اربعا وقال الاكمل ايضا يعني ما ذكره صاحب الدراية ثم اجاب السغناقي بقوله قلنا لا يصح التعلق بهذا الحديث لان لفظ الجمعة مع قوله وان ادركتم جلوسا صلى اربعا انما نقله ضعفاء اصحاب الزهري هكذا قاله الحاكم الشهيد

واما الثقات من اصحابه كمعمر والاوزاعي ومالك روي عن الزهري من اول ركعة من صلوٰة فقد ادركها فاما اذا ادرك ما دونها فما حكمه فهو مسكوت عنه فكان موقوفا على قيام الدليل وقد قام وهو ما روي من قوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا الحديث واجاب الاترازي بما قاله السغناقي وزاد قوله والحديث مذكور في السير هكذا وقال معمر عن الزهري ما ادري الجمعة الا من الصلوٰة ان ادرك منها ركعة فقد ادركها وان ادرك ما دونها صلى اربعا ولو كان عنده نص في الجمعة لم يحتج الى الراي ولئن صح عن النبي عليه السلام قوله وان ادركهم جلوسا فمعناه ادركهم جلوسا بعد الصلوٰة قبل الانصراف لانه لم يقل في الصلوٰة واجاب الاكمل وصاحب الدراية ايضا بما ذكره السغناقي وكل منهم لم يحرر الحديث وقلد بعضهم بعضا وليس هذا اداب شراح كتب الموضوعة على الاحاديث النبوية فنقول وبالله التوفيق هذا الحديث له طرق منها ما رواه الدارقطني من حديث ياسين بن معاذ عن ابن شهاب عن سعيد عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من ادرك الركوع من الركعة الاخيرة يوم الجمعة فليضف اليها اخرى ومن لم يدرك الركوع من الركعة الاخيرة فليصل الظهر اربعا وياسين ضعيف متروك ومنها ما رواه الدارقطني ايضا من حديث سعيد وابي سلمة عن ابي هريرة بلفظ اذا ادرك احدكم الركعتين يوم الجمعة فقد ادرك فاذا ادرك ركعة فليركع اليها اخرى وان لم يدرك ركعة فليصل اربع ركعات وهذا ايضا من رواية ياسين ومنها ما رواه الدارقطني ايضا من حديث سليمان بن ابي داؤد الجزار عن الزهري عن سعيد وحده مثل اللفظ الاول وسليمان متروك ومنها ما رواه الدارقطني ايضا من حديث صالح بن ابي الاخضر عن ابي سلمة وحده نحو الاول وصالح ضعيف ومنها ما رواه ابن ماجة حدثنا محمد بن الصباح انا محمد بن حبيب عن ابن ابي ذئب عن الزهري عن ابي سلمة وسعيد بن المسيب عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من ادرك من الجمعة ركعة فليضف اليها اخرى ومحمد بن حبيب متروك ورواه الدارقطني ايضا من رواية الحجاج بن ارطاة وعبد الرزاق عن معمر الزهري عن سعيد عن ابي هريرة كذلك ولم يذكروا كلهم الزيادة التي فيه من قوله ومن لم يدرك الركعة الاخيرة فليصل الظهر اربعا لا لبدوه بادراك الركوع واحسن طرق هذا الحديث رواية الاوزاعي على ما فيها من تدليس الوليد وقد قال ابن حبان في صحيحه انها كلها معلولة وقال ابن ابي حاتم في العلل عن ابيه لا اصل لهذا الحديث وله طرق اخرى من غير طريق الزهري رواه الدارقطني من حديث داؤد بن ابي هند عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة وفيه يحيى بن راشد البراء وهو ضعيف وقال الدارقطني في العلل حديثه غير محفوظ وقد روي عن يحيى بن سعيد الانصاري انه بلغه عن سعيد بن المسيب قوله وهو اشبه بالصواب وفي هذا الباب عن ابن عمر رواه النسائي وابن ماجة والدارقطني عن حديث بقية حدثني يونس بن يزيد عن الزهري

واما قوله من صلوة الجمعة فوهم وذكر الاترازي وقال وروى خواهرزاده في مبسوطه عن ابي الدرداء عن النبي عليه السلام
انه قال من ادرك الامام في التشهد يوم الجمعة فقد ادرك الجمعة انتهى قلت هذا ليس له اصل ولا ذكره احد من ائمة الحديث والعجب
من الاترازي ان هذا طريق مظلم كيف يمشي عليه م واذا خرج الامام يوم الجمعة ش يعني اذا خرج من منزله او من بيت الخطابة
لاجل الخطبة ويقال المراد بخروجه صعوده على المنبر م ترك الناس الصلوة والكلام حتى يفرغ من خطبته ش وبه قال مالك
وقيد بالكلام لان الصلوة في هذين الوقتين تكره بالاجماع اي صلوة التطوع م قال رحمه الله ش اي قال المصنف
اذا خرج الامام الى هنا من كلام القدوري واشار المصنف بان هذا قول ابي حنيفة وقال م وهذا ش القول م لابي حنيفة
ش اي وهذا الذي ذكره من كراهة الصلوة والكلام وقت خروج الامام عند ابي حنيفة رح واختلفوا على قوله فقال بعضهم يكره
كلام الناس الا التسبيح واشباهه فلا يكره وقال بعضهم يكره ذلك والاول اصح وعند الشافعي رح يصلي تحية المسجد في حال الخطبة
وبه قال احمد وقال ابن المنذر اختلفوا فيمن دخل المسجد والامام يخطب فقال الحسن يصلي ركعتين وبه قال مكحول وابن عيينة
والمغيرة والشافعي رح وابن حنبل رح واسحاق وابو ثور وطائفة من المحدثين وعندنا يجلس ولا يصلي قال ابن المنذر وبه قال عطا
وصالح وعروة وقتادة والنخعي وقال ابن حنبل رح ان شئت ركعت وان شئت جلست وقال الاوزاعي ان كان ركعها في بيته ثم دخل المسجد
والامام يخطب قعد ولم يركع وان لم يكن ركعها اذا دخل المسجد وقال ابن بطال في شرح البخاري والمنع قول الجمهور
من اهل العلم وذكره ابن ابي شيبة عن عمر وعثمان وعلي وابن عباس رضي الله عنهم م وقالا ولا باس بالكلام اذا خرج
الامام قبل ان يخطب ش وبه قال الشافعي رح واحمد وفي جوامع الفقه عند ابي يوسف رح يباح الكلام عند جلوسه اذا سكت
وعند محمد لا يباح وقوله قبل ان يخطب يتعلق بقوله لا باس بالكلام لا بقوله اخرج لفساد المعنى م واذا نزل قبل ان يكبر
ش اي ولا باس بالكلام ايضا اذا نزل الخطيب من المنبر قبل ان يكبر للصلوة م لان الكراهة للاخلال بفرض الاستماع
ش اي لان كراهة الكلام لاجل الاخلال بفرض استماع الخطبة وعند خروجه قبل الشروع في الخطبة وعند نزوله
قبل شروعه في الصلوة لا يلزم ذلك م ولا استماع هنا ش اي ولا استماع للخطبة في الحالتين المذكورتين م
بخلاف الصلوة لانها قد تمتد ش اي قد تطول فتفضي الى الاخلال ولا يمكن قطعها بخلاف الكلام لانه يمكن قطعه
متى شاء م ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام ش لم يتعرض احد من الشراح لبيان
هذا الحديث غير ان الاترازي قال روى خواهرزاده في مبسوطه عن عبد الله بن عمر رض عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
انه قال اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام قلت هذا غريب مرفوعا ولهذا قال البيهقي رفعه وهم فاحش انما هو من كلام
الزهري رواه مالك في الموطا عن الزهري قال خروجه يقطع الصلوة وكلامه يقطع الكلام وعن مالك رواه محمد بن الحسن

واذا خرج الامام
يوم الجمعة ترك
الناس الصلوة
والكلام حتى يفرغ
من خطبته قال رض
وهذا عند ابي حنيفة رح
وقالا لا باس بالكلام
اذا خرج الامام
قبل ان يخطب
واذا نزل قبل ان
يكبر لان الكراهة
للاخلال بفرض
الاستماع ولا استماع
هنا بخلاف الصلوة
لانها قد تمتد ولابي حنيفة رح
قوله عليه السلام
اذا خرج الامام
فلا صلوة ولا كلام

في موطاه واخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي وابن عباس وابن عمر رض انهم كانوا يكرهون الصلوة والكلام بعد خروج
الامام واخرج عن عروة قال اذا قعد الامام على المنبر فلا صلوة وعن الزهري قال في الرجل يجيء يوم الجمعة والامام يخطب يجلس
ولا يصلي وفي المبسوط استدل ابو حنيفة بما روي انه عليه السلام قال اذا كان يوم الجمعة قعدت الملائكة على ابواب المساجد يكتبون
القوم الاول فالاول الى ان قال فاذا خرج الامام طووا الصحف وجاؤا يستمعون الذكر وانما يطوون الصحف اذا طوى الناس الكلام
فاما اذا كانوا يتكلمون فهم يكتبون قال تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد انتهى وروى الطحاوي من حديث عوف بن قيس
عن ابي الدرداء انه قال جلس رسول الله في يوم الجمعة على المنبر يخطب الناس فتلى آية والى جنبي ابي بن كعب فقلت له يا ابي
متى انزلت هذه الآية فابى ان يكلمني حتى نزل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن المنبر قال ما لك من جمعتك الا ما لغوت ثم
انصرف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فجئته فاخبرته فقلت يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انك تلوت آية والى جنبي
ابي بن كعب فسألته متى نزلت هذه الآية فابى ان يكلمني حتى اذا نزلت زعم انه ليس لي من جمعتي الا ما لغوت فقال صدق
فاذا سمعت امامك يتكلم فانصت حتى ينصرف واخرجه احمد ايضا في مسنده بنحوه غير ان لفظه فانصت حتى يفرغ
واخرج البيهقي من حديث عطا بن يسار عن ابي ذر قال دخلت المسجد يوم الجمعة والنبي عم يخطب فجلست قريبا عن ابي بن
كعب فقرأ النبي صلى الله عليه وآله وسلم سورة براءة فقلت لابي متى نزلت هذه السورة فحصر ولم يكلمني فلما صلى رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم صلوته قلت لابي اني سألتك فجهتني ولم تكلمني فقال ابي ما لك من صلوتك الا ما لغوت فذهبت الى
النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقلت يا نبي الله كنت بجنب ابي وانت تقرأ براءة فسألته متى نزلت هذه السورة فجهني ولم يكلمني
فقال ابي ما لك من صلوتك الا ما لغوت فقال صدق ابي ثم قال البيهقي رواه عبد الله بن جعفر عن شريك عن عطاء فقال ابي الدرداء
وابي بن كعب وجعل القصة بينهما وكذا رواه حرب بن قيس عن ابي الدرداء ورواه عيسى بن جارية عن جابر بن عبد الله فذكرهما بين
ابن مسعود وبين ابي بن كعب ورواه الحاكم عن ابان عن عكرمة عن ابن عباس انها كانت بين رجل وبين ابن مسعود انتهى قلت هذا مرسل
لان عطا بن يسار لم يدرك ابا ذر واخرجه ابن ماجة بوجه آخر من حديث عطاء بن يسار عن ابي بن كعب ان رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم قرأ يوم الجمعة تبارك وهو قائم فذكرنا بايام الله وابو الدرداء وابو ذر يغمزني فقال متى نزلت هذه السورة اني
لم اسمعها الى الآن فاشار اليه ان اسكت فلما انصرفوا قال سألتك متى انزلت هذه السورة فلم تخبرني فقال ابي انه ليس
لك من صلوتك اليوم الا ما لغوت فذهب الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فذكر له ذلك واخبره بالذي قال ابي فقال
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صدق ابي واخرج الطحاوي من حديث ابي سلمة عن ابي هريرة ان النبي عليه السلام كان
يخطب يوم الجمعة فقرأ سورة فقال ابو ذر لابي متى نزلت هذه السورة فاعرض عنه فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

صلوتہ قال ابی لابی ذر مالک من صلوتک الا ما لغوت فدخل ابو ذر علی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فاخبرہ بذلک فقال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صدق ابی واخرجہ الطیالسی فی مسندہ والبیہقی فی سننہ من طریقہ واخرج ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ من حدیث
الشعبی ان اباذر والزبیر بن العوام سمع احدہما من النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انہ یقرأ وہو علی المنبر یوم الجمعۃ قال فقال لصاحبہ
متی انزلت ہذہ الآیۃ قال فلما قضی صلوتہ قال لہ عمر بن الخطاب رض لا جمعۃ لک فاتی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فذکر ذلک لہ فقال
صدق عمر رض فان قلت یشکل علی مسألۃ الصلوۃ حدیث سلیک الغطفانی اخرجہ الائمۃ الستۃ عن عمرو بن دینار عن جابر بن عبد اللہ
ان رجلا جاء یوم الجمعۃ والنبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یخطب فقال اصلیت یا فلان قال لا قال صل رکعتین وتجوز فیہما وزاد فیہ مسلم
وقال اذا جاء احدکم یوم الجمعۃ والامام یخطب فلیرکع رکعتین ویتجوز فیہما وزاد فیہ ابن حبان فی صحیحہ وقال لہ لا تعودن لمثل ذلک
قال ابن حبان یرید الابطاء لا الصلوۃ بدلیل انہ جاء فی الجمعۃ الثانیۃ نحوہ فامرہ برکعتین مثلہما قلت اجیب عنہ باجوبۃ احدہا
ان حدیث سلیک ہذا محمول علی قبل النہی عن الکلام فی الخطبۃ وکان الکلام مباحا فی الصلوۃ والخطبۃ ایضا الثانی انہ علیہ
السلام قال من کان اماما وخطیبا فلا باس لہ ان یتکلم لانہ یخطب الخطبۃ من اولہا الی آخرہا کلام الثالث انہ کان قبل الامر بالاستماع
والانصات المامورین الرابع یحتمل انہ کان امرہ بذلک بعد قطع الخطبۃ لارادۃ تعلیم الناس کیف یفعلون اذا دخلوا المسجد ثم
استانف خطبتہ بعد ذلک فان قلت روی انس رض عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انہ کان اذا نزل عن المنبر یسال الناس
عن حوائجہم وعن اسعار السوق ثم یصلی وعن عمر وعثمان رضی اللہ عنہما انہما کانا اذا صعد المنبر یسالان الناس عن اسعار
السوق قلت حدیث انس کان فی ابتداء الاسلام حین کان الکلام مباحا فی الصلوۃ واما حدیث عمر رض وعثمان رض فمعارض بحدیث
ابن عمر وابن عباس اخرجہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ حدثنا نمیر عن حجاج عن عطاء عن ابن عباس وابن عمر انہما کانا یکرہان الکلام والصلوۃ
یوم الجمعۃ بعد خروج الامام وقال ابن عبد البر کان ابن عباس وابن عمر یکرہان الکلام والصلوۃ بعد خروج الامام ولا یخالف
لہما فان قلت جاء فی الحدیث ان الدعاء یستجاب وقت الاقامۃ فی یوم الجمعۃ فکیف یسکت عند ابی حنیفۃ رح قلت یقرأ الدعاء
بقلبہ لا بلسانہ ثم اذا اشتغل الامام بالخطبۃ ینبغی للاستماع ان یجتنب ما یجتنب فی الصلوۃ لقولہ تعالی فاستمعوا لہ وانصتوا ولقولہ
علیہ السلام اذا قلت لصاحبک انصت یوم الجمعۃ والامام یخطب فقد لغوت وہذا الحدیث رواہ ابو ہریرۃ واخرجہ عند الائمۃ الستۃ
ما خلا الترمذی فاذا کان کذلک یکرہ رد السلام وتشمیت العاطس الا فی القول الجدید للشافعی رح فانہ یرد ویشمت قال شیخ الاسلام
والاصح انہ یشمت والاستماع من اول الخطبۃ الی آخرہا وان کانوا فیہا ذکر الولاۃ والدنو من الامام وفی المجتبی قیل وجوب الاستماع
مخصوص بزمان الوحی وقیل فی الخطبۃ الاولی دون الثانیۃ لما فیہما من مدح الظلمۃ وعن ابی حنیفۃ رض اذا سلم علیہ یرد بقلبہ وعن ابی یوسف
یرد السلام ویشمت العاطس فیہما وعن محمد یرد ویشمت بعد الخطبۃ وقیل الاشارۃ بیدہ وراسہ عند رویۃ المنکر یکرہ والاصح انہ لا باس

به ويصلي على النبي عليه السلام عند ذكره عليه السلام في قلبه واختلف المتأخرون فيمن كان بعيدا لا يسمع الخطبة فقال محمد بن
سلمة المختار السكوت وهو الافضل وبه قال بعض اصحاب الشافعي وقال نصر بن يحيى يسبح ويقرأ القرآن وهو قول الشافعي رح
واجمعوا على انه لا يتكلم وقيل الاشتغال بالذكر وقراءة القرآن افضل من السكوت واما دراسة الفقه والنظر في كتب الفقه وكتابته
فقيل يكره وقيل لا باس به وقال شيخ الاسلام الاستماع الى خطبة النكاح والختم وسائر الخطب واجب في الكامل وتقضي الفجر اذا
ذكره في الخطبة ولو تغدى بعد الخطبة او جامع فاغتسل بعد الخطبة وفي الوضوء في بيته لا يعيد ولو صلى ركعتين فالاحسن
ان يعيدهما ويستحسن ذكر الخلفاء الراشدين وعن ابي حنيفة رح انه لا يستقبل الامام فاذا استقبل بالخطبة انحرف اليه واستقبله ويستحب
ان يقعد فيها كما يقعد في الصلوة لقيامها مقام الركعتين ولا باس بان يقعد محتبيا لانه ينتظر الصلوة وقيل يقعد كيف شاء ورأوا النوم
مكروها فيها الا اذا غلب م من غير فصل ش اي بين ان يكون ترك الصلوة والكلام اذا خرج قبل ان يخطب وبين ان يكون
تركهما بعد ان يخطب م ولان الكلام قد يمتد طبعا ش هذا دليل من جهة العقل وجواب عما قالا ان الصدقة قد تمت
والكلام لا يمتد لانه يمكن قطعه وتقريره ان الكلام قد يمتد من حيث طبيعة الانسان وان كان في نفس الامر يقدر على قطعه م
فاشبه الصلوة ش يعني عند امتداده طبعا يشبه امتداد الصلوة شرعا فصار في المنع سواء م واذا اذن المؤذنون
الاذان الاول ش ذكر المؤذنين بلفظ الجمع وان كان لا يحتاج اليه اخراجا للكلام مخرج العادة فانه كان المتوارث اجتماع
المؤذنين ليسمع اصواتهم الى اطراف المصر الجامع واراد بالاذان الاول الاذان الذي يؤذن على المأذنة وهو الاذان الذي
احدث على الزوراء في عهد عثمان بن عفان رض ولم ينكره احد من المسلمين وفي المحيط الزوراء المأذنة وفي البدائع اسم المنارة
قال وقيل اسم موضع بالمدينة وقال ابن بطال الزوراء حجر كبير عند باب المسجد وقال البخاري الزوراء موضع بالسوق في المدينة
وفي المغرب الازور من الرجال الذي ينظر احدى عينيه في صلوته بمؤخرته سميت دار عثمان بالمدينة ومنهم ومنه قولهم احاديث الاذارة
بالزوراء وقال الجوهري هي مال كان لاحيحة بن الجلاح الانصاري وفي جمع المتفرق هي الاجم تكون من القصب م ترك الناس
البيع والشراء وتوجهوا الى الجمعة لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ش في تفسير المنتقى فاسعوا الى ذكر الله فامضوا
اليه واعملوا له وروي عن ابن عمر رض سمعت عمر رض يقرأ فامضوا الى ذكر الله وعنه ما سمعت عمر رض قط يقرأها الا فامضوا الى ذكر الله
وروى الاعمش عن ابراهيم كان عبد الله يقرؤها فامضوا الى ذكر الله ويقول لو قرأتها فاسعوا لسعيت حتى يسقط ردائي
وهي قراءة ابي العالية وعن الحسن ليس السعي على الاقدام ولقد نهوا ان ياتوا المسجد الا وعليهم السكينة والوقار ولكن بالقلوب
والنية والخشوع وعن قتادة ان تسعى بقلبك وعملك وهي المشي اليها وقال الشافعي رح السعي في هذا الموضع هو العمل
قال الله تعالى ان سعيكم لشتى وقال الله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله الى موعظة الامام

من غير فصل
ولان الكلام
قد يمتد طبعا
فاشبه الصلوة
واذا اذن المؤذنون
الاذان الاول
ترك الناس
البيع والشراء
وتوجهوا الى الجمعة
لقوله تعالى فاسعوا
الى ذكر الله وذروا البيع

وقیل الی الخطبة والصلوٰة قوله وذروا البیع یعنی البیع والشراء لان البیع یتناول المعنیین وانما خص البیع من بین ما یذهل
عن ذکر الله من سوا علی الدنیا لان یوم الجمعة تهبط الناس فیه من قراهم وبوادیهم وینصبون الی المصر من کل اوب ووقت
هبوطهم واجتماعهم واغتصاص الاسواق بهم اذا انتفخ النهار وتعالی الضحی فی وقت الظهریة وحینئذ تجر التجارة ویتکاثر البیع
والشراء فلما کان ذلک الوقت مظنة الذهول بالبیع عن ذکر الله والمضی الی المسجد الله قیل لهم بادروا تجارة الآخرة واترکوا تجارة
الدنیا واسعوا الی ذکر الله لاشیئ انفع منه واربح وذروا البیع الذی نفعه یسیر وربحه مقارب قوله ذروا من یذر الدعوی
من یدع واما تور یذر ویدع الا ما جاء فی قراءة شاذة ما ودعک ربک بالتخفیف هم واذا صعد الامام المنبر جلس ش بکسر المیم
من المنبر وهو الارتفاع والقیاس فیه فتح المیم علی ما عرف فی موضعه هم واذن المؤذنون بین یدی المنبر ش هذا هو الاذان الاصلی الذی کان
فی زمان النبی صلی الله علیه وآله وسلم وابی بکر وعمر ومن بعده ثم حدث الاذان الآخر وهو الاذان الاول الیوم فی عهد عثمان کما ذکرنا هم بذلک
ش ای بالاذان بین یدی المنبر بعد الاذان الاول علی المنارة هم جری التوارث ش من زمن عثمان بن عفان الی یومنا هذا هم ولم یکن
علی عهد رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم الا هذا الاذان ش ای الاذان الذی یؤذن بین یدی المنبر حین صعد الامام المنبر لما روی البخاری
من حدیث السائب بن یزید قال کان البداء یوم الجمعة اوله اذا جلس الامام علی المنبر علی عهد النبی صلی الله علیه وآله وسلم وابی بکر
وعمر فلما ان کان عثمان وکثر الناس زاد النداء علی الزوراء کما ذکرناه وعن الحسن بن زیاد عن ابی حنیفة هو اذان المنارة لانه
لو انتظروا الاذان عند المنبر یفوته اداء السنة وسماع الخطبة وربما یفوته اداء الجمعة اذا کان المصر بعید الاطراف هم ولهذا قیل
هو المعتبر فی وجوب السعی وحرمة البیع ش ای ولکن الاذان الاصلی الذی کان علی عهد النبی صلی الله علیه وآله وسلم بین
یدی المنبر قال بعضهم وهو الطحاوی هو المعتبر فی وجوب السعی الی الجمعة علی المکلف وفی حرمة البیع والشراء وفی فتاوی
العتابی هو المختار وبه قال الشافعی واحمد واکثر فقهاء الامصار ونص فی المرغینانی وجوامع الفقه انه هو الصحیح وقال ابن عمر
الاذان الاول بدعة ذکره ابن ابی شیبة فی سننه عنه وقال الاترازی قوله فی وجوب السعی وحرمة البیع فیه نظر لان البیع وقت
الاذان جائز لکنه یکره وبه صرح فی شرح الطحاوی وهذا لان النهی فی معنی لغیره لا لعدم المشروعیة قلت فیه اختلاف العلماء
فقال ابو حنیفة وابو یوسف ومحمد وزفر والشافعی یجوز البیع مع الکراهة وهو قول الجمهور وقال مالک واحمد والظاهریة البیع
باطل وفی المحلی یصح البیع الا ان بعد الصلوٰة ولا یصح بخروج الوقت ولو کان بین کافرین لا یحرم نکاح ولا اجارة ولا سلم
وقال مالک کذلک فی البیع الذی فیه سلم وکذا فی النکاح والاجارة والسلم واباح الهبة والقرض والصدقة وروی عن
ابن عباس انه قال لا یصح البیع یوم الجمعة حین ینادی للصلوٰة وفی بقیة العقود غیر البیع وجهان عند الحنابلة وذکر ابو بکر الرازی
عن مسروق والضحاک ومسلم بن یسار ان البیع یحرم بزوال الشمس قال مجاهد والزهری بالنداء واعتبار الوقت اولی

واذا صعد الامام المنبر جلس واذن المؤذنون بین یدی المنبر بذلک جری التوارث ولم یکن علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم الا هذا الاذان ولهذا قیل هو المعتبر فی وجوب السعی وحرمة البیع

والاصح ان المعتبر هو الاول اذا كان ذلك بعد الزوال لحصول الاعلام به واذا فرغ من خطبته اقاموا

اذ يجب عليهم الحضور بدخول الوقت فلا يسقط عنهم بتاخير النداء ولهذا لم يكن للنداء قبل الزوال معنى وقال السروجي ينبغي ان يحرم البيع والشراء قبل الزوال ايضا اذا كان منزله بعيدا عن الجامع بحيث تفوت عليه صلوة الجمعة م والاصح ان المعتبر هو الاول ش اى الاذان الاول م اذا كان بعد الزوال لحصول الاعلام به ش اى بالاذان الاول وهو اختيار شمس الائمة السرخسي واسحاق بن زياد وفي المبسوط الاصح ان كل اذان يكون قبل الزوال فذلك غير معتبر والمعتبر اول الاذان بعد زوال الشمس سواء كان على المنبر او على الزوراء قلت هذا الذي ذكره موافق رواية الهداية وهذا اوفق واحوط م واذا فرغ من خطبته اقاموا ش اى فاذا فرغ الامام من خطبته اقاموا الصلوة كسائر الصلوات المفروضة ولو سمع النداء قبل العشاء اذا خاف فوت الجمعة يتركه بخروج وقت المكتوبة بخلاف الجماعة في السائر الصلوات فروع لو خطب احد وصلى غيره جاز عندنا وهو قول مالك واحمد واحد قولي الشافعي واحمد وصلى غيره جاز عندنا وعندهما لا يصح لو استدبر والامام في الخطبة صح وقد اساء او لا يصح في احد الوجهين للحنابلة وكذا لو عكس كلمات الخطبة بان صلى على النبي عليه السلام ثم وعظ ثم حمد واثنى على الله في احد الوجهين عندهم وفي المبسوط يستحب للقوم ان يستقبلوا الامام عند الخطبة وعن ابي حنيفة انه كان اذا فرغ المؤذن من اذانه ادار وجهه الى الامام وكان ابن عمر وانس يستقبلان الامام اذا خطب هو قول شريح وعطاء وبه قال مالك والاوزاعي والثوري وسعيد بن جبير والشافعي واحمد واسحاق قال ابن المنذر وهذا كالاجماع قلت لكن اليوم يستقبلون القبلة للحرج في تسوية الصفوف لكثرة الزحام وقال النووي يكره في الخطبة ما يفعله الخطباء من الدق بالسيف على درج المنبر في صعوده فانه بدعة لا اصل له وكذا الدعاء على المنبر قبل جلوسه وكذا المجازفة في السلاطين الدعاء لهم وكذا اكاذيبهم في قولهم السلطان العالم العادل واجمعوا ان القراءة بالحمد في الجمعة وفي التحفة وغيرها لا يقرأ فيهما قدر ما يقرؤه في الظهر لانها بدل منه وان قرأ في الجمعة اذا جاءك المنافقون كان حسنا تبركا بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم والمواظبة عليها مكروهة لهجران باقي القرآن وابهام العامة ان ذلك بطريق الحتم والوجوب في الواقعات والمرغيناني لا بأس بالتخطي والدنو من الامام اذا لم يؤذ الناس وقال الفقيه ابو جعفر لا بأس به اذا لم يأخذ الامام في الخطبة ويكره اذا اخذ فيها وهو قول مالك وقال قتادة يتخطاهم الى مجلسه وقال الاوزاعي يتخطاهم الى السعة وقال الشافعي والنخعي الى الواحد او اثنين لا بأس به واكره الكثير الا ان لا يجد السبيل الى المصلى الا بالتخطي فيسعه ... باذنهم وقال ابن المنذر لا يجوز شيء من ذلك لان التخطي هو الاذى والكثير يكره وكره ذلك ابو هريرة وابن المسيب وعطاء اختلفوا ان الدنو من الامام افضل والتباعد قبل التباعد افضل لئلا يسمع الخطبة والدعاء لهم قال الحلواني الصحيح ان الدنو منه افضل واختلفوا في الصف الاول كان اصحاب ابن مسعود يرون ان الصف الاول ما يلي المقصورة لانهم كانوا يمنعون العامة من دخول المقصورة وكان في ذلك احراز فضيلة

الصف الاول في حق العامة اما في زماننا فلا يمنع ومن الصف الذي يلي الامام ذكره في خزانة الاكمل وغيره واختلفوا في من
لم يقدر على السجود على الارض من الزحام فكان عمر بن الخطاب رضي يقول يسجد على ظهر اخيه رواه البيهقي باسناد صحيح وبه قال
اصحابنا والثوري والشافعي واحمد واسحاق وابو ثور وقال عطاء والزهري يمسك عن السجود فاذا رفعوا سجدوا وعندنا
لو فعله جاز وعند الشافعية سجوده على ظهر واجب في الصحيح ونقله النووي عن ابي حنيفة وهو وهم وقال مالك تفسد الصلوة
ان فعل ذلك وقال نافع يومي ايماء وفي المغني ينتظر حتى تقوم الناس فاذا وجد فرجة سجد ولو سجد على ظهر رجل ساجد على ظهر رجل ساجد آخر
لم يجز وكذا لو وجد فرجة ومع هذا سجد على ظهر رجل لم يجز ولو ركع ركوعين مع الامام فيهما ولم يسجد لكثرة الزحام حتى فرغ الامام قال ابو حنيفة رح
يسجد سجدتين للركعة الاولى ويلغي الثانية ويقضيها وان نواها عن الثانية بطلت نيته وكانت للركعة الاولى وقال ابو جعفر على احد الروايتين عن
علمائنا وعلى الرواية الاخرى تكون السجدتان للثانية وقال ابو جعفر ان ركع مع الامام في الاولى لم يسجد وركع معه في الثانية وسجد فللثانية
تامة ويقضي الاولى ركوعها وسجودها اختلفوا فيمن زحم في الجمعة عن الركوع والسجود حتى فرغ الامام فعندنا يصلي ركعتين
لانه ادرك اول الصلوة فهو لاحق كما لو نام خلفه وهو قول الحسن البصري والاوزاعي والنخعي واحمد وقال قتادة و
ايوب السختياني والشافعي وابو ثور يصلي اربعا وقال مالك احب الي ان يصلي اربعا وفي المبسوط الصحيح عن ابي حنيفة رح
ومحمد جواز الجمعة في مصر واحد في موضعين او اكثر وفي جوامع الفقه عن ابي حنيفة روايتان والاظهر عنه عدم الجواز في الموضعين
فان فعلوا فالجمعة للاولين وان وقعتا معا او جهلت فسدتا وفي قنية المنية لما ابتلى اهل مرو باقامة الجمعتين فيها مع اختلاف
العلماء في جوازهما امر ائمتهم باداء الاربع بعد الجمعة احتياطا واختلفوا في نيتها فقيل ينوي ظهر يومه وقيل آخر ظهر عليه و
الاحسن وقيل الاحوط ان يقول نويت آخر ظهر ادركت وقته ولم اصله بعد وقال الحسن اختياري ان يصلي الظهر بهذه النية
ثم يصلي اربعا بنية السنة ثم اختلفوا في القراءة فقيل يقرأ الفاتحة والسورة في الاربع وقيل في الاوليين كالظهر اختلفوا في
سبق الجمعة بماذا يعتبر اذا اجتمعتا في مصر واحد فقيل بالشروع وقيل بالفراغ وقيل بهما والاول اصح وعند المالكية والحنابلة
قيل بالاحرام وقيل بالسلام ذكرهما في الذخيرة وشرح الهداية لابي البقاء وقال فاذا انطبقا ينبغي لي ان يجتمعوا في مكان
واحد فيصلوا الجمعة قال وقيل الظهر وهو ضعيف ويكره بعد الزوال يوم الجمعة ولا يكره قبله وفي شرح الاقطع لا يكره قبله
وبعده وفي النوادر يجوز ان يسافر يوم الجمعة قبل الصلوة من غير فصل وفي المبسوط لا يجوز السفر بعد الزوال يوم الجمعة
عند الشافعية وكذا عند المالكية ذكره في الذخيرة للقرافي قال ابو نصر لا يحل للرجل ان يعطي سؤال المسجد وفي فتاوى
قاضيخان قال ابو نصر من اخرجهم من المسجد رجوت ان يغفر له وقال بعض العلماء من تصدق بفلس في المسجد ثم تصدق
بعد ذلك باربعين لم يكن كفارة لذلك الفلس وعن خلف بن ايوب انه قال لو كانت قاضيا لا اقبل شهادة من

تصدق هؤلاء في المسجد الجامع وعن ابي بكر بن اسمعيل انه قال هذا فلس يحتاج الى سبعين فلسا لكفارته ولكن تصدقوا قبل ان تدخلوا المسجد او بعد الخروج منه وعن ابن المبارك قال يعجبني ان السائل اذا سأل لوجه الله تعالى لا يعطى له شيئا لان الدنيا ومتاعها حين فاذا سأل لوجه الله فقد عظم ما حقره فلا يعطى له زجرا وقال الصدر الشهيد ان السائل اذا كان لا يمر بين يدي المصلي ولا يتخطى رقاب الناس ولا يسأل الحافا ولا يسأل لامر لا بد له منه فلا بأس بالسؤال والاعطاء وفي المجتبى يستحب لمن حضر الجمعة ان يغتسل ويدهن ويمس طيبا ان وجده ويلبس احسن ثيابه ان كان له ويستحب الثياب البيض وكره الغزالي وابو طالب المكي لبس السواد وخالفهما الماوردي لانه عليه السلام خطب وعليه عمامة سوداء ودخل مكة يوم الفتح وعليه عمامة سوداء وعلى علي بن ابي طالب وابن عمر رض عمامة سوداء يوم قتل عثمان رض واحدث بنو العباس لبس السواد شعارا لهم لان الراية التي عقدت للعباس يوم الفتح ويوم حنين كانت اسود

م باب صلوة العيدين

ش اي هذا باب في بيان صلوة العيدين الفطر والاضحى وفي بعض النسخ باب العيدين على حذف المضاف لعدم اللبس ووجه المناسبة بين البابين من حيث انهما يصليان بجمع عظيم يجهر فيهما بالقراءة ويشترط لاحدهما ما يشترط للآخر سوى الخطبة فانها شرط في الجمعة لا يجوز الصلوة بدونها مستحبة في العيد تجوز صلوة العيد بدونها لكن تنسب الى الاساءة لتركها السنة وايضا خطبة الجمعة تقدم على الصلوة ويؤخر خطبة العيد عنها فلو قدمت جاز ولا تعاد بعد الصلوة وانتفاء في العيدين اذان واقامة ويشتركان في حق التكليف فان صلوة العيد تجب على من تجب عليه صلوة الجمعة واما وجه تقديم الجمعة على العيد فظ وهو قوله الجمعة في نفسها بالفرضية وكثرة وقوعها ثم اصل العيد عود لانه مشتق من عاد يعود عودا وهو الرجوع قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كالميزان والميقات من الوزن والوقت ويجمع على اعياد وكان من حقه ان يجمع على اعواد لانه من العود كما ذكرنا ولكن جمع بالياء للزومها في الواحد وجمع بالياء للفرق بينه وبين اعواد الخشبة وسميا عيدين لكثرة عوائد الله فيهما وقيل لانهم يعودون اليه مرة بعد اخرى وهو من الاسماء الغالبة على يوم الفطر والاضحى والاصل فيه حديث انس رض قال قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المدينة ولاهل المدينة يومان يلعبون فيهما في الجاهلية فقال عليه السلام قدمت عليكم ولكم يومان تلعبون فيهما في الجاهلية وقد ابدلكم الله خيرا منهما يوم النحر ويوم الفطر رواه ابو داؤد والنسائي والبيهقي وقال البغوي حديث صحيح واول عيد صلوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم عيد الفطر في السنة الثانية من الهجرة وفيها فرض زكوة الفطر ونزلت فريضة رمضان في شعبان وحولت القبلة وبنى بعائشة رض في شوال وتزوج علي رض بفاطمة رض م وتجب صلوة العيدين

باب صلوة العيدين

وتجب صلوة العيدين

على كل من تجب صلوة الجمعة ش اشار بهذا الى ان صلوة العيد واجبة كما رواه الحسن عن ابي حنيفة رح ذكر هذه الرواية في المبسوط
وذكر الكرخي انها تجب على من يجب عليه الجمعة وفي التتمة هي واجبة في اصح الروايات عن اصحابنا قال قاضيخان هو
الصحيح وفي المحيط الاصح انها واجبة وفي المرغيناني كذلك وفي جوامع الفقه ومنية المغني انها واجبة وفي المفيد هي واجبة
وفي البدائع هو الصحيح وفي مختصر ابي موسى الضرير هي فرض كفاية وفي الغزنوي قيل هي فرض كفاية وفي التتمة قيل هي
فرض واطلاق وقال مالك رح والشافعي رح هي سنة موكدة وقال الشافعي رح ايضا تجب صلوة العيد على كل من تجب عليه الجمعة
وهذا منه يقتضي ان يكون فرض عين لان الفرض والواجب عنده في غير الحج واحد وهو خلاف الاجماع ولهذا تكلموا
فيه وقال ابن العربي في المعارضة لا اعلم احدا قال انها فرض كفاية الا الاصطخري من الشافعية قلت ظاهر مذهب
احمد انها فرض كفاية ذكر عنه في المغني وقال في جوامع الفقه هو قول ابن ابي ليلى وقال امام الحرمين قال به طائفة
مع الاصطخري قوله على من يجب عليه الجمعة يشير الى انها لا تجب على العبد والمسافر والمريض كالجمعة فان قلت ينبغي
ان تجب عليه الجمعة مع اذن مولاه لقيام الظهر مقام الجمعة وههنا ليس كذلك قلت نعم كذلك الا انها لا تجب عليه
مع الاذن ايضا لان المنافع بالاذن لا تصير مملوكة للعبد فبقي الحال في الاذن كما قبله كما في الحج فانه لا يقع عن
حجة الاسلام وان حج باذن مولاه وكذلك العبد اذا حنث في يمينه يكفر بالمال باذن المولى فانه لا يجوز لانه لم يملكه بالاذن
وقال الشافعي رح لا يشترط لها ما يشترط الجمعة حتى يجوز ان يصلي العبد العيد والمسافر والمراة والمنفرد حيث شاء واهل القرى
لانها نافلة فاشبهت صلوة الاستسقاء والخسوف وقال في القديم وهو رواية عن احمد كقولنا وفي الجامع الصغير
عيدان اجتمعا في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما لما ذكر المصنف رح ان صلوة العيدين
واجبة اراد به بلفظ الجامع الصغير ليدل على انها سنة عند محمد رح قال شمس الائمة السرخسي اشتبه المذهب فيها اهي
هي واجبة ام سنة فالمذكور م في الجامع الصغير ش انها سنة لانه قال م عيدان اجتمعا في يوم واحد فالاول
سنة والثاني فريضة ش وهو تنصيص على السنة قال والاظهر انها سنة ولكنها من معالم الدين احدى هدى
وتركها ضلالة وقال شيخ الاسلام والصحيح انها سنة موكدة وقال السغناقي كل موضع فيه نوع مخالفة بين رواية القدوري
والجامع الصغير يفيد لفظ الجامع الصغير ومخالفتهما ظاهرة وهي اطلاق الواجب على صلوة العيد في لفظ القدوري
واطلاق السنة في الجامع الصغير وتبعه في هذا الكلام صاحب الدراية ثم الاكمل كذلك قلت لم يتعرض للقدوري
في مختصره الى الوجوب ولا الى السنة وانما قال ويصلي الامام بالناس ركعتين يكبر في الاولى تكبيرة الافتتاح و
٤٠ ليس ذكر لفظ الجامع الصغير الا لما ذكرنا ثم المراد من اجتماع العيدين ههنا اتفاق كون يوم الفطر او يوم الاضحى

على كل من تجب عليه صلوة الجمعة

وفي الجامع الصغير عيدان اجتمعا في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة

فی یوم الجمعة وتغلب لفظ العید علی لفظ الجمعة اما لعلة الحروف کما فی العمرین او التغلیب لمذکور کما فی القمرین او لان یوم الجمعة عید المومنین باعتبار مالهم من وعد المغفرة والکفارة قوله م ولا یترک بواحد منهما ش ای من العید والجمعة اما الجمعة فلانها فریضة واما العید فلان ترکها بدعة وضلال وقال فخر الاسلام ومن الناس من قال بانه اذا شهد الاولی منهما لم یلزمه شهود الاخری لما روی انه علیه السلام قال فی یوم عید وجمعة انکم یا اهل العوالی شهدتم معنا عیدا وانا مجمعون فمن شاء فلیرجع وفی المحلی والاشراف صلی عثمان رض العید ثم خطب فقال انه قد اجتمع فی یومکم هذا عیدان لم اهب من اهل العالیة ان ینتظر الجمعة فلینتظر ومن احب ان یرجع الی اهله فلیرجع فقد اذنت له قوله وانا مجمعون دلیل علی ترکها لا یجوز وانما اطلق لهم رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم وغیرهم عثمان لانهم کانوا اهل البعد قوی المدینة واذا رجع اهل القری قبل صلوة الجمعة لا باس به فان قلت کیف قال محمد ولا یترک واحد منهما ومعلوم ان صلوة الجمعة فرض عین وفرائض الاعیان لا یترک قلت احترز به عن قول بعض العلماء فانه روی عن عطاء انه یجزی بصلوة العید عن الجمعة ومثله عن علی وابن الزبیر رض وعنه یجزی احدهما عن الاخری وقال بن عبد البر سقوط الجمعة والظهر بصلوة العید متروک مهجور ولا یقول علیه وتاویل ذلک فی حق اهل البادیة ومن لا یجب علیه الجمعة ویستحب تاخیر صلوة العید فی الفطر وتعجیلها فی النحر لتعجیل الاضاحی ولو خرج الوقت فی اثنائها یفسدها کالجمعة وفی قنیة المنیة یقدم صلوة العید علی صلوة الجنازة وصلوة الجنازة علی الخطبة ولو افسدها قضاها رکعتین عندهما وعند ابی حنیفة رح لا قضاء علیه وفی سینة المفتی لا قضاء علیه ولم یجد خلافا وقال ابو حفص الکبیر یقضی رکعتین لا یکبر فیهما وآفاتها فی الرساتیق یکره کراهة تحریم قال شرف الائمة والقاضی عبد الجبار وقال الکرابیسی فسنح وکان یغضب لذلک غضبا شدیدا م قال ش ای المصنف م وهذا ش ای قوله عند ابی حنیفة رح م تنصیص علی السنة ش لانه صرح بها م والاول علی الوجوب ش اراد بالاول قوله وتجب صلوة العید ای لاول تنصیص علی وجوب صلوة العید م وهو روایة ش ای الوجوب روایة م عن ابی حنیفة رح ش رواه عنه الحسن لما ذکرنا م وجه الاول ش ای الوجوب م مواظبة النبی صلی الله علیه وآله وسلم علیها ش ای علی صلوة العید م من غیر ترک ش ومواظبة النبی صلی الله علیه وآله وسلم من غیر ترک یدل علی الوجوب لانها صلوة تختص بجماعة وضع لها خطبة فکانت واجبة کالجمعة فان قلت یلزم علیه الاذان والاقامة والجماعة فی سائر الصلوات فانها من الشعائر وتقام علی سبیل الاشتهار مع انه سنة قلت صلوة العید شعار شرعت مقصودة بنفسها وهذه الاشیاء شرعت تبعا لغیرها وهو الصلوة فانحطت درجتها عن درجة صلوة العید کذا ذکر شیخ الاسلام واستدل شیخ الاسلام علی وجوبها بقوله تعالی لتکبروا الله علی ما هدیکم قیل المراد صلوة العید والامر للوجوب وفی الفوائد الظهیریة الامر باللام انما یکون للغائب وهذا مخاطب لکن روی فی قراءة رسول الله

ولا یترک بواحد منها قال وهذا تنصیص علی السنة والاول علی الوجوب وهو روایة عن ابی حنیفة رح وجه الاول مواظبة النبی صلی الله علیه وسلم علیها من غیر ترک

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فبذلک فلتفرحوا بالخطاب فیحمل ہنا علی ذلک او جعل الاخبار من الامر مجازا لانہ مستانفا ومعنی الوجوب من
الاخبار ایضا وفیہ تامل لانہ روی عن ابن عباس ان المراد تکبیرۃ لیلۃ الفطر بدلیل عطفہ علی اکمال رمضان وقیل المراد بالآیۃ
التعلیم وقیل المراد تکبیرات صلوۃ العید وقیل فی قولہ تعالی فصل لربک وانحر ان المراد بہ صلوۃ عید النحر فیجب بالامر م ووجہ الثانی
ش وہو کونہ سنۃ م قولہ علیہ السلام فی حدیث الاعرابی سوالہ ہل علی غیرہن قال لا الا ان تطوع ش حدیث الاعرابی اخرجہ
البخاری ومسلم فی الایمان عن طلحۃ بن عبید اللہ قال جاء رجل الی النبی علیہ السلام من اہل نجد ثائر الراس نسمع
دوی صوتہ ولا نفقہ ما یقول حتی دنی من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فاذا ہو یسال عن الاسلام فقال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خمس صلوات فی الیوم واللیلۃ فقال ہل لہ علی غیرہن قال لا الا ان تطوع وصیام شہر رمضان
قال ہل علی غیرہ قال لا الا ان تطوع وذکر لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الزکوۃ قال ہل علی غیرہا قال لا الا ان
تطوع قال فادبر الرجل وہو یقول واللہ لا ازید علی ہذا ولا انقص منہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم افلح ان
صدق قولہ عقیب سوالہ ای عقیب سوال الاعرابی قولہ الا ان تطوع تبشیر یدل الفاء والواو وکلتیہما لان اصلہا تتطوع بتائین
فادغمت احدی التاء فی الطاء م والاول اصح ش اراد بالاول وجوب صلوۃ العید واشار بہذا الی انہ ایضا ممن یقول
بالوجوب م وتسمیتہ سنۃ لوجوبہ بالسنۃ ش ہذا جواب عن سوال مقدر تقدیرہ ان یقال اذا کانت صلوۃ العید واجبۃ
فکیف تقول انہا سنۃ وتقریر الجواب ان تسمیۃ محمد صلوۃ العید سنۃ مع کونہا واجبۃ لاجل انہا ثبتت بالسنۃ وہی مواظبتہ
علیہ السلام علیہا من غیر ترک وفی المحیط عن ابی یوسف انہا سنۃ واجبۃ ای وجوبہا طریقۃ مستقیمۃ م ویستحب فی یوم
الفطر ان یطعم الانسان قبل ان یخرج الی المصلی ش وبہ قال مالک والشافعی واحمد لما روی البخاری فی صحیحہ عن
انس کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا تغدو یوم الفطر حتی تاکلوا تمرات وقال انس قیل ما خرج من رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وآلہ وسلم یوم الفطر حتی یاکل تمرات ثلاثا او خمسا او سبعا او اقل او اکثر بعد ان یکون وترا وہو قول فقہاء الامصار وکان
ابن عمر لا یاکل یوم الفطر حتی تغدو وقال ابن مسعود ان شاء اکل وان شاء لم یاکل ومثلہ عن النخعی وقال علی من السنۃ
ان یاکل یوم الفطر قبل ان یخرج الی المصلی وکان ابن عباس یجب علیہ وعن سعد بن المسیب کان الناس یومرون بالاکل
قبل الغدو فی یوم الفطر م ویغتسل ش ای یستحب فی یوم الفطر ان یغتسل وبہ قال عطاء وعلقمۃ وعروۃ والنخعی
والشعبی وابراہیم التیمی وقتادۃ ومالک والشافعی واحمد واسحاق وابن المنذر وعن الشافعی انہ سنۃ کالجمعۃ ذکرہ فی المہذب
ونہایۃ المطلب فی المدونۃ غسل العیدین مطلوب ومن غسل الجمعۃ وفی الذخیرۃ لما کان العید ینخفض عن الجمعۃ فی الوجوب
وہو فی وقت البرودۃ وعدم انتشار روائح الاعراف انحط غسلہ عن غسلہا وفی الجواہر یغتسل بعد الفجر فان فعل قبلہ اجزاہ

ووجہ الثانی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حدیث الاعرابی عقیب سوالہ ہل علی غیرہن قال لا الا ان تطوع والاول اصح وتسمیتہ سنۃ لوجوبہ بالسنۃ

ویستحب فی یوم الفطر ان یطعم الانسان قبل الخروج الی المصلی ویغتسل

فان قلت جعل المصنف الاغتسال ہہنا مستحبا وفی الطهارة سنة قلت اختلفت عبارات المشائخ ففی بعضها جعله مستحبا وفی بعضها سنة والصحیح انه سنة وسماه مستحبا لاشتمال السنة علی المستحب م ویستاک ش بالنصب ایضا لان العلة التی لاجلها ندب الاغتسال والسواک والتطیب فی الجمعة فی صلوة العید وفی السنن عن ابی سعید الخدری رض ان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم قال الغسل یوم الجمعة علی کل محتلم والسواک ویمس من الطیب ما قدر له م ویتطیب ش بالنصب ایضا ای یستحب فی یوم الفطر ان یتطیب بطیب له رائحة ولا لون له کالبخور والمسک حلال للرجل وقد غلط من قال بنجاسته م لما روی انه علیه السلام کان یطعم فی یوم الفطر قبل ان یخرج الی المصلی ش ہذا دلیل لقوله ویستحب فی الفطر ان یطعم قبل ان یخرج الی المصلی وقد روینا عن البخاری من حدیث انس رض کان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم لا یغدو یوم الفطر حتی یاکل تمرات وقد ذکرناه عن قریب م وکان یغتسل فی العیدین ش ہذا حدیث آخر دلیل لقوله ویغتسل رواه ابن ماجة من حدیث الفاکه بن سعد وکانت له صحبة ان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم کان یغتسل یوم الفطر ویوم النحر والفاکه بن سعد یامر اہله بالغسل فی ہذه الایام ولا یعرف للفاکه بن سعد غیر ہذا الحدیث وروی ابن ماجة ایضا من حدیث ابن عباس قال کان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم یغتسل یوم الفطر ویوم الاضحی م ولانه ش ای ولان یوم العید م یوم الاجتماع فیسن فیه الغسل والتطیب کما فی الجمعة ش ای کما سن فی یوم الجمعة م ویلبس ش بالنصب ایضا ای ویستحب له ان یلبس م احسن ثیابه ش جدیدا کان او غسیلا م لانه علیه السلام کانت له جبة فنک او صوف یلبسها فی الاعیاد ش ہذا الحدیث غریب لکن روی البیہقی من طریق الشافعی اخبرنا ابراہیم بن محمد الاسلمی اخبرنی جعفر بن محمد عن ابیه عن جده ان النبی صلی الله علیه وآله وسلم کان یلبس برد حبرة فی کل عید وروی البیہقی من حدیث جابر بن عبد الله قال کان للنبی علیه السلام برد احمر یلبسه فی العیدین والجمعة قوله جبة فنک بالاضافة ویجوز ان یکون بالصفة وکذا الکلام فی برد حبرة والفنک بفتح الفاء والنون حیوان یتخذ من جلده الفراء انه السنجاب والحبرة بالکسر الحاء المهملة وفتح الباء الموحدة برد یمان والجمع حبر ویقال برد حبر وحبرة بالاضافة والصفة عن عمر رض انه خرج فی یوم فطر واضحی فی ثوب قطن یمشی م ویؤدی صدقة الفطر ش بالنصب ایضا عطفا علی قوله ان یطعم م اغناء للفقیر ش ای لاجل اغنائه لقوله علیه السلام اغنوهم عن المسألة فی ہذا الیوم ویروی عن الطلب رواه الدارقطنی والبیہقی من روایة ابی عن نافع عن ابن عمر وفی روایة البیہقی اغنوہم عن الطواف فی ہذا الیوم وروی البخاری ومسلم وابوداود والترمذی والنسائی من حدیث ابن عمر قال امرنا رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم یوم الفطر ان یودیها قبل خروج الناس الی الصلوة م لیتفرغ قلبه للصلوة ش ای الصلوة العید لان الفقیر یشتغل بالسوال ویطوف ویشتغل قلبه بالتحصیل فاذا اعطی شیئ من ذلک یفرغ قلبه لاجل الصلوة ثم ان المصنف

ویستاک فی یتطیب لماروی انه صلی الله علیه وسلم کان یطعم فی یوم الفطر قبل ان یخرج الی المصلی وکان یغتسل فی العیدین ولانه یوم الاجتماع فیسن فیه الغسل والتطیب کما فی الجمعة ویلبس احسن ثیابه لان النبی صلی الله علیه وسلم کان له جبة فنک او صوف یلبسها فی الاعیاد ویؤدی صدقة الفطر اغناء للفقیر لیتفرغ قلبه للصلوة

ذكر ههنا استحباب ستة اشياء وهي قوله في يوم الفطر الى قوله ويتوجه الى المصلى وفي قنية المنية يستحب يوم الفطر للرجل اثنى عشر شيئا الغسل والسواك ولبس احسن الثياب المباحة والتطيب والتختم والتكبير وهو سرعة الانتباه والابتكار وهو المسارعة الى المصلى والافطار على حلو قبل الصلوة واداء صدقة الفطر قبلها وصلوة الغداة في مسجد حيه والخروج الى المصلى ماشيا والرجوع من طريق اخرى والاضحى كالفطر غير انه يترك الاكل حتى يصلي العيد وهو سنة قال وكانت الصحابة رض يمنعون صبيانهم من الاكل والاطفال من الرضاع الى ان يصلوا وقال بعضهم هذه سنة لمن اراد ان يضحي بعد الاضحى حتى يكون اول اكله من لحم الاضحية فاما من لم يضح فقبل الصلوة وبعدها في حقه سواء ثم الخروج الى الجبانة سنة وهي المصلى في طرف البلد وان كان يسعهم المسجد الجامع وعليه عامة المشائخ وقيل ليس بسنة وانما فعل لضيق الجامع والصحيح هو الاول وقال ابن المنذر قد ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يخرج يوم الفطر ويوم الاضحى الى المصلى والسنة ذلك فان ضعف قوم عنه امر الامام من يصلي بهم في المسجد وهو الافضل روي ذلك عن علي رض واستحسنه الاوزاعي وهو قول الشافعي وابو ثور والمستحب ان يجيئ ماشيا لما ذكرنا عن علي رض من السنة ان ياتي العيد ماشيا رواه الترمذي وابن المنذر وبه قال عمر بن عبد العزيز وكره النخعي الركوب واستحب المشي الثوري والشافعي واحمد كقولنا وهو اقرب الى التواضع وموافقة السنة والركوب مباح وفي المرغيناني لا باس بالركوب في الجمعة والعيدين والمشي افضل ومثله في الذخيرة وكان عليه السلام يقول عند خروجه اللهم اني خرجت اليك مخرج العبد الذليل فان قلت ما اصل اختلاف الطريق يوم العيد عند الخروج الى المصلى قلت روي عن عمران رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اخذ يوم العيد في طريق ثم رجع في طريق آخر رواه ابو داود وابن ماجة والحاكم وروى البخاري من حديث جابر انه عليه السلام كان يعيد ويوم الفطر والاضحى في طريق ويرجع في اخرى فان قلت ما الحكم فيه قلت ذكر فيه وجوه الاول انه انما فعل ذلك ليكون للطريق الآخر حظا من العبادة والثاني لان الناس يسالون عن الشرائع وما كانوا يقدرون على لو توقف له في طريق واحد الثالث ان كل احد كان يتبرك الى وجهه ولا يتيسر له في طريق واحد الرابع ليبين ان ذلك كله حسن مختار الخامس انه كان يفعله احتياطا وتحرزا عن كيد الكفار السادس كان ذلك لكثرة الزحمة يروى عن ابن عمر رض السابع لاجل الغبار الثامن التسوية بين اهل الطريقين في التبرك به التاسع لتعم الصدقة مساكين الطريقين العاشر لاظهار كثرة اهل الاسلام وانتشارهم في التجنيس الحكم في ذلك ان المكان لقربة تشهد لصاحبها ففي اختلاف الطريقين كثرة الشهود م ويتوجه الى المصلى ش بالرفع لا بالنصب اي يتوجه من يريد صلوة العيد الى مصلى العيد م ولا يكبر ش يجوز ان تكون الواو للعطف ويجوز ان تكون للحال يعني ولا يكبر جهرا م عند ابي حنيفة رح في طريق المصلى ش انما قيدنا بالجهر لان التكبير خير موضوع لا خلاف في جوازه بصفة الاخفاء وذكر الطحاوي انه يغدو الى صلوة جاهرا بالتكبير في العيدين ولم يذكر الخلاف وقال ابوبكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي وحكي عن ابي حنيفة رح

ويتوجه الى المصلى

ولا يكبر عند ابي حنيفة

في طريق المصلى

انه يكبر في الاضحى دون الفطر وعليه مشائخنا بما وراء النهر وفي عامة الكتب الخلاف في الجهرية في طريق المصلى لا في نفس التكبير
ومعنى قوله ولا يكبر اي جهرا به عند ابي حنيفة رح كما ذكرنا ويأتي به سرا كما في سائر الايام وهو رواية المعلى عن ابي يوسف رح ذكره
المرغيناني قال الاسبيجابي في شرح قال الطحاوي ثم انه يقطع التكبير اذا انتهى الى المصلى وفي رواية لا يقطعها ما لم يفتتح الامام صلوة
العيد ذكر في المحيط واختلف اصحاب الشافعي رح في انقطاع هذا التكبير فقال المزني يكبرون حتى يخرج الامام وقال البويطي حتى
يفتتح الصلوة وعن الشافعي رح في القديم حتى ينصرف من الصلوة ومثله في الاضحى ويجهر به في الطريق اجماعا وكان ابن عمر رض يرفع
صوته بالتكبير في العيدين وروي ذلك عن علي رض بن ابي طالب وابي امامة الباهلي رض م ويكبر عندهما ش اي يكبر جهرا عند ابي يوسف رح
ومحمد في عيد الفطر م اعتبارا بالاضحى ش اي قياسا على عيد الاضحى فانه يكبر فيه جهرا بلا خلاف وبه قال النخعي وسعيد بن
جبير وابن ابي ليلى وابن عبد العزيز وابان بن عثمان والحكم وحماد ومالك والشافعي ومحمد واسحاق وابو ثور رح واحتجوا بقوله
تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم وقال ابن عباس رض هذا ورد في عيد الفطر بدليل عطفه على قوله ولتكملوا العدة والمراد باكمال العدة
اكمال صوم رمضان م وله ش اي ولابي حنيفة رح م ان الاصل في الثناء الاخفاء ش لقوله تعالى واذكر ربك في
نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول وقوله عليه السلام خير الذكر الخفي ولانه اقرب من الادب والتطوع والعبد
من الرياء وقال عليه السلام خير الذكر الخفي انكم لا تدعون اصم ولا غائبا وذكر ابن المنذر عن ابن عباس رض انه سمع الناس يكبرون
فقال ايكبر الامام قيل لا قال امجانين الناس وفي الحاوي سئل النخعي عن ذلك قال ذلك تكبير الحاكة قلت هذا خلاف ما مر عنه
آنفا انه يكبر وقال ابو جعفر والذي عندنا انه لا ينبغي ان يمنع العامة من ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات قال وبه ناخذ م و
الشرع ورد به ش اي بالجهر بالتكبير م في الاضحى ش اي في عيد الاضحى م لانه ش اي لان عيد الاضحى م يوم تكبير
ش لقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات جاء في التفسير المراد به التكبير في هذه الايام م ولا كذلك يوم الفطر ش
لانه لم يرد به الشرع وليس في معناه ايضا لان عيد الاضحى اختص بركن من اركان الحج والتكبير شرع علما على وقت افعال
الحج وليس في شوال ذلك فان قلت لا نسلم ان الشرع لم يرد به فان الله تعالى قال ولتكملوا العدة وقد ذكرنا عن ابن عباس رض
ما قاله فيه قلت المراد بما في الآية التكبير في الصلوة العيد والمعنى صلوا صلوة العيد وكبروا الله فيها فان قلت روى نافع عن
ابن عمر رض انه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يخرج يوم الفطر ويوم الاضحى رافعا صوته بالتكبير حتى ياتي المصلى رواه الحاكم والبيهقي
قلت في اسناده الوليد بن محمد وهو متروك الحديث ايضا وصحح البيهقي ورفعه ورواه الشافعي رح ايضا موقوفا فرع قال
ابو بكر الرازي قال مشائخنا التكبير جهرا في غير هذه الايام لا يسن الا بازاء العدو واللصوص مهيبا لهم وقيل وكذا في الحريق والمخاوف
كلها وفي جمع النوازل ويكبر كلما لقي جمعا او هبط واديا كالتلبية م ولا يتنفل في المصلى قبل صلوة العيد ش وفي بعض النسخ

ويكبر عندهما اعتبارا بالاضحى وله ان الاصل في الثناء الاخفاء والشرع ورد به في الاضحى لانه يوم تكبير ولا كذلك يوم الفطر ولا يتنفل في المصلى قبل صلوة العيد

قبل العيد اى قبل صلوة العيد وفى الذخيرة فلبس قبل صلوة العيدين صلوة كذا ذكر محمد فى الاصل ان شاء تطوع بعد الفراغ من الخطبة وقال ابوبكر الرازى معناه ليس قبلها صلوة مسنونة لا انها تكره الا ان الكرخى نص على الكراهة قبل العيد حيث قال يكره لمن حضر المصلى التنفل قبل صلوة العيد وفى التجريد ان شاء تطوع بعد الفراغ من الخطبة ولم يذكر انه تطوع فى الجبانة او فى بيته فانه قال لانه يشبه السنة فلو اراد ان يفعل ذلك فليفعله فى منزله وكان محمد بن مقاتل الرازى يقول لا باس بصلوة الضحى قبل الخروج الى المصلى وانما يكره فى الجبانة وعامة المشائخ على الكراهة مطلقا وعن علىؓ وابن مسعودؓ وجابرؓ وابن ابى اوفى انهم كانوا لا يرونها قبلها ولا بعدها وهو قول ابن عمرؓ ومسروق والشعبى والضحاك والقاسم وسالم والزهرى ومعمر وابن جريج ومالك واحمد وقال انس والحسن وعروة والشافعىؒ يصلى قبلها وبعدها وعن الشافعىؒ فى غير الامام وقال ابومسعود البزدوى لا يصلى قبلها ويصلى بعدها وبه قال علقمة والاسود ومجاهد والثورى والنخعى والاوزاعى وابن ابى ليلى وفى الجواهر للمالكية لا يتنفل قبلها ولا بعدها وفى ذلك اليوم حكى ذلك عن ابن حبيب المالكى وهو مردود بالاجماع وعند اشهب لا يتنفل قبلها فى المسجد ويتنفل بعدها وفى المغنى قال احمد اهل الكوفة لا يتطوعون قبلها ولا بعدها م لانه عليه السلام لم يفعل مع حرصه على الصلوة ش اى لان النبى صلى الله عليه وآله وسلم لم يصل قبل العيد مع حرصه على فعل الصلوة وقد روى الائمة الستة عن سعيد بن جبير عن ابن عباسؓ ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم خرج فصلى بهم العيد ولم يصل قبلها ولا بعدها وروى ابن ماجة فى سننه من حديث عطاء بن يسار عن ابى سعيد الخدرىؓ قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يصلى قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين م ثم قيل الكراهة فى المصلى خاصة ش قائله محمد بن مقاتل الرازى واشار بقوله خاصة الى انه لا يكره فى غير المصلى وروى عن علىؓ انه راى فى المصلى اقواما يصلون قبل الامام فقال ما هذه الصلوة لم نكن نعرفها على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقيل له الا تنهاهم فقال اكره ان اكون من الذين قال الله فى حقهم ارايت الذى ينهى عبدا اذا صلى وقال واحد منهم انى اعلم ان الله لا يعذب عبدا على الصلوة قال علىؓ انا اعلم ان الله لا يثيب على مخالفة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قوله خاصة منصوب على الحال من الكراهة والعامل فيه قيل وكذلك الكلام فى عامة م وقيل فيه وفى غيره عامة ش اى قيل الكراهة فى المصلى وغير المصلى وهو قول عامة المشائخ كما ذكر ثم اذا اراد ان يصلى بعدها صلى اربعا وفى زاد الفقهاء ان احب ان يصلى بعدها صلى اربعا الا ان مشائخنا قالوا المستحب ان يصلى اربعا بعد الرجوع الى منزله كيلا يظن ظان انه هو السنة المتوارثة ولكن ذكر فى فتاوى قاضيخان جواز التطوع فى الجبانة بغير كراهية اذا كان بعد صلوة العيد من غير ذكر عدم الاستحباب وكذلك اطلق الجواز فى التحفة فقال ما لو فعل بعد الفراغ من الخطبة فلا باس به م لانه عليه السلام لم يفعله ش اى لم يفعل الصلوة اى لم يصل فى المصلى قبل صلوة العيد ولا بعدها وعدم فعله دليل الكراهة وفى فتاوى الكردرى والولوالجى وعليه الفتوى وفى الصحيح عن النبى عليه السلام انه خرج يوم الاضحى فصلى ركعتين ولم يصل قبلها ولا بعدها

لان النبى صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك مع حرصه على الصلوة ثم قيل الكراهة فى المصلى خاصة وقيل فيه وفى غيره عامة لان النبى صلى الله عليه وسلم لم يفعله

وقال ابو داود يوم الفطر م واذا حلت الصلوة ش قال السغناقي من الحل لا من الحلول لان الصلوة قبل ارتفاع الشمس
كانت حراما كما جاء في الحديث ثلاث اوقات نهانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحديث وقال تاج الشريعة يحتمل ان
يكون من الحلول يعني الوجوب ويحتمل ان يكون من الحل لان قبل ارتفاع الشمس لا تحل الصلوة قلت الصواب ما قاله على لا يخفى
م بارتفاع الشمس ش ارتفاعها عند ابيضاضها وذكر في المحيط اول وقتها حين تبيض الشمس وآخر وقتها حين تزول ولما و
في الينابيع فاذا حلت الصلوة بارتفاع الشمس يريد به اذا حل الوقت المباح للصلوة وذلك اذا ارتفعت الشمس و
ابيض وبه قال مالك واحمد واكثر اهل العلم وقال الشافعي اول وقتها طلوع الشمس ويستحب تاخيرها قدر رمح م دخل وقتها الى
الزوال ش اي الى زوال الشمس عن كبد السماء م واذا زالت الشمس خرج وقتها لان النبي صلى الله عليه وآله
وسلم كان يصلي العيد والشمس على قيد رمح او رمحين ش قال الزيلعي هذا حديث غريب وقال السروجي قال شمس الدين سبط
بن الجوزي متفق عليه وروى ابو داود ثنا احمد بن حنبل ثنا ابو المغيرة ثنا صفوان ثنا يزيد بن خمير الرحبي قال خرج عبد الله
بن بسر صاحب النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع الناس في يوم عيد فطر او اضحى فانكر ابطاء الامام وقال انا كنا قد فرغنا ساعتنا
هذه وذلك حين التسبيح اي وقت جواز التسبيح اي صلوة الجمعة وهي صلوة الضحى قوله على قيد رمح بكسر القاف وسكون الياء
يقال بينهما قيد رمح وقاد رمح اي قدره م ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال امر بالخروج الى المصلى من الغد ش هذا دليل
خروج وقت صلوة العيد بزوال الشمس بيانه انه عليه السلام امر بالخروج الى المصلى من الغد بعد شهادة الشهود ولو جاز الاداء
بعد الزوال لم يكن للتاخير معنى اذ لا يجوز تاخيرها بدون العذر السماوي ولا عذر ههنا يجوز التاخير سوى انه خرج الوقت
والضمير في شهدوا يرجع الى الركب الذين جاؤا الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وشهدوا برؤية الهلال في اليوم المكمل
للثلاثين من رمضان بعد الزوال فعند ذلك امر عليه السلام بالخروج من الغد الى آخر ما ذكرناه الآن واصل الحديث ما رواه
ابو داود والنسائي وابن ماجة واللفظ لابن ماجة من حديث ابي بشر جعفر بن وحشية عن ابي عمير بن انس حدثني عمومتي من
الانصار من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قالوا اغمي علينا هلال شوال فاصبحنا صياما فجاء ركب من آخر النهار
فشهدوا عند رسول الله صلعم انهم راوا الهلال بالامس فامر رسول الله صلعم ان يفطروا وان يخرجوا الى عيدهم من الغد وبهذه
اللفظة رواه الدارقطني في سننه وقال اسناده حسن ولفظ ابي داود والنسائي ان ركبا جاؤا الى النبي صلعم يشهدون انهم راوا الهلال
بالامس فامرهم ان يفطروا واذا اصبحوا ان يغدوا الى مصلاهم م ويصلي الامام بالناس ركعتين ش اي يصلي الامام صلوة العيد بالناس
ركعتين م يكبر في الاولى للافتتاح ش اي يكبر في الركعة الاولى لاجل الافتتاح وهي تكبيرة الاحرام م وثلثا بعدها ش اي يكبر
ثلث تكبيرات بعد تكبيرة الافتتاح ولكن بعد الثناء والتعوذ ويرفع يديه في كل تكبيرة م ثم يقرأ الفاتحة ش اي بعد الفراغ من التكبيرات

واذا حلت الصلوة
بارتفاع الشمس دخل
وقتها الى الزوال
واذا زالت الشمس
خرج وقتها لان النبي
صلى الله عليه
وسلم كان يصلي
العيد والشمس على
قيد رمح او رمحين
ولما شهدوا بالهلال
بعد الزوال امر
بالخروج الى المصلى
من الغد ويصلي
الامام بالناس ركعتين
يكبر في الاولى للافتتاح
وثلثا بعدها ثم يقرأ الفاتحة

الثلث يقرأ فاتحة الكتاب م وسورة معها ش اى ويقرأ سورة مع الفاتحة او آية طويلة او ثلث آيات قصيرة م ويكبر تكبيرة
ش اى بعد الفراغ من القراءة يكبر تكبيرة واحدة لاجل الركوع وهو معنى قوله م يركع بها ش اى بهذه التكبيرة وهذه الجملة
فى محل النصب لانها صفة لقوله تكبيرة فتكون التكبيرات الزوائد فى هذه الركعة ثلث تكبيرات قبل القراءة ومع تكبيرات الافتتاح
وتكبيرة الركوع خمسة م ثم يبتدى فى الركعة الثانية بالقراءة ش كما فى سائر الصلوات م ثم يكبر ثلثا بعدها ش اى ثم يكبر ثلث تكبيرات
بعد الصلوة م ويكبر الرابعة ش اى يكبر تكبيرة رابعة بعد التكبيرات الثلث لاجل الركوع وهو معنى قوله م يركع بها ش
اى بهذه التكبيرات الرابعة فى الركعة الثانية ايضاً الزوائد ثلث تكبيرات كما فى الاولى فالجملة ست تكبيرات زوائد ولا يرفع
يديه فى تكبير الركوع م وهذا قول عبد الله بن مسعود رض ش اى وهذا الذى ذكرنا بالكيفية المذكورة قول عبد الله بن مسعود
وبقوله قال ابو موسى الاشعرى وحذيفة بن اليمان وعقبة بن عامر وابن الزبير وابى مسعود البدرى والحسن البصرى ومحمد بن
سيرين والثورى وعلماء الكوفة وهو رواية عن احمد وهو رواية عن ابن عباس رض ايضا وهو قول ابن مسعود هذا رواه ابن ابى شيبة فى مصنفه
ثنا هشيم انا مجالد عن الشعبى عن مسروق قال كان عبد الله بن مسعود يعلمنا التكبير فى العيدين تسع تكبيرات خمس فى الاولى
واربع فى الآخرة ويوالى بين القرائتين فى الاولى تكبيرة الافتتاح والتكبيرات الزوائد وتكبيرة الركوع والاربع فى الركعة الاخيرة
التكبيرات الثلث الزوائد وتكبيرة الركوع وروى محمد بن الحسن فى كتاب الآثار انا ابو حنيفة رح عن حماد بن ابى سليمان عن ابراهيم النخعى
عن عبد الله بن مسعود انه كان قاعدا فى مسجد الكوفة ومعه حذيفة بن يمان وابو موسى الاشعرى فخرج عليه الوليد بن عقبة بن
ابى معيط وهو امير الكوفة يومئذ فقال ان غدا عيدكم فكيف اصنع فقال اخبره يا ابا عبد الرحمن فامره عبد الله بن الزبير ان يصلى
بغير اذان ولا اقامة وان يكبر فى الاولى خمسا وفى الثانية اربعا وان يوالى بين القراءتين وان يخطب بعد الصلوة على
راحلته م وهو مذهبنا ش اى قول ابن مسعود مذهبنا وهو مذهب جماعة من الصحابة والتابعين على ما ذكرناه آنفا م
وقال ابن عباس رض يكبر فى الاولى للافتتاح ش اى يكبر فى الركعة الاولى لاجل الافتتاح وتسمى تكبيرة الاحرام م وخمسا
بعدها ش اى ويكبر خمس تكبيرات اخرى بعد تكبيرة الافتتاح م وفى الثانية يكبر خمسا ش اى يكبر فى الركعة الثانية
خمس تكبيرات م ثم يقرأ ش اى بعد التكبيرات الخمس يشرع فى قراءة القرآن فتكون الجملة ثلاثة عشر تكبيرات سبعة
فى الاولى الزوائد خمسة والثنتان تكبيرة الافتتاح والركوع وفى الركعة الثانية خمس تكبيرات زوائد وواحدة اصلية فالجملة
ثلاثة عشر ثلاثة اصليات وعشر زوائد فالخلاف بين قول ابن مسعود وابن عباس رض فى موضعين احدهما فى عدد التكبيرات
الزوائد فعند ابن مسعود ست وعند ابن عباس عشر والآخر ان التكبيرات الزوائد عند ابن مسعود بعد القراءة وعند ابن عباس رض
قبلها وهذه الرواية عن ابن عباس رض رواها ابن ابى شيبة فى مصنفه حدثنا يزيد بن هارون ثنا حميد عن عمار بن ابى عمار

وسورة ويكبر تكبيرة
يركع بها ثم يبتدى
فى الركعة الثانية
بالقراءة ثم يكبر ثلثا
بعدها ويكبر رابعة
يركع بها هذا
قول ابن مسعود رض
وهو قولنا وقال
ابن عباس رض
يكبر فى الاولى
للافتتاح وخمسا
بعدها وفى الثانية
يكبر خمسا ثم يقرأ

و فی رواية يكبر اربعا

ان ابن عباس رض كبر فی عيد ثنتی عشرة تكبيرة سبعا فی الاولی وخمسا فی الثانية م وفی رواية يكبر اربعا ش ای فی رواية اخری يكبر عن ابن عباس رض انه يكبر اربع تكبيرات فی الركعة الثانية فتكون الجملة ثنتی عشرة تكبيرة منها سبع فی الاولی وهی تكبيرة الاحرام وخمس بعدها الزوائد وتكبيرة الركوع واربع فی الركعة الاخری زوائد وواحدة اصلية فالجملة ثنتی عشرة وعن ابن عباس رض فی رواية اخری يكبر فی العيدين تسعا تسعا ويروی ذلك عن المغيرة وانس وسعيد بن المسيب والنخعی وعن ابن عباس ايضا انه يكبر فی عيد الفطر ثلاث عشرة تكبيرة سبع فی الاولی منهن تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع وست فی الثانية منهن تكبيرة الركوع قبل القراءة وواحدة بعدها وعن ابن عباس ايضا فی رواية اخری انه تسع يوم الفطر ويوم الاضحی واحدی عشرة وثلاث عشرة وعنه ايضا كمذهبنا رواه ابن ابی شيبة فی مصنفه حدثنا هشيم اباخالد الحذاء عن عبد الله بن الحارث قال صلی ابن عباس يوم عيد فكبر تسع تكبيرات خمسا فی الاولی واربعا فی الآخرة ووالی بين القرائتين ورواه عبد الرزاق ايضا فی مصنفه وزاد فيه ونقل المغيرة بن شعبة مثل ذلك وههنا مسائل اخری الاولی يكبر فی الاولی ستا وفی الثانية خمسا ويقرء فيهما بعد التكبير وهو مذهب الزهری والاوزاعی ومالك وابو ثور واحمد فی ظاهر قوله الثانی يكبر فی الاولی خمسا وفی الثانية ثلاثا سوی تكبيرة الركوع قاله الحسن البصری الثالث يكبر فی الاولی اربعا غير تكبيرة الصلوة وفی الثانية ثلاثا بعد القراءة سوی تكبيرة الركوع وهو مذهب جابر بن عبد الله رض الرابع يكبر ثلاثا فی الاولی سوی تكبيرة الافتتاح ثم يقرأ فی الثانية بعد القراءة ثم يكبر للركوع وهو رواية عن الحسن البصری الخامس التفرقة بين الفطر والاضحی وهی ان يكبر فی الفطر تكبيرة الافتتاح ثم يقرأ ثم يكبر خمسا يركع باخراهن ثم يقوم فيقرأ ثم يكبر خمسا ثم يركع باخراهن وتقدم القراءة علی التكبيرات وفی الاضحی يكبر خمسا غير تكبيرة الافتتاح ثم يقرأ ثم يكبر ثنتين يركع باحدهما ثم يقوم فيقرأ ثم يكبر ثنتين يركع باحدهما وهو مذهب علی عليه السلام بن ابی طالب وبه قال شريك بن عبد الله وابن حنبی السادس عن علی ايضا فی رواية يكبر احدی عشرة تكبيرة فی الفطر والاضحی جميعا ثلاث اصليات وثمان زوائد ثلاث فی الاولی واثنتان فی الاخری الثامن يكبر تكبيرتين ثم يقرأ وكذا فی الثانية وفی الفطر كقول اصحابنا وهو مذهب يحيی بن احمد التاسع ليس فيه شیء موقت وهو مذهب حماد بن ابی سليمان شيخ ابی حنيفة العاشر ياخذ بای هذه التكبيرات شاء وهو مذهب ابن ابی ليلی ورواية عن ابی يوسف الحادی عشر يكبر خمس عشرة تكبيرة ثلاث اصليات واثنتا عشرة تكبيرة زائدة فی ركعة ست منها وهو مذهب ابی بكر الصديق رض الثانی عشر عن ابی بكر ايضا يكبر ست عشرة تكبيرة ثلاث اصليات وثلاث عشرة زوائد سبع فی الاولی وست فی الثانية وقد ذكرنا عن ابن عباس ست روايات فتصير الجملة ثمانية عشرة قولا ومع قول اصحابنا تسعة عشر قولا ثم الاختلاف محمول علی ان كل ذلك فعله رسول الله عليه السلام فی الاحوال المختلفة لان القياس لما لم يدل عليه حمل علی ان كل واحد من الصحابة رض روی قوله عن رسول الله عليه السلام

وكل واحد من التابعين روى قوله عن صحابي رض الا ان اصحابنا رجحوا قول ابن مسعود لوجوه الاول هو كون جماعة من الصحابة
مع ابن مسعود فيما ذهب اليه على ما ذكرناه الثاني لما روى ابو داود في سننه مسندا الى مكحول قال اخبرني ابو عائشة جليس
لابي هريرة ان سعيد بن العاص سال ابا موسى الاشعري وحذيفة بن كيف كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يكبر في الاضحى والفطر
فقال ابو موسى كان يكبر اربعا تكبيرة على الجنائز فقال حذيفة صدق فقال ابو موسى كذلك كنت اكبر في البصرة حيث كنت
عليهم وقال ابو عائشة وانا حاضر سعيد بن العاص رواه احمد ايضا في سنده قوله تكبيرة على الجنائز اي التكبيرة على الجنائز
واستدل به ابن الجوزي في التحقيق لاصحابنا ثم اعله بعبد الرحمن بن ثوبان الذي في سنده فقال قال ابن معين هو ضعيف
وقال احمد لم يكن بالقوي واحاديثه مناكير وفي التنقيح عبد الرحمن بن ثوبان وثقه غير واحد وقال ابن معين ليس به باس ولكن
ابو عائشة قال ابن حزم فيه مجهول وقال ابن القطان لا نعرف حاله قلت ابو داود اخرج له وسكت عنه وادنى المرتبة ان يكون
حديثه حسنا فان قلت قال البيهقي خولف وانه في موضعين في رفعه وفي جواب ابي موسى المشهور انهم اسندوه الى ابن مسعود
فافتاهم بذلك ولم يسنده الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم قلت سكت ابو داود يدل على انه مرفوع لان مذهب المحققين ان
الحكم للرافع لانه زاد واما جواب ابي موسى فيحتمل انه قارب مع ابن مسعود فاسند الامر اليه مرة وكان عنده حديث فيه عن النبي صلى الله
عليه وآله وسلم فذكره مرة اخرى وقال ابو بكر الرازي حديث الطحاوي مسندا الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه صلى يوم
عيد وكبر اربعا اقبل بوجهه حين انصرف فقال لا تنسوا كتكبيرة الجنائز واشار باصابعه وقبض ابهامه وفيه قول وفعل وتنبيه
الى الاصل وتاكيد والآخر به اولى واراد بالاربع اربع تكبيرات متوالية فان قلت ما تقول فيما اخرجه الترمذي وابن ماجة عن كثير بن
عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن ابيه عن جده عمرو بن عوف المزني ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كبر في العيدين
في الاولى سبعا قبل القراءة وفي الآخرة خمسا قبل القراءة قال الترمذي حديث حسن وهو احسن شيء روى في هذا الباب وقال
في علله الكبرى سالت محمدا عن هذا الحديث فقال ليس في هذا الباب شيء اصح منه وبه اقول قلت قال ابن القطان في كتابه
هذا ليس بصريح في الصحيح فقوله ليس في هذا الباب شيء اصح منه يعني اقل ضعفا وقوله وبه اقول يحتمل ان يكون من كلام الترمذي
اي انا اقول انا محمد الحديث ان ما في الباب قال ونحن وان خرجنا عن ظاهر اللفظ ولكن كثير بن عبد الله متروك قال احمد
لا يساوي شيئا وضرب على حديثه في المسند ولم يحدث به وقال ابن معين ليس حديثه بشيء وقال ابو زرعة واهي الحديث
وقال الشافعي هو ركن من اركان الكذب وقال ابن حبان يروي عن ابيه عن جده نسخة موضوعة لا يحل ذكرها في الكتب الا على
سبيل التعجب وقال ابن ماجة في كتابه العلم المشهور ولم حسن الترمذي في كتابه من احاديث موضوعة واسانيد واهية منها هذا
الحديث فان الحسن عندهم ما نزل عن درجة الصحيح ولم يرد عليه لا من كلامه فانه قال في علله التي في كتابه الجامع والحديث

الحسن

الحسن عندنا ما روي من غير وجه ولم يكن شاذا ولا في اسناده من يتهم بالكذب الوجه الثالث ان قول ابن مسعود لم يضطرب وقد ساعده جماعة من الصحابة الذين ذكرناهم وفي قول غيره اضطراب لصار الاخذ بقوله اولى على انه قد نقل عن احمد انه ليس يروى في التكبير في العيدين حديث صحيح قال ابو بكر بن المولى لم يثبت في التكبير شيء فان قلت ذكر البيهقي في سننه احاديث محتجا بها المذهب امامه وصحح بعضها بعضا ولم يتعرض بالضعيف منها حديث عائشة رض قالت كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يكبر في العيدين في الاول بتسع تكبيرات وفي الثانية بخمس قبل القراءة سوى تكبيرتي الركوع رواه ابو داود وابن ماجة ومنها حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم التكبير في الفطر سبع في الاولى وخمس في الثانية والقراءة بعد كلتيهما رواه ابو داود وابن ماجة والدارقطني ومنها حديث عمرو بن عوف المزني وقد ذكرناه الآن ومنها حديث عبد الرحمن بن سعد بن عمار بن سعد مؤذن رسول الله صلعم قال حدثني ابي عن ابيه ان النبي عليه السلام كان يكبر في العيدين في الاولى سبعا قبل القراءة وفي الثانية خمسا قبل القراءة رواه ابن ماجة ومنها حديث عبد الله بن محمد بن عمار عن ابيه عن جده قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يكبر في العيدين في الاولى سبع تكبيرات وفي الاخرى خمسا رواه الدارقطني ومنها حديث عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلعم التكبير في العيدين في الاول سبع تكبيرات وفي الاخرى خمس تكبيرات رواه الدارقطني ايضا قلت حديث عائشة رض في سنده عبد الله بن لهيعة وامره ظاهر وقال الدارقطني في علله فيه اضطراب وحديث عبد الله بن عمرو بن العاص ضعفه جماعة منهم ابن معين فان قلت صححه البخاري والنووي قلت فيه عبد الله بن عبد الرحمن الطائفي وقد ضعفه احمد وضعفه ابن الجوزي ايضا وذكره في الضعفاء والمتروكين مع كونه موافقا لمذهبه وحديث عمرو بن عوف ذكرنا حاله عن قريب وحديث مؤذن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وحديث عبد الله بن محمد بن عمار ضعفه احمد به وقال ابن معين ليس بشيء وحديث عبد الله بن عمر فيه الفرج بن فضالة قال البخاري هو ذاهب الحديث الوجه الرابع في قول ابن مسعود فرجح لانه اثبت ولا يرد فيه ولا اضطراب ولان قوله يبقي الزيادة واقوال غيره قلت والنفي موافق القياس اذ القياس على غيرها من الصلوات ينفي او خال زيادة الاذكار فيها والاثبات بخالفه واذا ترجح قوله في العدد ترجح في الموضع اذ الرواية واحدة م وظهر عمل العامة اليوم بقول عبد الله بن عباس لامر بنيه الخلفاء ش اي ظهر عمل الناس كافة بقول ابن عباس لاجل ان بنيه الخلفاء لما انتقلت اليهم الخلافة امروا الناس بالعمل في التكبيرات بقول جدهم وليتولى مشائخهم ذلك وعن هذا صلى ابو يوسف بالناس حين قدم بغداد صلوة العيد وكبر تكبير ابن عباس فانه صلى خلفه هارون الرشيد وامره بذلك وكذلك روي عن محمد رح وذلك لان المسئلة مجتهد فيها وطاعة الامام فيما ليس فيه معصية واجبة وهذا ليس بمعصية لانه قول بعض الصحابة م فاما المذهب فالقول الاول ش اي فاما مذهب اصحابنا فالقول الاول وهو قول عبد الله بن مسعود وهو مذهب جماعة

وظهر عمل العامة اليوم بقول عبد الله بن عباس لامر بنيه الخلفاء فاما المذهب فالقول الاول

من الصحابۃ والتابعین علی ماذکرنا م لان التکبیر ش غیر تکبیر الافتتاح والتکبیرات التی تتخلل فی الصلوۃ م ورفع الایدی ش فی الصلوۃ م خلاف المعہود فکان الاخذ بالاقل اولی ش ای باقل التکبیرات وہی الست الزوائد اولی لان الاخبار تواترت فیہ فیکون ثبوتہ بتیقین م ثم التکبیرات من اعلام الدین حتی یجہر بہا ش فکان کتکبیرۃ الافتتاح وانما انث الضمیر بتاویل التکبیر م فکان الاصل فیہ الجمع ش ای فکان الاصل فی التکبیر الزوائد الجمع مع التکبیر الاصلی لان الجنسیۃ علۃ الضم م وفی الرکعۃ الاولی یجب الحاقہا بتکبیرۃ الافتتاح لقوتہا من حیث الفرضیۃ والسبق ش تقریرہ ان تکبیرات العید لم تؤخر فی الرکعۃ الاولی عن القراءۃ الحاقا لہا بتکبیرۃ الرکوع کما ہو قول علی رضی اللہ عنہ بل قدمت علی القراءۃ الحاقا لہا بتکبیرۃ الافتتاح لان تکبیرۃ الافتتاح اقوی من حیث انہا فرض ومن حیث انہا سابقۃ م وفی الثانیۃ ش ای وفی الرکعۃ الثانیۃ م لم یوجد الا تکبیرۃ الرکوع فوجب الضم الیہا ش لوجود الجنسیۃ م والشافعی رحمہ اللہ اخذ بقول ابن عباس رض ش وہو الاکثر احتیاطا م الا انہ حمل ش التکبیر م المروی کلہ علی الزوائد ش الا ان الشافعی حمل التکبیر المروی کلہ علی التکبیرات الزوائد م فصارت التکبیرات عندہ خمسۃ عشر او ستۃ عشر ش لان الزوائد لما کانت عندہ ثلاثۃ عشرۃ او ثنتا عشرۃ وضمت الی الاصلیات وہی ثلاثۃ تکبیرۃ الافتتاح وتکبیرۃ الرکوع فی الرکعتین تصیر الکل ستۃ عشرۃ والمراد بالمروی عن الذی روی عن ابن عباس لانہ روی عنہ سبع او خمس فہی مع تکبیرۃ الافتتاح وتکبیر فی الرکوع ست عشرۃ تکبیرۃ واعترض علی المصنف بان المراد بالمروی ان کان ماذکرہ فیما مضی من قولہ وقال ابن عباس یکبر فی الاولی للافتتاح ان لا یحتمل التکبیرات ہذا المقدار لان الزوائد فیہ عشرۃ او تسعۃ وبالاصلیات یکون ثلاث عشرۃ او ثنتے عشرۃ وان کان غیر ماذکرہ یکون فی کلامہ القیاس وتعقید لعلو قدرہ عن ذلک واجیب عنہ بان ابن عباس روی عنہ روایتان احدہما انہ یکبر فی العیدین ثلاثۃ عشر تکبیرۃ والاخری انہ یکبر ثنتی عشر تکبیرۃ ففسر علمائنا روایتہ بان ہذا ذلک انما ہو باضافۃ الاصلیات لانہا ثلاث تکبیرۃ الافتتاح وتکبیر فی الرکوع فی الرکعتین فاذا اضیفت الی خمسۃ وخمسۃ کانت ثلاث عشرۃ واذا اضیفت الی خمسۃ واربعۃ کانت ثنتی عشرۃ قلت ظہر من تفسیر علمائنا روایتے ابن عباس ان عمل الیوم وقع علیہ لا علی تفسیر الشافعی فعلی ہذا قول من قال العمل الیوم فی التکبیرات علی مذہب الشافعی غیر مستقیم ولہذا قال المصنف وظہر عمل العامۃ الیوم بقول ابن عباس رض وفی المحیط ثم اعملوا بروایۃ الزیادۃ فی عید الفطر وبروایۃ النقصان فی عید الاضحی لیکون عملا بالروایتین وانما اختاروا النقصان فی عید الاضحی لاستعجال الناس بالقرابین فیہ وفی المبسوط عن ابی حنیفۃ رح انہ سکت بین کل تکبیرتین بقدر ثلاث تسبیحات لان صلوۃ العید تقام بجمع عظیم فلو والی بین التکبیرات یشتبہ علی من کان نائیا عن الامام والاشتباہ

قال ويرفع يديه في تكبيرات العيدين يريد به ماسوى التكبير في الركوع كقوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها تكبيرات الاعياد وعن ابي يوسف انه لا يرفع والحجة عليه مارويناه

يزول هذا القدر من الكثر ثم قال هذا القدر من الكثر ثم قال هذا القدر ليس بلازم بل يختلف ذلك بكثرة الزحام وقلته
م قال ويرفع يديه في تكبيرات العيدين ش وبه قال الشافعي واحمد وهو مذهب عطا والاوزاعي وقال الثوري و
ابن ابي ليلى ومالك لا يرفع وهو مذهب الظاهرية ايضا وقال الامام حميد الدين الضرير روي عن ابي يوسف رواية شاذة
انه لا يرفع يديه في تكبيرات العيد قلت هذا ليست برواية شاذة فان الكرخي قال في مختصره قال ابو حنيفة ومحمد يرفع يديه
في التكبيرات الزوائد في العيدين وقال ابن ابي ليلى لا يرفع يديه وهو قول ابي يوسف وكذا ذكر القدوري في شرح
مختصر الكرخي وابو بكر الرازي وابو نصر البغدادي وصاحب التحفة والحاكم الشهيد في مختصر الكافي عن ابي يوسف
كذلك ومع نقل هذه الائمة الثقات عن ابي يوسف عدم رفع اليدين فيها كيف تكون شاذة م ويريد به ماسوى
التكبير في الركوع ش اي يريد القدوري برفع اليدين فيما سوى تكبيرتي الركوع لان تكبير الركوع لا يرفع فيه الايدي
عندنا فان قلت قد قلتم ان تكبيرة الركوع في الركعة الثانية واجبة الحاقا لها باخواتها فهلا قلتم برفع اليد الحاقا لها
بتكبيرات العيدين قلت القول بوجوب تكبيرة الركوع نوع احتياط بخلاف القول بالرفع فانه عمل على خلاف القياس
فلا يتحقق بها م كقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن ش قدم الكلام في هذا الحديث في باب صفة
الصلوة مستوفى وانما قال في سبع مواطن بتاويل البقاع م وذكر من جملتها تكبيرات الاعياد ش اي ذكر
في الحديث من جملة السبع المواطن تكبيرات العيدين م وعن ابي يوسف انه لا يرفع ش اي روي عن ابي يوسف
انه لا يرفع اليد في تكبيرات العيد رواها عنه ابو عصمة م والحجة عليه ما رويناه ش اي الحجة على ابي يوسف
ما رويناه وهو الحديث المذكور فان قلت استدل ابو يوسف ومن ذهب الى ما ذهب اليه بعموم قوله عليه السلام
قال اراكم رافعي ايديكم كاذناب خيل شمس اسكنوا في الصلوة وبحديث البراء انه عليه السلام رفع يديه عند الافتتاح
ثم لا يرفع ولان السنة رفع يديه عند الافتتاح وهذه التكبيرات ما لا يفتتح بها الا ترى ان تكبيرة الركوع فيها ولا رفع
اليها وهي اصلية ففي الزوائد اولى قلت القياس متروك بالاثر والحديث ليس على عمومه بالاتفاق وحديث البراء
يحتمل عدم الرفع في غير صلوة العيد والحديث محكم فكان اولى لا خلاف انه ياتي بالثناء بعد الافتتاح قبل القراءة
فيقدم على الزوائد وقال محمد وابو حنيفة رح في رواية والشافعي رح واحمد ياتي به بعد الزوائد عند افتتاح القراءة وعند مالك
لا يعود ولا يرى في المبسوط لا ذكر بين التكبيرات مسنون ولا مستحب لانه لم ينقل وبه قال محمد وقال الكرخي التسبيح اولى
ذكره في القنية وقال الشافعي رح يحمد ويهلل بين كل تكبيرتين مقدار آية لا طويلة ولا قصيرة ولو قال الله اكبر كبيرا والحمد لله كثيرا
وسبحان الله بكرة واصيلا فحسن وقد روي عن ابن مسعود نحوه ادرك الامام وقد كبر بعض التكبيرات يتابعه وفيما ادرك وفيما يقضي

ما فاتہ فی الحال ثم تابع امامہ وبہ قال الشافعیؒ فی القدیم ومالک واحمد وقال فی الجدید لا یقضی ما فاتہ ولو ادرک بعد الفراغ من التکبیرات لا یاتی فی الجدید وفی القدیم یاتی بہا ثم یفعل القراءۃ کذلک فی تتمتہم ولو ادرکہ فی القراءۃ کبر علی رای نفسہ وکذا لو ادرک فی الرکوع ولم یخف فوتہ یاتی بہا عند ابی حنیفۃؒ ومحمد خلافا لابی یوسف والشافعیؒ واحمد ولو کبر بعد الفاتحۃ قبل السورۃ ویعید الفاتحۃ والمسبوق برکعۃ یکبر فیما یقضی علی رای نفسہ کالمنفرد واللاحق یتبع رای الامام فیہا ولو قرأ سبح اسم ربک الاعلی والغاشیۃ تبرکا بقراءۃ النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فحسن کذا فی المبسوط وعند الشافعیؒ یستحب ان یقرأ فی زمان الاولی سورۃ ق وفی الثانیۃ اقتربت الساعۃ وقال مالک واحمد یقرأ بسبح والغاشیۃ تکبیرات العید واجبۃ حتی یجب السہو بترکہا وعند الشافعی لا سہو علیہ یتابع الامام فی التکبیر من الامام فان کان یسمع من المنادی فلا ینبغی ان یدع شیئا وان کثرت

قال ویخطب بعد الصلوۃ الخطبتین

م قال ویخطب بعد الصلوۃ خطبتین **ش** کما فی الجمعۃ لکنہا تخالف خطبۃ الجمعۃ من وجہین احدہما ان الجمعۃ لا یجوز بلا خطبۃ بخلاف العید والثانی انہا فی الجمعۃ متقدمۃ علی الصلوۃ بخلاف العید ولو قدمہا فی العید ایضا جاز ولا تعاد الخطبۃ بعد الصلوۃ وبتقدیم الصلوۃ علی الخطبۃ قال ابو بکرؓ الصدیق وعمرؓ وعثمانؓ وعلیؓ والمغیرۃ وابن عباس وابن مسعود وہو قول الثوری والاوزاعی والشافعیؒ واحمد وابو ثور واسحاق وجمہور اہل العلم وعن عثمانؓ انہ لما کثر الناس خطب قبل الصلوۃ ومثلہ عن ابن الزبیر ومروان بن الحکم ذکر ذلک ابن المنذر فی الاشراف قال ابو بکر بن العربی ہذا غلط من عثمانؓ وفی المفید عن الزہری اول من احدث الخطبۃ قبل الصلوۃ معاویۃ وفی المحیط والخطبۃ فیہا سنۃ وہی بعد الصلوۃ وفی الذخیرۃ یجوز ترکہا وتغیرہا عن محلہا ویجوز قاعدا کما فعلہ النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم علی ناقتہ العضباء والراکب قاعد وذکر رکن الدین الصباغی ان الکلام لا یکرہ عند ہذہ الخطبۃ وفی السانع فیشترط لصلوۃ العید ما یشترط للجمعۃ الخطبۃ فانہا سنۃ فیہا وفی الولوالجی شروط العید مثل شروط الجمعۃ فی المصر والقوم والسلطان والوقت الا الخطبۃ وعن عطاء عن عبد اللہ بن السائب قال لما قضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الصلوۃ قال انا نخطب فمن احب ان یذہب فلیذہب رواہ ابو داؤد والنسائی وابن ماجۃ وہذا دلیل علی ان الخطبۃ فیہا سنۃ ولو کانت واجبۃ لوجب الجلوس لہا واستماعہا وفی الذخیرۃ ولا یخرج المنبر یوم العید وذکر شیخ الاسلام فی شرحہ ان فی زماننا لا باس باخراجہ قال وکرہ بعضہم بناءہ فی الجبانۃ وہذا انکارہ یقول یخطب الامام قائما علی الارض او علی دابتہ ولم یکرہہ آخرون وفی جمع النوازل یبدأ بالتحمید فی خطبۃ الجمعۃ والاستسقاء والنکاح وبالتکبیر فی خطبۃ العیدین ویستحب ان یفتتح الخطبۃ الاولی بتسع تکبیرات وفی الثانیۃ بسبع وبہ قال الشافعیؒ وفی التتف السنۃ فی الخطبۃ افتتاحہا بالتکبیر ویکبر من حین ان ینزل من المنبر اربعۃ عشر واذا صعد المنبر لا یجلس

عندنا وعند بعض اصحاب الشافعيؒ وفي رواية عن مالك ان الجلوس لانتظار المؤذن ان يفرغ من الاذان والاذان
غير مشروع في العيد فلا حاجة الى الجلوس وقال بعض اصحاب الشافعيؒ ومالك في رواية يجلس كما في الجمعة م فبذلك
ورد النقل المستفيض ش اى بخطبتين بعد الصلوة ورد النقل الشائع فروى البخارى عن نافع عن ابن عمرؓ قال
كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم ابو بكرؓ وعمرؓ يصلون العيد قبل الخطبة واخرج الطحاوى ومسلم ايضا عن عطا
هو ابن ابى رباح عن جابر بن عبد الله قال قام النبى صلى الله عليه وآله وسلم يوم الفطر فبدأ بالصلوة قبل الخطبة ثم خطب
الحديث رواه البخارى ومسلم ايضا قال شهدت العيد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وابى بكرؓ وعمرؓ وعثمانؓ فانهم
كانوا يصلون العيد قبل الخطبة واخرج الجماعة الا البخارى عن طارق بن شهاب عن ابى سعيد الخدرى ان رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم كان يخرج يوم الاضحى ويوم الفطر فيبدء بالصلوة الحديث واخرج ابن ماجة عن جابرؓ قال
خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم الفطر او اضحى فخطب قائما ثم قعد قعدة ثم قام وقال النووى في الخلاصة
وروى عن ابن مسعودؓ انه قال السنة ان يخطب في العيدين خطبتين يفصل بينهما بجلوس خفيف غير متصل ولم يثبت في
تكرير الخطبة شيء ولكن المعتمد فيه القياس على الجمعة م ويعلم الناس فيها ش اى ويعلم الخطيب في خطبة عيد الفطر
م صدقة الفطر ش انها واجبة م واحكامها ش اى ويعلم ايضا احكام صدقة الفطر كيف يخرج ومن اى شيء
يخرج وكم يخرج وفي اى وقت يخرج وغير ذلك مما يتعلق بها م لانها شرعت لاجله ش اى لان خطبة صلوة عيد الفطر
شرعت لاجل تعليم احكام صدقة الفطر والضمير في لاجله يرجع الى التعليم الذى يدل عليه قوله يعلم الناس كما في قوله
تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى اى العدل م ومن فاتته صلوة العيد مع الامام لم يقضها ش كلمة مع متعلقة
بالصلوة لا بقوله فاتته اى فاتت الصلوة عنه بالجماعة وليس معناه فاتت الصلوة عنه وعن الامام حاصله ادى
الامام صلوة العيد ولم يؤدها هو واما اذا فاتت الامام ايضا فانه يصليها مع الجماعة في اليوم الثانى اذا كان الفوات
بعذر وفي جوامع الفقه وقاضيخان اذا تركها بغير عذر لا يقضيها اصلا وبعذر يقضيها في اليوم الثانى في وقتها وبه
قال الاوزاعى والثورى واحمد واسحاق وقال ابن المنذر وبه اقول وفي جوامع الفقه العذر مثل ان يظهر انهم صلوها بعد
الزوال في يوم غيم وعلى قول ابن شجاع لا يجوز في اليوم الثانى وبه قال مالك فان تركها في اليوم الثانى بعذر او بغير
عذر لا يصليها وقال الشافعى من فاتته صلوة العيد يصلى وحده كما يصلى مع الامام وهذا بناء على ان المنفرد هل يصلى
صلوة العيد عندنا لا يصلى وعنده يصلى وقال السرخسى وللشافعى قولان الاصح قضاؤها فان امكن جمعهم في يوم صلى بهم
والا صلاها من الغد وهو فرض قضاء النوافل عنده وعلى القول الاخرى انه كالجمعة يشترط الجماعة والاربعين ودار الاقامة فعلى

فبذلك ورد النقل
المستفيض ويعلم
الناس فيها صدقة
الفطر واحكامها
لانها شرعت
لاجله ومن
فاتته صلوة
العيد مع
الامام لم يقضها

من الغد ان قلنا اذا لا یصلیها فی بقیة الیوم والا صلاها فی نفسه وهو الصحیح عندهم وتاخیرها عنه قیل لا یسقط انه لو قیل الی آخر الشهر وقال السروجی فی الذی یفوته صلوٰة العید مع الامام لکنه ان احب ان یصلی ان شاء صلی رکعتین وان شاء اربعا کصلوٰة الضحی کسائر الایام ومثله فی البدائع وعن ابن مسعودؓ یصلی اربعا وبه قال احمد لکن ان شاء بتسلیمة واحدة وان شاء بتسلیمتین واستحبه الثوری وعند الاوزاعی یصلی رکعتین ولا یجهر فیهما بالقراءة ولا یکبر تکبیر الامام وقال اسحاق ان یصلی فی الجبانة صلاها رکعتین والا صلاها اربعا وقال السغناقی فان احب ان یصلی فالافضل ان یصلی اربع رکعات لما روی عن ابن مسعود انه قال من فاتته صلوٰة العید صلی اربع رکعات یقرء فی الرکعة الاولی سبح اسم ربک الاعلی وفی الثانیة والشمس وضحٰها وفی الثالثة واللیل اذا یغشی وفی الرابعة والضحی وروی فی ذلک عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم وعدا جمیلا وثوابا جزیلا کذا فی المحیط قلت قال ابن المنذر لا یصح فیه حدیث ابن مسعودؓ م لان الصلوٰة بهذه الصفة ش اراد بها انه بتکبیرات مخصوصة بها م لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالمنفرد ش اراد بالشرائط هی الشرائط المخصوصة بها نحو الجماعة والسلطان والمصر والمنفرد عاجز عن ذلک فلا یجب علیه صلوتها وفی نهایة المطلب تصح صلوٰة العید من المنفرد والمسافر والعبد والمرأة فی الدور ودار الجدور کالنوافل غیر ان الجماعة فیها مستحبة وقال ابن المنذر یصلیها المسافر ومن لا تجب علیه الجمعة والمرأة فی بیتها والعبد وهو قول الحسن البصری وقال الاوزاعی لیس علی المسافر صلوٰة الاضحی ولا الفطر وبه قال مالک واسحاق وهو قول علی بن ابی طالبؓ م فان غم الهلال ش بضم الغین المعجمة علی ما لم یسم فاعله معناه اذا ستره غیم او غیره فلم یر م وشهدوا عند الامام برؤیة الهلال ش من الامس م بعد الزوال صلی العید من الغد ش ای صلی الامام العید من الغد ذکره الطحاوی فی شرح الآثار ان هذا قول ابی یوسف وهو اصح قولی الشافعی واحمد وقال ابو حنیفة اذا فات فی الیوم الاول لم یقض وهو احد قولی الشافعی وقول مالک م لان هذا تاخیر بعذر ش لان ترکهم الصلوٰة کان لعدم رؤیة الهلال وهو عذر م وقد ورد فیه الحدیث ش ای والحال انه قد ورد فی الصلوٰة من الغد حدیث المذکور عند قوله ولما شهدوا بالهلال الخ والقیاس فی صلوٰة العیدان لا تقضی لانها صلوٰة تختص بجماعة کالجمعة الا ان القیاس ترک فیما اذا ترکت بعذر للحدیث المذکور بخلاف القیاس فبقی ما ترک بلا عذر علی اصل القیاس فلم یجز قضاؤها فی الیوم الثانی اذا ترکت م فان حدث عذر یمنع من الصلوٰة فی الیوم الثانی ش الذی هو وقتها عند العذر لم یصلها بعده لان الاصل فیها ش ای فی صلوٰة العید م ان لا تقضی کالجمعة ش فانه اذا فات وقتها لا تقضی م الا انا ترکناه ش ای الا انا ترکنا الاصل الذی هو القیاس م بالحدیث ش وهو الحدیث المذکور م وقد ورد ش ای الحدیث المذکور م بالتاخیر ش ای بتاخیر صلوٰة العید م الی الیوم الثانی عند العذر ش وعند عدم العذر یقتصر علی القیاس م ویستحب فی یوم الاضحی ان یغتسل ویستاک

لان الصلوٰة بهذه الصفة لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالمنفرد فان غم الهلال وشهدوا عند الامام برؤیة الهلال بعد الزوال صلی العید من الغد لان هذا تاخیر بعذر وقد ورد فیه الحدیث فان حدث عذر یمنع من الصلوٰة فی الیوم الثانی لم یصلها بعده لان الاصل فیها ان لا تقضی کالجمعة الا انا ترکناه بالحدیث وقد ورد بالتاخیر الی الیوم الثانی عند العذر ویستحب فی یوم الاضحی ان یغتسل ویستاک

ويتطيب لما ذكرنا ش اراد به عند قوله وكان يغتسل في العيدين اي كان رسول الله صلعم م ويؤخر الاكل ش بالنصب
عطف على ما قبله اي يستحب ايضا ان يؤخر اكله م حتى يفرغ من الصلوة ش اي من صلوة العيد م لما روي انه عليه
السلام كان لا يطعم في يوم النحر حتى يرجع فيأكل من اضحيته ش هذا الحديث رواه عبد الله بن بريدة عن ابيه قال كان رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا يطعم يوم الاضحى حتى يرجع رواه ابن ماجة والترمذي وابن حبان في صحيحه والحاكم
في مستدركه وزاد الدارقطني واحمد في مسنده فيأكل من اضحيته وصحح هذه الرواية ابن القطان في كتابه الناس في هذا اليوم اضياف
الله يستحب ان يكون اول تناولهم من لحوم الاضاحي التي هي ضيافة الله فاستحب تاخير الاكل الى ما بعد الصلوة وهذا في حق المصري
اما القروي فانه يذوق من حين اصبح ولا يمسك كما في عيد الفطر لان الاضاحي تذبح في القرى من الاصباح بخلاف المصر حيث
لا يذبح فيه الا بعد الفراغ من الصلوة م ويتوجه الى المصلى وهو يكبر ش اي الحال انه يكبر طول الطريق بلا توقف فاذا انتهى اليه
يترك كذا في التحفة وفي الكافي لا يقطعه حتى ينتهي الامام في الصلوة فروع وقول العيد تقبل الله منا ومنك وفي القنية اختلف الناس
فيه ولم يذكر الكراهة عن اصحابنا وقال مالك يكره لانه من فعل الاعاجم وقال احمد لا باس به لان ابا امامة الباهلي وواثلة بن الاسقع
كانا يقولان ذلك وقال الاوزاعي بدعة وقال الحسن محدث وقال احمد حديث ابي امامة جيد وروي مثله عن ليث بن سعد م
لانه عليه السلام يكبر في الطريق ش هذا غريب ولم يعزه اليه احد من الشراح ولكن روى البخاري في الصحيح وقال كان
ابن عمر وابو هريرة يخرجان الى السوق ايام العشر يكبران ويكبر الناس بتكبيرهما م ويصلي ركعتين كالفطر كذلك نقل ش اي
جماعة من الصحابة وهم عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وابو موسى الاشعري وحذيفة واخرون وقد ذكرنا فيما مضى
في ذلك عن ابن عمر وجابر وابن عباس م ويخطب بعدها خطبتين لانه صلى الله عليه وآله وسلم كذلك فعل ويعلم الناس
فيها الاضحية ش من كونها واجبة او سنة وما يتعلق بها من احكامها م وتكبير التشريق ش اي ويعلم ايضا كيف تكبير التشريق
م لانه ش اي لان كل واحد من الاضحية وتكبير التشريق ايام الاضحية م مشروع الوقت والخطبة ما شرعت
الا لتعليمه ش اي لتعليم مشروع الوقت ومعنى مشروع الوقت ان كلا من الاضحية وتكبير التشريق ما يشرع الا في ايام النحر
م فان كان عذر يمنع من الصلوة في يوم الاضحى صلاها من الغد وبعد الغد ش يعني ثلاثة ايام م ولا يصليها بعد ذلك
ش يعني في اليوم الرابع وما بعده م لان الصلوة موقتة بوقت الاضحية ش ووقت الاضحية وهو ثلاثة ايام م
فيتقيد بايامها لكنه مسيء في التاخير بغير عذر لمخالفة المنقول ش اراد بالمنقول انه عليه السلام صلى عيد الاضحى في اليوم
العاشر من ذي الحجة ولم يرد غير ذلك وقوله لمخالفة المنقول يصح ان يكون جوابا من سوال مقدر وهو ان يقول لما كانت
الصلوة موقتة بوقت فلو اخرها بغير عذر فكيف يكون مسيئا فاجاب بقوله لكنه مسيء لمخالفة ما نقل عن النبي صلى الله عليه وآله

ويتطيب لما ذكرناه ويؤخر
الاكل حتى يفرغ من الصلاة
لما روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان لا يطعم
في يوم النحر حتى يرجع فيأكل
من اضحيته ويتوجه
الى المصلى وهو يكبر لانه
صلى الله عليه وسلم
كان يكبر في الطريق ويصلي
ركعتين كالفطر كذلك
نقل ويخطب بعدها خطبتين
لانه صلى الله عليه وسلم
[illegible] ويعلم الناس
فيها الاضحية وتكبير التشريق
لانه مشروع الوقت والخطبة
ما شرعت الا لتعليمه [illegible]
فان كان عذر يمنع من الصلاة في يوم الاضحى
صلاها من الغد [illegible]
[illegible]

م والتعريف الذي يصنعه الناس ليس بشيء ش التعريف مصدر مبتدأ وخبره قوله ليس بشيء وانما قيد بقوله الذي
يصنعه الناس لان التعريف يجيء لمعان للاعلام وللتطيب من العرف وهو الريح او ان انشاد الضالة والوقوف بعرفات والوقوف
بغيرها تشبيها باهلها وهذا المعنى هو المراد ههنا ما يجيء الآن وفي المغرب التعريف المحدث هو التشبه باهل عرفة في غير عرفة وهو ان
يخرجوا الى الصحراء فيدعوا ويتضرعوا وقال الاترازي التعريف في اللغة الوقوف بعرفات قال الفرزدق شعر اذا ما التقينا بالمصحب
من بني صبحه يوم النحر من حيث عرفوا قلت ليس معنى هذا اللفظ الوقوف بعرفات فقط وانما يستعمل في اللغة لمعان
كثيرة كما ذكرنا الآن قوله ليس بشيء اي ليس بشيء في حكم الوقوف كقول محمد في الاصل ودم السمك ليس بشيء اي ليس بشيء
في حكم الدماء وهذا لانه شيء حقيقة لكونه موجودا الا انه لم يكن بمعتبر انتفى عنه اسم الشيء ويقال ليس بشيء معتبر يعني غير مسنون
ولا مستحب يتعلق به الثواب وسئل مالك عن ذلك قال وانما مفاتيح هذه الاشياء البدع وفي المحيط ولم يرد به نفي اصل مشروعيته
اصلا لانه دعاء وتسبيح بل اراد نفي وجوبه كما قيل في سجدة الشكر عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف ومحمد في غير رواية
الاصول لا يكره وبه قال احمد لما روي ان ابن عباس انه فعل ذلك بالبصرة قلنا ذاك محمول على انه ما كان للتشبيه بل
كان للدعاء والتضرع وهذا الطواف حول مسجد سوى الكعبة يخشى عليه الكفر حتى لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم لا للتشبيه
جاز كذا في جامع قاضيخان والتمرتاشي وفي جمع التفاريق عن ابي يوسف يكره ان يجتمع قوم فيعتزلون في موضع يعبدون
الله عز وجل ويفزعون انفسهم لذلك وان كان معهم الوهم وفي الكافي قيل يستحب ذلك لانه سبب لاهل الطاعة فيكون
لهم ثوابهم ولهذا فعله ابن عباس فخروجهم الى الجبانة سنة وان وسعهم الجامع وقال السروجي روي عن عمرو بن حريث وثابت
ومحمد بن واسع ويحيى بن معين مثل ما روي عن ابي يوسف في غير رواية الاصول انه لا يكره وعن احمد لا بأس به وقيل له
انت تفعل ذلك قال اما انا فلا وقال عطاء الخراساني ان استطعت ان تخلو بنفسك عشية عرفة فافعل وقال
شمس الائمة السرخسي ولو فعلوا ذلك اي التعريف تشبيها بالواقفين لزمهم ان يكشفوا رؤوسهم ايضا تشبيها بالمحرمين
وهذا لا يقول به احد لانه تشبه بالنصارى في كنائسهم ومتعبداتهم قال ولو فعلوا ذلك لطافوا ايضا حول مساجدهم
او بنوا بيتا آخر يطوفون حوله تشبيها بالطائفين حول البيت ويسعوا في اسواقهم تشبيها بالساعين بين الصفا والمروة قلت
الملازمة في الوجهين ممنوعة لان التشبه لا يستدعي العموم م وهو ش اي التعريف المذكور م ان يجتمع الناس
يوم عرفة في بعض المواضع تشبيها بالواقفين بعرفة ش وهذا تعريف التعريف الذي يصنعه الناس وهو الذي
عليه انه ليس بشيء وقال الاترازي وحقه ان يقال بعرفات لان عرفة اسم اليوم وعرفات اسم المكان
قلت معناه بالواقفين يوم عرفة والواقفون بعرفات وادي تحقيقه على انه يقال جبل عرفة كما يقال جبل عرفات

والتعريف الذي يصنعه الناس ليس بشيء وهو ان يجتمع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبيها بالواقفين بعرفة

وذلك شائع في سنة الناس م لان الوقوف ش هذا تعليل لقوله ليس بشئ اي لان الوقوف بعرفات م
عرف عبادة مختصة بمكان ش اي بعرفات م فلا يكون عبادة دونه ش اي لا يكون الوقوف عبادة دون الوقوف
وفي بعض النسخ دونها اي دون عرفات م كسائر المناسك ش اي كيفية مناسك الحج مثل الطواف والسعي
بين الصفا والمروة فان الناس لا يسعون في الاسواق كشوفي الراس تشبها بالساعين في هذه الايام بين الصفا والمروة

فصل في تكبيرات التشريق ش اي هذا فصل في بيان تكبيرات التشريق ولما فرغ من بيان صلوتي العيد
واحدهما صلوة الاضحى شرع في بيان التكبيرات التي مختصة بايامها فلذلك افردها بالفصل والتشريق مصدر شرق
اللحم اذا بسطه في الشمس ليجف وسميت بذلك ايام التشريق لان لحم الاضاحي كانت تشرق فيها بمنى وقيل سميت به
لان الهدي والضحايا لا تنحر حتى تشرق الشمس اي تطلع وكان المشركون يقولون اشرق ثبير كيما نغير ثبير بفتح الثاء
المثلثة وكسر الباء الموحدة وسكون الياء اخر الحروف وفي آخره راء جبل بمنى اي ادخل يا ثبير في الشروق وهو
ضوء الشمس كيما نغير اي ندفع للنحر وذكر بعضهم ان ايام التشريق سميت بذلك وقيل التشريق صلوة العيد لانها تؤدى
عند اشراق الشمس وارتفاعها كما جاء في الحديث لا جمعة ولا تشريق وفي حديث آخر لا ذبح الا بعد التشريق والمراد
بالتشريق فيهما صلوة العيد كذا في المبسوط وفي الخلاصة ايام النحر ثلاثة وايام التشريق ثلاثة ويمضي ذلك في اربعة
ايام فان العاشر من ذي الحجة نحر خاص والثالث عشر تشريق خاص واليومان فيما بينهما للنحر والتشريق وقال العلامة
شمس الائمة الكردري هذه الاضافة يعني اضافة التكبير الى التشريق مستقيم على قولهما لان بعض التكبيرات يقع في ايام
التشريق عندهما وعند ابي حنيفة رح لا يقع شئ منها في ايام التشريق ولكن ادنى الملابسة كاف للاضافة م ويبدأ
ش اي المصلي م بتكبير التشريق بعد صلوة الفجر من يوم عرفة ويختم ش التكبير م عقيب العصر ش اي صلوة
العصر م من يوم النحر عند ابي حنيفة رح ش وهو قول عبد الله بن مسعود وعلقمة والاسود والنخعي م وقالا ش اي
ابو يوسف ومحمد رح م يختم عقيب صلوة العصر من اخر ايام التشريق ش وهو قول عمر بن الخطاب رض وعلي بن ابي طالب و
عبد الله بن عباس رض وبه قال سفيان الثوري وسفيان بن عيينة وابو ثور واحمد والشافعي في قول وفي التحرير ذكر
عثمان رض معهم وفي المفيد وابا بكر رض وعليه الفتوى ذكره في الكامل والتحرير وههنا تسعة اقوال وقد ذكرنا القولين الثالث
يختم بعد ظهر يوم النحر وروي ذلك عن ابن مسعود فعلى هذا يكبر في سبع صلوات وعلى قولهما في ثلاث وعشرين صلوة الرابع يكبر
من ظهر يوم النحر ويختم في صبح آخر ايام التشريق وهو قول مالك والشافعي في المشهور ويحيى الانصاري وروي ذلك
عن ابن عمر وعمر بن عبد العزيز وهو رواية عن ابي يوسف رجع اليه حكاه في المبسوط وشرح الاقطع الخامس من ظهر

لان الوقوف عرف عبادة مختصة بمكان مخصوص فلا يكون عبادة دونه كسائر المناسك

فصل في تكبيرات التشريق

ويبدأ بتكبير التشريق بعد صلوة الفجر من يوم عرفة ويختم عقيب صلوة العصر من يوم النحر عند ابي حنيفة رح وقالا يختم عقيب صلوة العصر من آخر ايام التشريق

عرفة الى عصر آخر ايام التشريق حكى ذلك عن ابن عباس رض وسعيد بن جبير السادس يبدأ من ظهر يوم النحر الى ظهر يوم النحر الاول وهو قول بعض اهل العلم والسابع حكاه ابن المنذر عن ابن عيينة واستحسنه احمد لان اهل منى يبتدؤن من ظهر يوم النحر واهل الامصار من صبح يوم عرفة واليه مال ابو ثور والثامن من ظهر عرفة الى ظهر يوم النحر حكاه ابن المنذر والتاسع من مغرب ليلة النحر عند بعضهم قال قاضيخان وغيره م والمسئلة ش اى مسئلة تكبيرات التشريق م مختلفة بين الصحابة رض ش وهم الشيوخ منهم والصبيان فالشيوخ عمر رض وعثمان رض بن عفان وعلي رض بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود رض والشباب عبد الله بن عباس رض وعبد الله بن عمر رض وزيد بن ثابت وعائشة ام المؤمنين م فاخذا ش اى ابو يوسف رح ومحمد رح م بقول علي رض اخذا بالاكثر اذ هو الاحتياط ش اى الاخذ بالاكثر هو الاحتياط م في العبادات ش والاكثر هو تكبيرات علي رض وهو اكثر من تكبيرات ابن مسعود رض والعبادات يحتاط فيها بالاكثر واحتجا ايضا بقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات والمراد منها ايام التشريق بالنقل عن ائمة التفسير فان قلت فعلى هذا يلزمهما تكبيرات العيد قلت لا نسلم لانه ثمه دلت شواهد الاصول على ترجيح قول ابن مسعود رض بخلاف تكبيرات التشريق فان لا ترجيح لما لم يكن لاتفاق مذهب الصحابة في الثبوت والرواية عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم اخذا بالاكثر احتياطا م واخذ بقول ابن مسعود رض ش اى اخذ ابو حنيفة رح بقول عبد الله بن مسعود رض م اخذا بالاقل ش اخذا على انه مفعول مطلق لقوله اخذ م لان الجهر بالتكبير بدعة ش لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية واحتج ابو حنيفة رح ايضا بقوله تعالى واذكروا الله في ايام معلومات والمراد منه ايام العشر بالنقل عن اهل التفسير فكان ينبغي ان يكون التكبير واجبا في جميع ايام العشر الا ان ما قبل يوم عرفة خص بالاجماع من الصحابة رض وفيما بعد يوم الاضحى لا نص ولا اجماع فكان الاقتصار على تكبير ابن مسعود اولى فان قلت لا نسلم عدم النص في ايام التشريق الا ترى الى قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات قلت لا نسلم ان المراد منه الذكر المفعول عقيب الصلوات بل المراد منه الذكر عند رمي الجمار بدليل سياق الآية فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لان ذلك الحكم يختص برمي الجمار وقالت الشافعية الاخذ بالاكثر اولى احتياطا لان هذا باب لا يعرف بالرای والزيادة في الاخبار عن الثقات مقبولة ولان هذه التكبيرات منسوبة الى ايام التشريق واتفقنا انه يكبر في غير ايام التشريق وهو يوم عرفة والنحر فلان يكبر في ايام التشريق اولى وفي شرح الوجيز اما تكبير الاضحى فالناس فيه قسمان حاج وغيرهم فالحاج يبدؤن به عقيب ظهر يوم النحر ويختمون عقيب الصبح آخر ايام التشريق واما غيرهم ففيه طريقان اصحهما على ثلاثة اقوال اظهرها انهم كالحاج والثاني انهم يبدؤن عقيب عرفة من الصبح ويختمون عقيب العصر من آخر ايام التشريق وقال الصيدلاني وغيره وعليه العمل في الامصار والطرق

المسئلة مختلفة
ين الصحابة رض فاخذا
قول علي رض اخذا بالاكثر
ذ هو الاحتياط في العبادات
اخذ بقول ابن مسعود
خذا بالاقل لان الجهر
التكبير بدعة

الشافعي القطع بالقول الاول اذ هو الاحتياط وفي شرح المهذب للنووي الحاج يبدأ به من ظهر يوم النحر ويختم في صبح آخر ايام التشريق بلا خلاف فيه واما غير الحاج فللشافعي فيه نصوص ثلاثة احدها كالحاج وهو المشهور ونصه في مختصر المزني والبويطي والاملاء هو القديم قاله الحاوي نصه في القديم والجديد وقال صاحب الشامل هو نصه في اكثر كتبه الثاني يبدأ به خلف المغرب ليلة النحر كليلة الفطر على اصله الثالث من صبح يوم عرفة الى عصر آخر ايام التشريق كقولهما فالقول الاول خمس عشرة صلوة والقول الثاني ثماني عشرة صلوة وقال ابو اسحاق المروزي لاخلاف في المذهب انه يكبر من صبح يوم عرفة الى عصر آخر ايام التشريق وانما ذكره ليلة النحر للقياس على ليلة الفطر وظهر يوم النحر على قياس الحجيج و اختاره طائفة منهم كابن سريج والمزني والروياني والبيهقي قال النووي هو الذي اختاره وقرره بما روي عن جابر رض قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لايكبر من يوم عرفة من صلوة الغداة الى صلوة العصر آخر ايام التشريق قال البيهقي برواية عمرو بن شمر عن جابر الجعفي بها وروى الحاكم في المستدرك انه عليه السلام كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ويقنت في صلوة الفجر ويكبر يوم عرفة من صلوة الصبح ويقطعها صلوة العصر آخر ايام التشريق قال هذا حديث صحيح لا اعلم في رواته منسوبا الى الجرح قلت روى البيهقي هذا الحديث باسناد الحاكم ثم قال هذا الحديث مشهور بعمرو بن شمر عن جابر الجعفي عن ابي الطفيل وكلا الاسنادين ضعيف وقال النووي والبيهقي اشد تحريا من شيخه الحاكم والقوم قلت هذا الذي هو اشد تحريا يروي عن الضعفاء ويتكلف في التصحيح اذا وافق مذهبه واذا كان حديثهم عليه ضعفه وذكر من تكلم فيهم فاذا كان دأب التحري كما ترى فظنك بغيره كالحاكم وامثاله من المحدثين الشافعية وفي جامع الاسبيجابي والمجتبى وفتاوى العتابي والتحرير والخلاصة الفتوى على قولهما اي قول ابي يوسف ومحمد رح وعليه عمل الامصار في اغلب الاعصار وعن الفقيه ابي جعفر ان مشائخنا يرون التكبير في الاسواق في الايام العشر كذا في الفتاوى الظهيرية وفي جامع التفاريق قيل لابي حنيفة رح ينبغي لاهل الكوفة وغيرها ان يكبروا ايام التشريق في الاسواق والمساجد قال نعم قال ابو الليث وكان ابراهيم بن يوسف رح يفتي بالتكبير في الاسواق في الايام العشر وقال الهندواني وعندي انه لاينبغي ان يمنع العامة من ذلك لقلة رغبتهم في الخير وبه نأخذ كذا في المجتبى م والتكبير ان يقول مرة واحدة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد ش وهو قول عمر بن الخطاب وابن مسعود رض وبه قال الثوري واحمد واسحاق وفيه اقوال آخر الاول قول الشافعي رح انه يكبر ثلاثا نسقا وهو قول ابن جبير والحسن وفي المحيط قال الشافعي التكبير ان يقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر ثلاث مرات او خمسا او سبعا او تسعا لان التنصيص عليه في القرآن التكبير قال الله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم والتكبير قوله الله اكبر واما قوله لا اله الا الله فتهليل وقوله الحمد لله تحميد فمن شرط هذا

والتكبير ان يقول مرة واحدة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد

فقد زاد على الكتاب قال صاحب الدراية فعلم ان قول المصنف والتكبير اه احترازا عن قول الشافعي في موضعين و
في المدة وتعيين الكلام الثاني قول المالك انه يقف على الثانية ثم يقطع ثم يقول الله اكبر لا اله الا الله حكاه الثعلبي عنه الثالث
عن ابن عباس الله اكبر الله اكبر الله اجل الله اكبر ولله الحمد الرابع هو الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك
وله الحمد وهو على كل شيء قدير روي عن ابن عمر الخامس عن ابن عباس الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله الحي القيوم يحيي ويميت وهو
على كل شيء قدير السادس عن ابن عباس عن عبد الرحمن الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله الله اكبر الله اكبر الحمد لله ذكره في الحلية
السابع انه ليس فيه موقت قاله الحاكم وحماد وقول اصحابنا اولى لان عليه جماعة من الصحابة والتابعين في مرة واحدة
وعن الشافعي يقول ثلاثا نسقا وهو قوله في الجديد وفي القديم يكبر مرتين وقال مالك ان شاء يكبر ثلاثا وان شاء مرتين وقولنا هو
مذهب عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وهو قول الثوري واسحاق واحمد م وهذا هو المأثور عن الخليل صلوات الله عليه وسلامه
ش اي هذا الذي ذكرناه من كيفية التكبير هو المأثور عن ابراهيم الخليل عليه السلام قال الزيلعي لم اجده مأثورا عن الخليل ولكنه
مأثور عن ابن مسعود رواه ابن ابي شيبة في مصنفه بسند جيد حدثنا ابو الاحوص عن ابي اسحاق عن الاسود قال كان عبد الله
يكبر في صلوة الفجر يوم عرفة الى صلوة العصر من يوم النحر يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله الله اكبر الله اكبر ولله الحمد وقال ايضا
حدثنا يزيد بن هارون ثنا شريك قال قلت لابي اسحاق كيف كان يكبر علي وعبد الله قال كانا يقولان الله اكبر الله اكبر
لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد وذكر في المفيد هو المأثور عن الخليل واسمعيل وجبرئيل عليهم السلام فانهم لما تله للجبين وتناوله
المدية باليمين وجاء جبرئيل بالفداء ونادى في الهواء الله اكبر الله اكبر فسمعه الخليل فقال لا اله الا الله والله اكبر فسمعه اسمعيل
او اسحاق حيثما اختلفوا في الذبيح فقال الله اكبر ولله الحمد وفي المبسوط وقاضيخان اصله ان ابراهيم عليه السلام لما اشتغل
بمقدمات ذبح ولده وجاء جبرئيل بالفداء الى السماء خاف العجلة فنادى الله اكبر الله اكبر فلما سمع ابراهيم ذلك رفع راسه
الى السماء فعلم انه جاء بالفداء فقال لا اله الا الله والله اكبر فسمعه الذبيح فقال الله اكبر ولله الحمد فصار ذلك سنة الى يوم القيمة
م وهو ش اي التكبير م عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين في الامصار في الجماعات المستحبة عند ابي حنيفة رح ش وهو مذهب
ابن مسعود وكان ابن عمر اذا صلى وحده لا يكبر وبه قال الثوري وهو المشهور عن احمد وقوله عقيب الصلوات اشارة الى انه لا يجوز
ان يخلل ما يقطع به حرمة الصلوة حتى لو قام وخرج من المسجد او تكلم لم يكبر وانما قيد بالمفروضات ليخرج الوتر وصلوة
العيدين والسنن والنوافل وقيد بالمقيمين ليخرج المسافرين وقيد في الامصار ليخرج المقيمين بالقرى وقيد
بالجماعة ليخرج المنفرد وقيد بالمستحب ليخرج جماعة النساء وحدهن وفي المبسوط وجوامع الفقه والعدنوي و
التحرير ان لا نص لا يكبر بعد الوتر وصلوة العيدين والجنائز والسنن والنوافل ويكبر بعد الجمعة لانها مكتوبة وقال مالك

هذا هو المأثور عن الخليل صلوات الله عليه وهو عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين في الامصار في الجماعات المستحبة عند ابي حنيفة رحمه الله

واحمد وسائر الفقهاء لا يكبر عقيب النوافل خلافا للشافعي فانه عنده يكبر في النوافل والجنائز على الاصح وفي الدراية
وللشافعي في خلف النوافل طريقان احدهما انه يكبر قولا واحدا والثاني فيه قولان وفي الحاوي طريقة والثالث انه
لا يكبر خلفها قولا واحدا وقيل ما بين له الجماعة من النوافل يكبر له والا فلا يكبر خلفه واختلف المشائخ على قول ابي حنيفة رح
انه هل يشترط لاقامة الحرية ام لا والاصح انه ليس بشرط عنده والسلطان ليس بشرط عنده وقول المصنف على المقيمين
يدل على وجوب هذه التكبيرات وكذا قولهما على كل من صلى المكتوبة ونص في المفيد والمزيد وقاضيخان وجوامع الفقه
على وجوبها وذكر في فتاوى المرغيناني في التجريد انها سنة وبه قال مالك والشافعي رح واحمد والصحيح الوجوب لانها من
الشعائر كتكبيرات العيدين م وليس على جماعة النساء اذا لم يكن معهن رجل ش يعني اذا لم يكن امامهن رجلا فان
كان يجب عليهن بطريق التبعية م ولا على جماعة المسافرين اذا لم يكن معهم مقيم ش اي وليس التكبير على جماعة المسافرين
اذا لم يكن امامهم مقيما واذا صلى المسافرون جماعة في مصر فيه روايتان الاصح انه لا يجب عليهم م وقالا ش اي
ابو يوسف ومحمد م هو ش اي التكبير م على كل من صلى المكتوبة ش وبه قال مالك والشافعي رح والاوزاعي والمشهور
عن احمد ان المنفرد لا يكبر كقول ابي حنيفة وقوله كل من صلى المكتوبة اي الفرض سواء كان مصريا او مقيما او مسافرا جماعة
او منفردا م لانه تبع للمكتوبة ش اي لان التكبير تبع للمفروضة يكبر كل من صلاها قلنا التبعية عرفت شرعا بخلاف
القياس لانه لم يشرع في غير هذه الايام فتراعى لهذه التبعية جميع ما ورد به النص والنص جعل من احدى شرائطه
المصر فوجب ان يشترط القوم الخاص والجماعة كما في الجمعة والعيد والمسلمون يكبرون عقيب صلوة العيد لانها تودى
بالجماعة فاشبهت الجمعة وعند غيرهم لا يكبرون لان صلوة العيد في الاصل غير مكتوبة م وله ش اي ولابي حنيفة رح
م ما روينا من قبل ش وهو الذي ذكره في اول باب صلوة الجمعة ولا تشريق ولا فطر الا في مصر جامع فان قلت
هذه التكبيرات شرعت تبعا للمكتوبات فكيف يشترط لها ما لم يشترط للمتبوع قلت النص على خلاف القياس
واختلف المشائخ في اشتراط الحرية على قوله فمنهم من شرطها قياسا على الجمعة والعيد ومنهم من لم يشترطها قياسا
على سائر الصلوة وفائدته تظهر فيما اذا ام العبد صلوة المكتوبة في هذه الايام فمن لم يشترطها لم يوجب التكبير ومن
لم يشترطها اوجبه م التشريق هو الجهر بالتكبير ش اشار بهذا الى ان المراد من قوله في الحديث المذكور انفا لا جمعة ولا تشريق
اي ولا تكبير وان كان مستعدا كما ذكرناه في اول الفصل واشار الى صحة مجيء التشريق بمعنى التكبير بقوله م كذا النقل عن الخليل
بن احمد ش وهو من ائمة اللغة وكذا النقل عن النضر بن شميل وقال تاج الشريعة فان صح النقل عنهما فظاهر والا فلا بد
من النقل عن اقوال الفقهاء فيقول ان التشريق في اللغة تقديم اللحم في الشمس والمطلق من الشرع لصلوة العيد مأخوذ من شروق

وليس على جماعة
النساء اذا لم يكن
معهن رجل ولا
على جماعة المسافرين
اذا لم يكن معهم
مقيم وقالا هو
على كل من صلى
المكتوبة لانه تبع
للمكتوبة وله
ما روينا
من قبل والتشريق
هو الجهر بالتكبير
كذا النقل عن الخليل
بن احمد

الشمس ای طلوعها او اشراقها ای اضائتها لان ذلک وقتها وتسمیة ایام التشریق اما انها توابع لیوم النحر او لان لحوم الاضاحی تشرق فیها اذا عرفت ذلک یقول التکبیر تصح مرادا بالتشریق مجازا فیحمل النص علیه وانما قلنا انه یصح مرادا لانه وصلوٰة العید مشترکان فی الوقت ویکون کل واحد منهما شعارا یجهر به من شعائر الاسلام وملازمته بینهما من حیث انهم کانوا یجهرون بالتکبیر فی الخروج الی المصلی وهو مسنون فی عید الاضحی بلا خلاف وفی عید الفطر فی روایة واطلاق اسم احد المتلازمین او المتلازمین علی الآخر مجازا متقص صحیح کاطلاق الاسد علی الجری والصلوٰة غیر معینة به فی الحدیث لان حکمها قد افید بقوله لا فطر ولا اضحی فان المراد بها صلوٰة العیدین وهو ظاهر وبقول التشریق وان کان علی حقیقة فانه اراد بقوله ولا تشریق ولا تکبیر تشریق فحذف المضاف واقیم المضاف الیه مقامه انتهی قلت ولهذا یجاب لمن قال اذا کان التشریق هو التکبیر بقوله کانه قال تکبیر التکبیر وهذا ممتنع لان الشئ لا یضاف الی نفسه فافهم واعلم ان الخلیل بن احمد بن عمرو بن تمیم الفراهیدی یقال الفرهودی الازدی الیحمدی کان اماما فی علم النحو واللغة وله تصانیف فیهما وسیبویه اخذ عنه علوم الادبیات فی سنة خمس وسبعین ومائة وقیل عاش اربعا وسبعین سنة ومن تلاحن به النضر بن شمیل بن خرشة التمیمی المازنی النحوی البصری له تصانیف مات فی سلخ ذی الحجة سنة اربع ومائتین بمدینة مرو من بلاد خراسان وبها ولد ونشأ بالبصرة فکذلک نسب الیها م ولان الجهر بالتکبیر خلاف السنة ش لان الاصل فی الدعاء الاخفاء فلا تکون سنة الا فی موضع النص او الاجماع ولم یوجدا فیما ذکرناه م والشرع ورد به ش ای بالجهر م عند استجماع هذه الشرائط ش اشار به الی الفرض والاقامة والمصر والجماعة والذکوریة م الا انه ش ای الا ان التکبیر م یجب علی النساء اذا اقتدین بالرجال وعلی المسافرین ش ای ویجب ایضا علی المسافرین م عند اقتدائهم بالمقیم بطریق التبعیة ش ای للامام وفی النحر غیر ان المسافر یکبر جهرا والمرأة لا تکبر جهرا م قال یعقوب ش ای ابو یوسف م صلیت بهم المغرب ش ای بالمسافرین م یوم عرفة ش هذا مجاز لقرب المغرب من النهار او لان لیلة النحر ملحقة بالیوم الذی قبلها فی حکم الوقت لان مدرکها مدرک الحج م فسهوت ان اکبر ش ای عن التکبیر فکلمة ان مصدریة م فکبر ابو حنیفة رح دل ش ای تکبیر ابی حنیفة رح م ان الامام وان ترک التکبیر لا یدعو المقتدی ش کالذی یتلو آیة السجدة اذا ترکها وهو امام السامعین لا یترک السامعون م وهذا ش توضیح لما قبله م لانه ش ای لان التکبیر م لا یؤدی فی حرمة الصلوٰة ش بل یؤدی فی اثرها م فلم یکن الامام فیه حتما ش ای واجبا بخلاف سجود السهو اذا ترکها الامام ترکه المقتدی ایضا م وانما هو ش ای الامام م مستحب ش ای وجوده فی التکبیر فیکبر اذا ترکه امامه ولکن انما یکبر قبله اذا وقع الیأس عن تکبیر امامه بان قام وفی ذکر هذه المسئلة فوائد منها بیان منزلة ابی یوسف عند ابی حنیفة رح حیث قدمه واقتدی به ومنها بیان حشمته استاذه حیث ذکره بسهوه فکبر لیتذکر هو ویکبر ومنها ان الاسناد اذا تقوی من بعض صحابه

ولان الجهر بالتکبیر خلاف السنة والشرع ورد به عند استجماع هذه الشرائط الا انه یجب علی النساء اذا اقتدین بالرجال وعلی المسافرین عند اقتدائهم بالمقیم بطریق التبعیة قال یعقوب صلیت بهم المغرب یوم عرفة فسهوت ان اکبر فکبر ابو حنیفة رح دل ان الامام وان ترک التکبیر لا یترکه المقتدی وهذا لانه لا یؤدی فی حرمة الصلوٰة فلم یکن الامام فیه حتما وانما هو مستحب

الخير بقدسه وتعظيمه عند الناس حتى يعظموه كما فعل ابو حنيفة رح ومنها ان التلميذ لا ينبغى ان ينسا حرمة استاذه وان تقدمه
استاذه وعلمه الا ترى ان ابا يوسف شغله ذلك حتى سهى **فروع** فاتته صلوة فى غير ايام التشريق فقضاها فى ايام
التشريق او على العكس وقضاها فى ايام التشريق من العام القابل لا يكبر ولو قضاها فى ايام التشريق من العام من هذه
السنة يكبر اختلفوا فى المسبوق متى يكبر قال الجمهور يقضى ما فاته ثم يكبر عقيب سلامه برايه وقال الحسن البصرى يكبر ثم يقضى
وعن مكحول ومجاهد يكبر ثم يقضى وبه قال ابن ابى ليلى محل هذا التكبير دبر كل صلوة ما لم يتخلل قاطع من حديث عمل وقهقهة
او كلام او خروج من المسجد فمن نسيه فتذكر قبل وجود القاطع كبر وبعده لا يكبر وقال الشافعى يكبر لا يكبر ليلة عيد الفطر
عند الجمهور وانما يكبر عند الغد والى صلوة العيد وعن سعيد بن المسيب وعروة وداود وجوب التكبير فى عيد الفطر ووقته غروب
الشمس ليلة العيد عند الشافعى رح ومذهب الجمهور قول على وابن عمر وابى امامة وآخرين من الصحابة وبه قال عبد الرحمن بن
ابى ليلى وسعيد بن جبير والنخعى وابو الزناد وعمر بن عبد العزيز وابان وابو بكر بن محمد وحماد والحكم ومالك واسحاق وابو ثور

م **باب صلوة الكسوف** ش اى هذا باب فى بيان صلوة الكسوف وجه المناسبة بين البابين من حيث انهما يؤديان
بالجماعة فى النهار بغير اذان ولا اقامة وآخرها من العيد لان صلوة العيد واجبة على الاصح كما ذكرناه فيما مضى والتناسب
بين هذه الابواب الثلاثة اعنى باب صلوة العيد والكسوف والاستسقاء ظاهر واوردها على حسب تبها وقدم العيد لكثرة
وقوعها وكذلك قدم الكسوف على الاستسقاء لهذا ولان للانسان حالتين حالة السرور والفرح وحالة الحزن والفزع
فقدم حالة السرور على حالة الفزع يقال كسفت الشمس والقمر بفتح السين فيهما وكسفا على ما لم يسم فاعله وانكسفا الكسوف
اللازم والكسف المتعدى واخسفا وانخسفا فهى ست لغات فى الشمس والقمر وقيل الكسوف اوله والخسوف آخره فيهما لانه
يقال انخسفت الارض اذا ساخت ما عليها وهو اقوى من الكسف قال النووى وقد جاءت اللغات الست فى الصحيحين
والاشهر فى سنة الفقهاء تخصيص الكسوف بالشمس والخسوف بالقمر وهو الافصح وقيل لا يقال فى الشمس الا خسف وفى القمر
الا كسف والقران يرده وقيل الخسوف فى الكل والكسوف فى القمر فقط وقال الليث الخسوف فيهما والكسوف فى الشمس فقط وقال
ابن دريد خسف القمر وانكسفت الشمس وقال الفراء فى الاجود كسفت الشمس وخسفت القمر وقيل العكس وقيل هما
سواء وقيل الكسوف تغير لونها والخسوف تغيبها فى السواد واصل الكسوف التغير ومنه كسف البال اى تغير الحال
والخسوف الذهاب بالكلية ومنه قوله تعالى وخسفنا به وبداره الارض ولما كان القمر يذهب ضوءه كان اولى بالخسف
قال شمس الائمة السرخسى فى المبسوط عاب اهل الادب على محمد رح فى لفظة الكسوف على القمر وقالوا انما يقال خسوف القمر
لقوله وخسف القمر قال قلنا الكسوف ذهاب دائرته والخسوف ذهاب دون دائرته وقيل الكسوف الخسوف تغيره

باب صلوة الكسـ

والخسوف ذهاب لونه قلت قد مر ان الكسوف والخسوف لمسا الايعاب عليه وقال السفنا في كسفت الشمس كسوفا وكسفها الله كسفا يتعدى ولا يتعدى وقال الشاعر الشمس طالعة ليست بكاسفة تبكي عليك نجوم الليل والقمر اي ليست تكسف ضوء النجوم مع طلوعها ولكن لقلة ضوءها وبكاءها عليك لم يظهر لها نور وكذلك كسف القمر الا ان الاجود فيه ان يقال خسف القمر وذكر الامام جمال الدين الاديب في شرح الابيات يرثي جرير بهذا عمر بن عبد العزيز ومعنى قوله تبكي اي تغلبت النجوم في البكاء يقال باكيته فبكيته اي غلبته في البكاء وروي النجوم بالرفع والنصب فعلى تقدير الرفع كان الواو في والقمر بمعنى مع والالف للاشباع م قال واذا انكسفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين ش اصل مشروعية صلوة الكسوف بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى وما نرسل بالآيات الا تخويفا والكسوف آية من آيات الله المخوفة والله تعالى يخوف عباده ليتركوا المعاصي ويرجع الى الطاعة التي فيها فوزهم واما السنة فقوله عليه السلام اذا رأيتم شيئا من هذا الافزاع فافزعوا الى الصلوة واما الاجماع فان الامة قد اجتمعت عليها من غير انكار احد ثم نحتاج بعد هذا الى معرفة ستة اشياء سبب شرعيتها وهو الكسوف لانها تضاف اليه وتتكرر بتكرره وشرط جوازها ما اشترط لسائر الصلوة وصفتها وهي سنة وليست بواجبة على الاصح وقال بعض مشائخنا انها واجبة للامر بها ونص في الاسرار على وجوبها وكيفيتها اداءها بالجماعة ولكن اختلفوا فيها كما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى وموضع صلوتها انه يصلي في المسجد الجامع او في مصلى العيد ووقتها هو الوقت الذي يستحب فيه سائر الصلوة دون الاوقات المكروهة وبه قال مالك وقال الشافعي لا يكره في الاوقات المكروهة فقوله ركعتين وفي المحيط عن ابي حنيفة ان شاؤا صلوا ركعتين وان شاؤا صلوا اربعا وفي البدائع والمفيد والتحفة والعيني ان شاؤا صلوا ركعتين وان شاؤا اربعا وان شاؤا اكثر من ذلك هكذا روى الحسن عن ابي حنيفة والجماعة فيها افضل فلذلك قال يصلي الامام بالناس ويجوز فرادى ذكره في المحيط وفي الذخيرة الجماعة فيها سنة ويصلي بهم الامام الذي يصلي الجمعة والعيدين وفي المرغيناني يؤمهم فيها امام حيهم باذن السلطان لان اجتماع الناس ربما اوجب فتنة وضلالا ولا يصلون في مساجدهم بل يصلون جماعة واحدة م كهيئة النافلة ش بغير اذان ولا اقامة م في كل ركعة ركوع واحد ش مثل صلوة الفجر والجمعة وبه قال النخعي والثوري وابن ابي ليلى وهو مذهب عبد الله بن الزبير رواه ابن ابي شيبة عن ابن عباس م وقال الشافعي ركوعات ش اي في كل ركعة ركوعان وبه قال مالك واحمد واسحاق وعن احمد واسحاق يركع في كل ركعة ثلاث ركوعات وحكى ابن المنذر عن حذيفة وابن عباس في كل ركعة ثلاث ركوعات وعن علي رضي الله عنه خمس ركوعات وعن اسحاق يجوز في كل ركعة ركوعات ثلاثة واربعة لانه ثبت ذلك كل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال

اذا انكسفت الشمس
الامام بالناس
كهيئة النافلة
كل ركعة ركوع
وقال الشافعي ركوعات

العلاء بن زياد لا يزال يركع ويقوم ويراقب الشمس حتى تنجلي وفي البدائع قال ابو منصور اختلاف الروايات محمول
على النسخ دون التخيير لاختلاف الائمة ولو كان على التخيير لما اختلفوا اهـ ش اي للشافعي رح هو رواية عائشة رض
ش حديث عائشة رض اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن عروة عن عائشة رض قالت خسفت الشمس على عهد رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى المسجد فقام فكبر وصف الناس وراءه فقرأ قراءة
طويلة ثم ركع فركع ركوعا طويلا ثم رفع راسه فقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ثم قام فقرأ قراءة طويلة هي ادنى من القراءة
الاولى ثم كبر فركع ركوعا طويلا هي ادنى من الاولى ثم قال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ثم فعل في الركعة الاخرى
مثل ذلك فاستكمل اربع ركعات واربع سجدات فانجلت الشمس قبل ان ينصرف ثم قام فخطب الناس فاثنى على الله
بما هو اهله ثم قال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رايتموا ذلك فافزعوا
الى الصلوة واخرج البخاري ومسلم ايضا عن عطاء بن يسار عن ابن عباس قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم فذكر نحو حديث عائشة رض واخرجا ايضا نحوه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وحديث
الثلاث ركعات في كل ركعة اخرجه مسلم عن عطاء عن جابر رض قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم فصلى ست ركعات باربع سجدات واخرجه ايضا عن عائشة رض وعن ابن عباس نحوه وحديث اربع ركعات في كل ركعة
اخرجه مسلم عن طاوس عن ابن عباس عن النبي عليه السلام صلى في الكسوف فقرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم
سجد وعن علي مثل ذلك وحديث خمس ركعات في كل ركعة اخرجه ابو داود في سننه من حديث ابي بن كعب ان النبي عليه
السلام صلى بهم في كسوف الشمس فقرأ سورة من الطول وركع خمس ركعات وسجد سجدتين وفعل في الثانية مثل ذلك ثم
جلس يدعو حتى تجلى كسوفها وفي اسناده ابو جعفر الرازي واسمه عيسى بن عبد الله بن ماهان فيه مقال وذكر ابو محمد
ابن حزم عن عائشة رض انه عليه السلام صلى في كسوف عشر ركعات في اربع سجدات وروى ابو داود عشر ركعات في
كل ركعة ثم صورة هذه الصلوة عند الشافعي ما ذكره في شرح الوجيز اقل هذه الصلوة ان يحرم بنية صلوة الكسوف ويقرأ الفاتحة
ويركع ثم يرفع راسه ويقرأ الفاتحة ثم يركع ثم يسجد ثم يفعل كذلك في الركعة الثانية وكمالها ان يقرأ في القيام الاول بعد الفاتحة
سورة البقرة او بقدرها ثم يركع ويسبح بقدر مائة آية ثم يرفع راسه ويقرأ في القيام الثاني مقدار مائتي آية من سورة البقرة ثم
يركع ويسبح بقدر ثمانين آية ثم يرفع راسه ويقرأ ثم يسجد كما يسجد في غيرها وقال ابن سريج يطيل السجود على حسب ما قبله من الركوع
وقال غيره لا يطيل بل هو كالسجود في سائر الصلوة والاول اصح ثم يقرأ في الركعة الثانية بعد الفاتحة مائة وخمسين آية ثم يركع
ويسبح بقدر سبعين آية ثم يرفع راسه ويقرأ بعد الفاتحة بقدر مائة آية ثم يركع ويسبح بقدر خمسين آية ثم يركع ويسجد وهذا اجتما

له ما روت عائشة رض

المزني وقوله صاحب الحلية وقال السغناقي في صورة صلوة الكسوف عند الشافعيؒ ان يقوم في ركعة الاولى ويقرأ فيها بفاتحة الكتاب وسورة البقرة ان كان يحفظها وان كان لا يحفظها يقرأ غير ذلك مما بعدها ثم يركع ويمكث في ركوعه مثل ما يمكث في قيامه ثم يرفع راسه ويقوم ويقرأ سورة آل عمران ان كان يحفظها وان كان لا يحفظها يقرأ غير ذلك مما بعدها ثم يركع ثانيا ويمكث في ركوعه مثل ما يمكث في قيامه هذا ثم يرفع راسه ثم يسجد سجدتين ثم يقوم فيمكث في قيامه ويقرأ فيه ما يقرأ في القيام الثاني في الركعة الاولى فيمكث في ركوعه مثل ما مكث في هذا القيام ثم يقوم ويمكث في مقامه مثل ما يمكث في الركوع ثم يرفع راسه ويقوم مثل ثلثي قيامه في القيام الاول من هذه الركعة الثانية ثم يسجد سجدتين وتتم الصلوة كذا في المحيط وذكر في الخلاصة الغزالية فاذا كسفت الشمس في وقت مكروه او غير مكروه يؤدي الصلوة جماعة وصلى الامام بالناس في المسجد ركعتين وركع في كل ركعة ركوعين اوائلها اطول من اواخرها ثم ذكر قراءة الطوال الاربع ثم قال وسبح في الركوع الاول قدر مائة آية وفي الثانية قدر ثمانين وفي الثالثة قدر سبعين وفي الرابع قدر خمسين آية م ولنا رواية سمرة وابن عمر رض ش في اكثر النسخ ولنا رواية ابن عمر ولم يذكر سمرة اما حديث سمرة بن عبدة فما اخرجه ابوداؤد وحدثنا احمد بن يونس حدثنا زهير حدثنا الاسود بن قيس حدثني ثعلبة بن عباد العبدي ثم من اهل البصرة انه شهد خطبة يوما السمرة بن جندب قال قال سمرة بن جندب بينما انا وغلام من الانصار نرمي غرضين لنا حتى اذا كانت الشمس قدر رمح او رمحين او ثلاثة في عين الناظرين الافق اسودت فقال احدنا لصاحبه انطلق بنا الى المسجد فوالله لتحدثن شان هذا الشمس له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في امته حدثنا فدفعنا فاذا هو بارز فاستقدم فقام كاطول ما قام بنا في صلوة قط لا نسمع له صوتا قال ثم ركع بنا كاطول ما ركع بنا في صلوة قط لا نسمع له صوتا قال ثم سجد بنا كاطول ما سجد بنا في صلوة قط لا نسمع له صوتا ثم فعل في الركعة الاخرى مثل ذلك قال فوافق تجلي الشمس جلوسه في الركعة الثانية قال ثم سلم فحمد الله واثنى عليه وشهد ان لا اله الا الله وشهد انه عبده ورسوله ثم ساق احمد بن يونس خطبة النبي صلى الله عليه وآله وسلم واخرجه النسائي ايضا مطولا ومختصرا واخرجه ابن ماجة والترمذي مختصرا وقال حديث حسن صحيح واخرجه ابن ابي شيبة ايضا والطحاوي وفي لفظهما نرمي غرضا لنا قوله غرضين تثنية غرض بفتح العين والراء وهو الهدف قوله قدر رمحين بكسر القاف اي قدره رمحين اضمت اي رجعت من آضن يئيض ايضا قوله تنومه بفتح التاء المثناة من فوق وتشديد النون وضمها بعدها واو ساكنة ثم ميم مفتوحة وفي آخره هاء وهو نوع من نبات الارض فيه وفي ثمره سواد قليل ويقال هو شجر له ثمر كمد اللون قوله فاذا هو بارز من البروز وهو الظهور وقال الخطابي هذا تصحيف من الراوي وانما هو بازر اي بجمع كثير تقول العرب القضا منهم ازر والتبثت منهم ازرا اذا غصين بهم لكسرتهم واما حديث ابن عمر بدون الواو فني عمر لم نجده وانما المروي حديث

ولنا رواية ابن عمر رض

بن

بن عمرو هو عبد الله بن عمرو بن العاص ولعل الخطا من الناسخ وحديث ابن عمرو اخرجه ابو داود والنسائي وابو داود
في الشمائل عن عطا بن السائب عن ابيه عن عبد الله بن عمرو قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم فقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يكد يركع ثم ركع فلم يكد يركع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد
فلم يكد يرفع ثم رفع وفعل في الركعة الاخرى مثل ذلك ثم نفخ في آخر سجوده فقال اف ثم قال رب الم تعدني
انه لا تعذبهم وانا فيهم الم تعدني الم تعذبهم وهم يستغفرون ففرغ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من صلوته
وقد انحضت الشمس واخرجه الحاكم ايضاً وقال صحيح ولم يخرجاه من اجل عطا بن السائب قلت قد اخرج
البخاري عن عطا حديثا مقرونا لابي بشر وقال ايوب ثقة ولنا احاديث اخرجها حديث اخرجه النسائي وعن
ابي قلابة عن النعمان بن بشير ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال اذا خسفت الشمس والقمر فصلوا كاحدث صلوة
صليتموها من المكتوبة ورواه احمد في مسنده والحاكم في مستدركه وقال على شرطهما ورواه ابو داود ولفظه كسفت الشمس
على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فجعل يصلي ركعتين ركعتين ويسأل عنها حتى انجلت واخرجه ابن ماجة
ايضاً وقال البيهقي هذا مرسل ابو قلابة لم يسمع من النعمان قلت صرح في الكمال بسماعه من النعمان وقال ابن حزم
وابو قلابة ادرك النعمان وروى هذا الخبر عنه وصرح ابن عبد البر بصحة هذا الحديث وقال من احسن حديث ذهب اليه
الكوفيون حديث ابي قلابة عن النعمان تظهر من البيهقي دعوى بلا دليل والعجب من النووي حكم بصحة هذا الحديث
ثم قال الا انه روى بزيادة رجل بين ابي قلابة والنعمان ثم اختلف في ذلك الرجل واسم ابي قلابة عبد الله بن زيد
الجرمي ومنها حديث اخرجه ابو داود عن قبيصة الهلالي قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم فخرج فزعا يجر ثوبه وانا معه يومئذ بالمدينة فصلى ركعتين فاطال فيهما القيام ثم انصرف وانجلت فقال انما هذه
الآيات تخوف الله بها فاذا رأيتموها فصلوا كاحدث صلوة صليتموها من المكتوبة واخرجه النسائي ايضاً والحاكم في المستدرك
وقال حديث صحيح على شرائط الشيخين ولم يخرجاه ورواه البيهقي ايضاً ثم قال يسقط بين ابي قلابة وقبيصة رجل و
هو هلال بن عامر وقال النووي في الخلاصة وهذا لا يقدح في صحة الحديث ومنها حديث اخرجه البخاري في صحيحه عن الحسن
عن ابي بكرة قال خسفت الشمس على عهد رسول الله صلعم فخرج يجر رداءه حتى انتهوا الى المسجد وثاب الناس فصلى بهم ركعتين
مثل صلوتكم ووهم النووي في الخلاصة فعزا هذا الحديث للصحيحين وانما انفرد به البخاري ومنها حديث اخرجه مسلم عن
عبد الرحمن بن سمرة وفيه فصلى ركعتين فظاهر هذا الحديث والحديث الذي قبله ان الركعتين بركوع واحد وقد تحافوا
في الجواب عنها لاجل تمشية مذاهبهم فقال النووي قوله صلى ركعتين اعني في كل ركعة قيامان وركوعان وقال القرطبي يحتمل انه

انما اخبر عن حكم ركعة واحدة وسكت عن الاخرى قلت فى هذين الجوابين اخراج اللفظ عن ظاهره فلا يجوز الا بدليل وايضاً فلفظ النسائى كما تصلون ولابن حبان مثل صلوتكم يرد ذلك وفى العارضة روى الكسوف عن النبى صلعم سبعة عشر رجلا م والحال الكشف على الرجال لقربهم ش هذا جواب عن حديث عائشة رض الذى احتج به الشافعى فيما ذهب اليه ان حال النبى صلعم وهى الهيئة التى كان عليه السلام عليها فى صلوة الكسوف اكشف على الرجال من النساء لقرب الرجال منه عليه السلام لانهم يقومون قبل صف النساء ومن هذا اخذ محمد بن الحسن فى الآثار فقال يحتمل انه عليه السلام اطال الركوع زيادة على قدر ركوع سائر الصلوة فرفع اهل الصف الاول رؤسهم ظنا منهم انه عليه السلام رفع راسه من الركوع عن خلفهم ورفعوا رؤسهم فلما راى اهل الصف الاول رسول الله صلعم راكعا ركعوا ثم من خلفهم ركعة فلما رفع رسول الله صلعم راسه من الركوع رفع القوم رؤسهم ومن خلف الصف الاول ظنوا انه ركع ركوعين فرووه على حسب ما رفع عندهم ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن كان آخر الصفوف وعائشة رض كانت واقفة فى صف النساء وابن عباس فى صف الصبيان فى ذلك الوقت فنقلا كما وقع عندهم فيحمل على هذا توفيقا بين الروايتين قلت هذا الاحتمال لا يجدى شيئا الا وان سلمنا هذا فى ركوعين فماذا يقال فى ثلاث ركوعات فى رواية واربع ركوعات فى اخرى كما ذكرنا وقال الاترازى فى قوله والحال اكشف على الرجال فيه نظر لان الشافعى لا يتمسك بما روت عائشة رض وحدها حتى يلزم ترجيح رواية الرجال على رواية النساء بل يتمسك بروايتها ورواية ابن عباس فلا يتاتى الترجيح الا بما قلنا من القياس قلت ابن عباس فى ذلك الوقت كان فى صف الصبيان فتكون روايته ورواية عائشة رض على السواء وعلى هذا قال الاكمل فان قيل روى حديثهما من الرجال ابن عباس وقد كان فى صفهم اجيب بانه كان فى صف الصبيان فى ذلك الوقت قلت هذا ايضاً لا يجرى وكل منهما حام حول الحمى فلم يصيبا لان الشافعى لم يتعلق بحديث عائشة رض فى حده فى الاحتجاج لمذهبه بل يتعلق به وبحديث جابر وعبد الله بن عمرو بن العاص وغيرهما بل الصواب ههنا ان يقال اختلفوا فى صلوة الكسوف بل يقال سحيروا الكل واحد منهم تعلق بحديث وراه اولى من غيره بحسب ما ادى اجتهاده اليه فى صحته وموافقته للاصل المعهود فى ابواب الصلوة وابو حنيفة رح تعلق باحاديث موافقة للقياس فى ابواب الصلوة لان فى سائر الصلوة من المكتوبات والتطوع مع كل ركعة سجدتان فكذلك ينبغى ان تكون صلوة الكسوف كذلك وقال ابو اسحاق المروزى وابو الطيب وغيرهما يحمل احاديثنا على الاستحباب واحاديثهم على الجواز وقال السروجى قد لم ينقل ذلك بالمدينة الا مرة واحدة فاذا حصل هذا الاضطراب لكبر من الركوع واحد الى عشر ركوعات نعمل بما له اصل فى الشرع انتهى قلت فيه نظر لان بعضهم قالوا صلى النبى صلعم صلوة الكسوف غير مرة وفى غير سنة فروى كل واحد ما شاهده من صلوته

والحال الكشف على الرجال لقربهم

وضبطه من فعله وذكر النووي في شرح المهذب ان عند الشافعية لا تجوز الزيادة على ركوعين وبه قطع جمهورهم قال
وهو ظاهر نصوصه فاتت الزيادة من العدل مقبولة عندهم وقد صحت الزيادة على الركوعين ولم يعلموا بها فكل جواب
لهم عن الزيادة على الركوعين فهو جواب لنا عما زاد على ركوع واحد وقال السرخسي وتاويل الركوعين فيما زاد انه عليه السلام
طول الركوع فيهما لانه عرض عليه الجنة والنار فمل بعض القوم وظنوا انه رفع راسه فرفعوا رؤسهم الى آخر ما ذكرنا عن محمد عن
قريب فيه ما فيه عما ذكرنا وقيل رفع راسه عليه السلام يختبر حال الشمس هل انجلت ام لا وهكذا قيل في كل ركوع وفيه نظر
ايضاً وقد قال يناظر محمد بن اسحاق الم العلم ان الحديثين اذا جاءا من وجهين واختلفا وكانت في زيادة كان الاخذ
بالزيادة اولى لان الذي بها اثبت من الذي نقص الحديث قال نعم قال المناظر لقي حديث من الزيادة ما ينبغي ان ترجع
اليه قال محمد فالنعمان بن بشير لا يذكر في كل ركعة ركوعين قال المناظر فقلت فالنعمان يزعم ان النبي صلعم صلى ركعتين
ثم نظر فلم تنجل الشمس فقال فصلى ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين فيا خذ به قال لا قلت فانت اذا تخالف قول قول
النعمان وحديثه انتهى قلت لقائل ان يقول له كما قال لمحمد سواء انت تاخذ بحديث عائشة رضه وجابر وابن عباس
فان قال نعم قيل له قد صح عنهم ما ذكر من ثلاث ركعات في كل ركعة ست ركعات فهذه زيادة انا خذ بها فان قال لا قيل
له فانت اذا تخالف ما ذكرت لانك اعتمدت به وتخالف ايضاً ويخالفه ايضاً ما ذهبنا اليه بحجتنا وقد وثنا واما حديث ابي
بن كعب رضه حدثنا فيه زيادة رواه الحاكم من حديث ابي جعفر الرازي عن الربيع بن انس عن ابي العالية عن ابي بن كعب قال
انكسفت الشمس فصلى النبي صلعم فقرأ سورة من الطول وركع خمس ركعات وسجد سجدتين وهذا الحديث فيه الفاظ زائدة
وروايته صادقون وصححه ايضاً ابو محمد الاشبيلي وافر الحفظان بن القطان وابن المواق فكان ينبغي ان يعمل بها من قال
خير الزيادة من الثقة م فكان الترجيح لروايته ش الفاء فيه جواب شرط محذوف اي اذا كان الحال اكشف للرجال
من النساء ايوهم من النبي صلعم فكان الترجيح له ورواية ابن عمرو بن العاص وقد ذكرنا انه وقع في الكتاب ابن عمر بدون
الواو وليس كذلك كما بينا م ويطول القراءة فيهما ش ويطول الامام القراءة في ركعتي الكسوف لما مر ان النبي عليه السلام
قام في الاول مقدار البقرة وفي الثانية بقدر آل عمران وفي المرغيناني يقرأ فيهما ما احب كالمكتوبة ولو طول القراءة
خفف الدعاء او على العكس وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رح في كسوف الشمس انهم ان شاؤا صلوا ركعتين وان شاؤا
اربعا وان شاؤا اكثر من ذلك وان شاؤا صلوا في كل ركعتين وان شاؤا في كل اربعة لانها نافلة م ويخفي ش اي القراءة
م عند ابي حنيفة رح ش وبه قال الشافعي رح ومالك رح م وقالا ش اي قال ابو يوسف رح ومحمد رح م يجهر ش بالقراءة وبه قال احمد و
مالك في رواية م وعن محمد مثل قول ابي حنيفة رح ش اي روي عن محمد انه لا يجهر بالقراءة كمثل قول ابي حنيفة رح وفي التحفة عن محمد

فكان الترجيح لروايته ويطول القراءة فيهما ويخفي عند ابي حنيفة وقالا يجهر وعن محمد مثل قول ابي حنيفة رح

روایتان فیہ وفی البدائع وفی عامۃ الروایۃ مع ابی حنیفۃ رح م اما التطویل فی القراءۃ فبیان الافضل ش لا لبیان الوجوب لان محمد لہ ویطول القراءۃ فیہما قول القدوری وروی فی مختصرہ وہو یحتمل الوجوب وغیرہ فاشار بقولہ اما التطویل ای آخرہ الی ان التطویل غیر واجب ولو قال م اما التطویل فی القراءۃ فبیان السنۃ لکان اولی علی مالا یخفی م ویخفف ش القراءۃ م ان شاء لان المسنون استیعاب الوقت ش ای استغراقہ م بالصلوۃ والدعاء قال فاذا خفف احدہما طول الآخر ش یعنی اذا خفف الصلوۃ طول الدعاء وہو بالخیار فی ہذا الدعاء ان شاء جلس فدعی ویستقبل القبلۃ وان شاء قام ودعی واستقبل الناس بوجہہ م واما الاخفاء والجہر فلہما ش ای فلابی یوسف ومحمد رح م روایۃ عائشۃ رض انہ علیہ السلام جہر فیہا ش حدیث عائشۃ رض اخرجہ البخاری ومسلم عن عروۃ عن عائشۃ رض قالت جہر النبی علیہ السلام فی صلوۃ الخسوف بقراءتہ الحدیث والمراد بالخسوف کسوف الشمس والدلیل علیہ ما رواہ البخاری ایضا من حدیث اسماء بنت ابی بکر رض قالت جہر النبی علیہ السلام فی صلوۃ الکسوف ورواہ ابو داؤد ولفظہ ان النبی صلعم قرأ قراءۃ طویلۃ فجہر بہا یعنی فی صلوۃ الکسوف ورواہ الترمذی ولفظہ ان رسول اللہ علیہ السلام صلی صلوۃ الکسوف فجہر فیہا بالقراءۃ وحسنہ ورواہ ابن حبان ایضا فی صحیحہ قالوا وفی بعض الالفاظ ما یدفع قول من تفسیر لفظ الصحیحین بخسوف القمر م ولابی حنیفۃ رح روایۃ ابن عباس وسمرۃ رض ش حدیث ابن عباس رواہ احمد فی مسندہ عن عکرمۃ عن ابن عباس قال صلیت مع النبی علیہ السلام الکسوف فلم اسمع منہ فیہا حرفا من القراءۃ ورواہ ابو یعلی الموصلی ایضا فی مسندہ وابو نعیم فی الحلیۃ والطبرانی فی معجمہ والبیہقی فی المعرفۃ وحدیث سمرۃ بن جندب رواہ الاربعۃ عن ثعلبۃ بن عباد العبدی قال قال سمرۃ بن جندب بینما انا وغلام من الانصار نرمی غرضین لنا الحدیث وفیہ صلی بنا رسول اللہ علیہ السلام الکسوف لا نسمع لہ صوتا وقد مر ہذا الحدیث فی ہذا الباب بتمامہ م والترجیح قد مر من قبل ش اراد بہ قولہ والحال اکشف علی الرجال لو بہم م کیف وانہا صلوۃ النہار وہی عجماء ش کیف اسم وعند سیبویہ انہ ظرف ومعناہ کیف یجہر بالقراءۃ فی صلوۃ الکسوف والحال انہا صلوۃ النہار عجماء ای لیس فیہا قراءۃ مسموعۃ اخذ من العجماء التی ہی البہیمۃ سمیت بہ لانہا لا تتکلم وکل من لا یقدر علی الکلام فہو اعجم م ویدعو بعدہا ش ای ویدعو الامام بعد صلوۃ الکسوف م حتی تنجلی الشمس ش ای حتی تنکشف لان الصلوۃ کانت الدعاء فاذا فرغوا من الصلوۃ یجب ان یدعوا وقال الشافعی رح یخطب خطبتین بعدہ کما فی العیدین وبہ قال احمد واحتجا بما روی البخاری ومسلم عن عائشۃ رض ان النبی صلعم انصرف وقد انجلت الشمس فخطب الناس فحمد اللہ واثنی علیہ ثم قال ان الشمس والقمر آیتان من آیات اللہ لا ینخسفان لموت احد ولا لحیاتہ فاذا رأیتم ذلک فادعوا اللہ وکبروا وصلوا وتصدقوا الحدیث ولنا انہ علیہ السلام خطب خطبتین امر بالصلوۃ ولم یامر بالخطبۃ ولو کانت مسنونۃ فیہما لبینہما ولم ینقل عنہ علیہ السلام انہ خطب خطبتین فلیس علیہما دلیل ولا القیاس حدیث ابن مسعود وابن عمر وعائشۃ رض فی الصحیحین ولم یذکر الخطبۃ والجواب

اما التطویل فی القراءۃ فبیان الافضل ویخفف ان شاء لان المسنون استیعاب الوقت بالصلوۃ والدعاء فاذا خفف احدہما طول الآخر واما الاخفاء والجہر فلہما روایۃ عائشۃ رض انہ صلی اللہ علیہ وسلم جہر فیہا ولابی حنیفۃ رح روایۃ ابن عباس وسمرۃ بن جندب والترجیح قد مر من قبل کیف وانہا صلوۃ النہار وہی عجماء

ویدعو بعدہا حتی تنجلی الشمس

عن الحديث المذكور انه عليه السلام خطب ليردهم عن قولهم ان الشمس كسفت لموت ابراهيم بن رسول الله عليه السلام
فقال ان الشمس والقمر الحديث م محمول على الدعاء م لقوله عليه السلام اذا رأيتم من هذه الافزاع شيئا فارغبوا الى الله بالدعاء
ش هذا اللفظ غريب وهو في الصحيحين من حديث المغيرة بن شعبة فاذا رأيتموها فارغبوا الى ذكر الله واخرجه ايضا عن
عائشة فاذا رأيتموها فكبروا وادعوا وروى ابو سليمان في كتاب الصلوة قريبا من لفظ المصنف عن محمد عن ابي يوسف
عن ابان عن ابن ابي عياش عن الحسن البصري عن رسول الله عليه السلام انه قال اذا رأيتم من هذه الافزاع شيئا فافزعوا الى
الصلوة قلت هذا مرسل وهو حجة عندنا قوله فافزعوا بالزاي المعجمة اي التجأوا اليها يقال فزع اليه اي التجأ والمفزع والملجأ
م والسنة في الادعية تأخيرها عن الصلوة ش لما روى الترمذي في جامعه في كتاب الدعوات والنسائي في كتاب
اليوم والليلة عن عبد الرحمن بن سابط عن ابي امامة قيل يا رسول الله صلعم اي الدعاء اسمع قال جوف الليل الآخر
ودبر الصلوة المكتوبة قال الترمذي حديث حسن ورواه عبد الرزاق في مصنفه وقال ابن القطان عبد الرحمن بن سابط
لم يسمع من ابي امامة وروى ابو داؤد والنسائي عن معاذ ان النبي صلعم قال له يا معاذ والله اني لاحبك واوصيك يا معاذ
لا تدع عن دبر كل صلوة ان تقول اللهم اعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك واحتج البخاري في تاريخه الاوسط عن المغيرة
بن شعبة عن النبي صلعم انه كان يدعو في دبر كل صلوة م ويصلي بهم الامام الذي يصلي بهم الجمعة ش يعني يصلي صلوة
الكسوف بالقوم الامام الذي يصلي بهم الجمعة والعيدين في التحفة او غيره باذن الامام كما في الجمعة والعيدين وفي المرغيناني
ويؤمهم فيها امام حيهم باذن السلطان في مساجدهم بل يصلون جماعة واحدة ولو لم يقمها الامام صلى الناس فرادى
وفي مبسوط بكر عن ابي حنيفة في غير رواية الاصول لكل امام مسجد ان يصلي بجماعة في مسجده وذكر في المحيط وقال
الاسبيجابي يمكن باذن الامام الاعظم م فان لم يحضر ش اي الامام الذي يصلي بهم الجمعة م صلى الناس فرادى ش اي
منفردين وانتصابه على الحال م تحرزا عن الفتنة ش في التقديم والتقدم م وليس في كسوف القمر جماعة ش هذا لفظ
محمد في المبسوط وقد عيب عليه بان لفظ الكسوف لا يستعمل الا في الشمس ورد بان كلا من لفظ الكسوف والخسوف مستعمل
في كل واحد من الشمس والقمر وقد حققنا الكلام فيه في اول الباب ووقع في بعض النسخ وليس في خسوف القمر جماعة والاول
اصح وقيل الجماعة جائزة لكنها ليست بسنة م لتعذر الاجتماع بالليل ش اي لتعذر اجتماع الناس بالليل وكان في زمان النبي صلعم كسوف
القمر كما كان كسوف الشمس فلم يكن فيه جماعة كما في كسوف الشمس فنقل وانما نقل الصلوة فيها لاحاديث المذكورة عن قريب م او لخوف الفتنة
ش لان اجتماع الناس بالليل من اطراف البلد لا يكاد يسلم عن وقوع فتنة منهم اما من جهة وقوع الزحام واما من جهة اختيار الامام م وانما يصلي
كل واحد بنفسه ش يعني منفردين وعند الشافعي يصلي صلوة الخسوف بالجماعة كما في الكسوف قال مالك لا صلوة فيه وفي المغني لابن قدامة

لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم من هذه الافزاع شيئا فارغبوا الى الله بالدعاء والسنة في الادعية تأخيرها عن الصلوة ويصلي بهم الامام الذي يصلي بهم الجمعة فان لم يحضر صلى الناس فرادى تحرزا عن الفتنة وليس في خسوف القمر جماعة لتعذر الاجتماع في الليل او لخوف الفتنة وانما يصلي كل واحد بنفسه

وعن مالك ليس في كسوف القمر سنة ولا صلوة وانفرد به من بين اهل العلم وقال الشافعي يصليها جماعة بركوعين وبالجهر بالقراءة
وبخطبتين بينهما جلسة ككسوف الشمس وهو قول احمد واسحاق الا في الخطبة م لقوله عليه السلام اذا رأيتم شيئا من هذه الاهوال فافزعوا الى
الصلوة ش في هذا الموضع نظر من وجهين الاول ان هذا الحديث بهذا اللفظ غريب وانما الذي صح ما رواه البخاري ومسلم وحديث
عائشة رضي فاذا رأيتم ذلك فافزعوا الى الصلوة والثاني ان هذا الحديث لا يطابق دعواه نظيره فذاك لا يتناول ولا ينكر ذلك الا العاند م وليس
في كسوف الشمس خطبة ش وقال الاكمل اي في كسوف الشمس والقمر خطبة قلت ليس في خسوف القمر جماعة فضلا عن الخطبة فلا يحتاج
الى ذكر القمر وانما غره قول السغناقي في قول المصنف وليس في الكسوف خطبة هذا راجع الى كسوف الشمس والقمر وليس كذلك لان المعنى
كسوف الشمس خاصة كما ذكرنا لان الخسوف ليس فيه جماعة فكيف يكون فيه الخطبة حتى ينفى م لانه لم ينقل ش اي لان كون الخطبة
في كسوف الشمس لم ينقل وهذا غير صحيح لما روى البخاري ومسلم من حديث اسماء ثم انصرف بعد ان انجلت الشمس والقمر فقام
فخطب الناس فحمد الله واثنى عليه بما هو اهله ثم قال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى لا يكسفان لموت احد ولا لحياته
ولكن يخوف الله بهما عباده ما من شيء كنت لم اره الا قد رأيته في مقامي هذا حتى الجنة والنار ولقد اوحي الي انكم تفتنون في قبوركم
مثلا او قريبا من فتنة الدجال الحديث واخرجا ايضا من حديث ابن عباس فقال اني رأيت الجنة فتناولت منها عنقودا
ولو اخذته لاكلتم منه ما بقيت الدنيا ورأيت النار فلم ار كاليوم منظرا افظع الحديث واخرجه ايضا عن عائشة رضي انه قال يا امة محمد ما من
احد اغير من الله ان ترى عبده او تزني امته الحديث واخرج مسلم عن جابر رضي ولقد جيء بالنار حين رأيتموني تأخرت مخافة ان
يصيبني من لفحها الحديث واخرج احمد من حديث سمرة بن جندب فحمد الله واثنى عليه وشهد انه عبد الله ورسوله ثم قال ايها الناس
انشدكم الله ان كنتم تعلمون اني قصرت في شيء من تبليغ رسالات ربي الحديث بطوله واخرجه الحاكم ايضا في مستدركه
وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه واخرج ابن حبان في صحيحه من حديث عمرو بن العاص فقام فحمد الله واثنى
عليه الحديث وقال الاكمل ولنا انه لم ينقل وذلك دليل على انه لم يفعل وقال صاحب الدراية ولنا ما روي من
الحديث في المتن وعدم النقل وقال السغناقي معنى قوله لانه لم ينقل اي بطريق الشهرة قلت اما كلام الاكمل
فانه غير وارد على منهج الصواب لان قوله لم ينقل غير صحيح لانه عليه السلام قد فعله وكذلك قوله وذلك دليل على انه لم يفعله
غير صحيح لانه عليه السلام قد فعله واما كلام صاحب الدراية ففيه نظر من وجهين الاول ان قوله ولنا ما روي من الحديث
في المتن غير سديد ولا يوجد لان الحديث الذي في المتن لا يدل على نفي الخطبة في الكسوف الثاني ان قوله و
عدم النقل غير صحيح لما ذكرنا واما قول السغناقي اي بطريق الشهرة فاقرار منه ان النقل موجود واما قوله
اي بطريق الشهرة فغير صحيح وكيف لا يكون مشهورا وقد رواه غير واحد من الصحابة كما ذكرناه الآن تم

لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم شيئا من هذه الاهوال فافزعوا الى الصلوة وليس في الكسوف خطبة لانه لم ينقل

ثم اجاب الكل بعد اعترافهم بالقتل بانه عليه السلام لم يقصد الخطبة وانما قال ذلك ردا لقول من قال ان الشمس انكسفت لموت ابراهيم عليه السلام واخبارا بما رآه من الجنة والنار قلت سبحان الله كيف لا يكون خطبة ومقاصد الخطبة لا تنحصر في شيء معين ولا سيما وردانه صعد المنبر وبدأ بما هو المقصود من الخطبة فحمد الله واثنى عليه ووعظ وذكر نفس الخطبة بغير ذلك وصعود المنبر رواه النسائي واحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه بلفظهم ثم انصرف بعد ان انجلت الشمس فقام وصعد المنبر فخطب الناس فحمد الله واثنى عليه بما هو اهله ثم قال ان الشمس والقمر الحديث فروع لو اطلعت مكسوفة لم يصل حتى تحل النافلة وبه قال مالك واحمد وآخرون قاله ابن المنذر وبه اقول خلافا للشافعي ووقتها الوقت المستحب كسائر الصلوات وفي المبسوط ولا يصلي الكسوف في الاوقات الثلاثة وبه قال الحسن وعطاء بن ابي رباح وعكرمة وعمرو بن شعيب وقتادة وايوب واسمعيل بن علية واحمد وقال اسحاق يصلين بعد العصر ما لم تصفر الشمس وبعد صلوة الصبح ولو كسفت في الغروب لم يصل اجماعا من جنس الكسوف مثل الريح الشديد والظلمة الهائلة بالنهار والثلج والامطار الدائمة والصواعق والزلازل وانتشار الكواكب والضوء الهائل بالليل وعموم الامراض وغير ذلك من النوازل والاهوال والافزاع اذا وقعت صلوا وحدانا وسألوا وتضرعوا وكذا في الخوف الغالب من العدو وعند الشافعي كذلك ولا يصلي عنده جماعة في غير الكسوفين وروى الشافعي ان عليا رض صلى في زلزلة جماعة قال ان صح هذا الحديث قلت به وقال النووي هذا الامر لم يثبت عن علي رض وفي الجواهر لا يصلي للزلازل وغيرها من الآيات عند مالك وحكى اللخمي عن اشهب الصلوة واختاره وعند احمد يصلي للزلزلة ولا يصلي للرجفة والريح الشديدة وغيرهما كما ذكرناه الآن وقال الآمدي منهم من يصلي لجميع ما ذكرناه حكاه عن ابن ابي موسى

باب الاستسقاء اي هذا باب في بيان حكم الاستسقاء والمناسبة بين البابين من حيث ان كلا منهما يؤدي بجمع عظيم الا ان صلوة الكسوف اقوى لكونها تؤدى بالجماعة بلا خلاف وفي اداء الاستسقاء بالجماعة خلاف والاستسقاء على وزن استفعال وهو طلب السقيا بضم السين وهو المطر يقال سقى الله عباده الغيث واسقاهم واستقيت فلانا اذا طلبت منه ان يسقيك وفي المطالع يقال سقى واسقى بمعنى واحد وقرئ ونسقيكم مما في بطونها بالوجهين هكذا ذكر الخليل سقى الله الارض واسقاها وقال آخرون سقيته ناولته ليشرب واسقيته جعلت له سقيا يشرب منه ويقال سقيته لشفة واسقيته لماشيته وارضه والاسم السقي بالكسر م قال ابو حنيفة رح ليس في الاستسقاء صلوة مسنونة في جماعة ش وبه قال ابراهيم النخعي وابو يوسف في رواية وقال النووي لم يقل احد غير ابي حنيفة هذا القول قلت هذا ليس بصحيح وقد روى ابن ابي شيبة في مصنفه بسند صحيح وقال حدثنا هشيم عن مغيرة عن ابراهيم انه خرج مع المغيرة بن عبد الله الثقفي ليستسقي قال فصلى المغيرة فرجع ابراهيم

باب الاستسقاء قال ابو حنيفة رحمه الله ليس في الاستسقاء صلوة مسنونة في جماعة

حيث رآه يصلي وروى ذلك عن عمر بن الخطاب رضـ قال ابن ابي شيبة ثنا وكيع عن عيسى بن حفص بن عاصم عن عطاء بن
ابي مروان الاسلمي عن ابيه قال خرجنا مع عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ليستسقي فما زاد على الاستغفار وقد تحكم بعض
المتعصبين ممن لا يبالي بما لا يترتب عليه في تعصبه بالباطل فقال قال ابو حنيفة ان صلوة الاستسقاء بدعة لما قال ليست
بسنة ولا يلزم من نفي السنة اثبات البدعة لان عدم السنة يحتمل الجواز ويحتمل الاستحباب وفي المنافع مطلق الفعل لا يدل
على كونه سنة م فان صلى الناس وحدانا ش بضم الواو جمع واحد كركبان جمع راكب وانتصابه على الحال اي منفردين
م جاز ش يعني لا يمنع وفي شرح مختصر الكرخي قال ابو حنيفة ان صلوا وحدانا فلا باس بها وقال صاحب الروضة يصلي
وحدانا عنده وفي البدائع في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة لا صلوة بجماعة في الاستسقاء وقال ابو يوسف سألت ابا حنيفة
عن الاستسقاء هل فيه صلوة بجماعة ودعاء موقت وخطبة فقال اما صلوة بجماعة فلا ولكن فيها الدعاء والاستغفار فان
صلوا وحدانا فلا باس وفي مختصر الكرخي السنة عند تأخر الغيث الاستغفار والصلوة في جماعة عنده ليس مسنونة و
لو لم يخرج الامام وامر الناس بالخروج فعليهم ان يخرجوا ولا يصلون جماعة الا ان يأمر من يصلي بهم جماعة ذكره في التحفة
وان خرجوا بغير اذنه جاز لانه لطلب الرزق والمنفعة فلا يتوقف على الاذن الا انهم لا يصلون جماعة م انما الاستسقاء
الدعاء والاستغفار ش الدعاء التضرع الى الله تعالى والطلب منه والاستغفار طلب المغفرة وليس فيه دعاء موقت انما
روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال جاء اعرابي الى النبي عليه السلام فقال يا رسول الله ثم قال اللهم اسقنا غيثا مغيثا
هنيئا مريئا مريعا طبقا غدقا عاجلا غير رائث ثم ترك فما ياتيه احد من الوجوه الا قالوا قد احيينا رواه ابن ماجة وذكره
الشافعي في الامام وروى ابن عيينة باسناده في غريب الحديث عن انس عليه السلام خرج للاستسقاء فصلى بهم ركعتين جهر
بالقراءة فيهما وقرأ ما كان يقرأ في العيدين والاستسقاء في الركعة الاولى بفاتحة الكتاب وسبح اسم ربك الاعلى
وفي الثانية فاتحة الكتاب وهل اتاك حديث الغاشية فلما قضى صلوته استقبل القوم بوجهه وقلب رداءه ورفع يديه وكبر تكبيرة
قبل ان يستسقي ثم قال اللهم اسقنا واغثنا غيثا مغيثا وسحابا طبقا غدقا مغدقا موسقا هنيئا مريئا مريعا سائلا مسيلا
مجللا دائما دررا نافعا غير ضار عاجلا غير رائث اللهم تحيي به البلاد وتسقي به العباد وتجعله بلاغا للحاضر منا والباد اللهم انزل
في ارضنا زينتها وانزل علينا في ارضنا سكنها اللهم انزل علينا من السماء ماء طهورا فاحيي به بلدة ميتا واسقه مما خلقت
انعاما واناسي كثيرا قوله غيثا اي مطرا قوله مغيثا بضم الميم من الاغاثة وهي الاعانة قوله هنيئا هو الذي لا ضرر فيه
قوله مريئا بالهمزة وهو المحمود العاقبة المسمي للحيوان والمسمي له قوله مريعا بفتح الميم وكسر الراء من المراعاة وهي الخصب ويروى مريعا
بضم الميم وسكون الراء وكسر الباء الموحدة من الربيع ويروى مرتعا بالتاء المثناة من فوق من رتعت فيه الابل ويروى

فان صلى
الناس
وحدانا جاز
وانما الاستسقاء
والله تعالى
والاستغفار

لقوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا الاٰية ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم ترو عنه الصلوة

وقالا يصلي الامام ركعتين لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين

بالثاء المثلثة بمعنى الاول قوله طبقا بفتح الطاء والباء الموحدة قال الازهري هو الذي طبق الارض والبلاد مطره كالطبق عليها قوله غدقا بفتح الدال قال الازهري هو كثير الماء والخير قوله غير رائث اي غير بطي قوله حيا مقطورا المطر العام وكذلك الجد بالجيم وتخفيف الدال م السابل بالباء الموحدة المطر لقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ش علق نزول الغيث بالاستغفار لا بالصلوة فكان الاصل فيه الدعاء والتضرع دون الصلوة ولما روى البخاري ومسلم من طريق عن انس بن مالك رضي الله تعالى عنه قال دخل المسجد يوم الجمعة رجل من باب كان نحو دار القضاء ورسول الله عليه السلام قائم يخطب فاستقبله ثم قال يا رسول الله هلكت المواشي والاموال وانقطعت السبل فادع الله يغيثنا قال فرفع رسول الله عليه السلام يديه ثم قال اللهم اغثنا اللهم اغثنا اللهم اغثنا قال انس فلا والله ما نرى من سحاب ولا قزعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت ثم امطرت قال انس فلا والله ما رأينا الشمس سبعا ثم دخل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول الله عليه السلام قائم يخطب فاستقبله قائما فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله ان يمسكها عنا فرفع رسول الله عليه السلام يديه ثم قال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الاكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر قال فاقلعت وخرجنا نمشي في الشمس قال شريك فسألت انس بن مالك أهو الرجل الاول قال لا ادري فقد استسقى رسول الله عليه السلام ولم يصل له وهو معنى قوله م ورسول الله عليه السلام استسقى ولم يرو عنه الصلوة ش يعني في هذا الحديث الذي ذكرناه ونبه عليه بقوله ورسول الله عليه السلام استسقى لا نظن ان قوله ولم يرو عنه الصلوة على الاطلاق فانه رويت احاديث كثيرة بانه عليه السلام صلى صلوة الاستسقاء على ما نذكره ان شاء الله تعالى في قوله نحو دار القضاء سميت دار القضاء الا انها بيعت في قضاء دين عمر الذي كتبه على نفسه لبيت مال المسلمين وهي ثمانية وعشرون الفا وهي دار مروان قوله في الحديث ولا قزعة بفتح القاف والزاء قطعة من السحاب والسلع بفتح السين المهملة وسكون اللام وبالعين المهملة جبل بالمدينة قوله حوالينا اي اجعله حوالينا يقال رأيت الناس حوله وحواليه والاكام جمع اكمة وهو الرابية وقيل المرتفع من الارض والظراب بكسر الظاء المعجمة جمع الظرب وهي الروابي والجبال الصغار م وقالا ش اي ابو يوسف ومحمد م يصلي الامام ركعتين ش وبه قال مالك والشافعي واحمد الا ان عندهما ومالك يكبر وعن احمد لا يكبر وعند الشافعي واحمد في رواية يكبر كما في الجمعة والعيد ثم انه لم يذكر في ظاهر الرواية قول ابي يوسف مع محمد وذكر عن محمد يصلي الامام او نائبه فيه ركعتين بجماعة كما في العيد وذكر في مواضع قول ابي يوسف مع ابي حنيفة وكذا ذكره في المبسوط وذكر في رواية بشر بن غياث مع محمد وكذا ذكره الطحاوي مع محمد وهو الاصح والمرغيناني قال ابو حنيفة ليس في الاستسقاء صلوة وهو قول ابي يوسف قال علاء الدين الكاشاني معناه بجماعة قال

كصلوة العيد رواه ابن عباس قلنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة

الولوالجي فان صلى عندهما لا يجهر بالقراءة وعند محمد يجهر كصلوة الجمعة والعيدين وعن محمد في رواية لا يجهر ذكرها في القنية وفي البدائع والتحفة الافضل ان يقرأ فيهما بسبح اسم ربك الاعلى في الاولى وهل اتاك حديث الغاشية في الثانية كما يقرأ في العيدين ولا يكبر فيهما زوائد العيد في المشهور ويكبر في رواية ابن كاس عن محمد ذكرها القدوري في شرحه وقال الشافعي يكبر سبعا في الاولى وخمسا في الثانية وقال النووي والحديث فيه ضعيف م كصلوة العيدين ش تميز من حيث انه يصلي بالنهار بالجمع ويجهر فيها بالقراءة ومن حيث انه يصلي بلا اذان ولا اقامة ولكن لا يكبر فيه التكبيرات الزوائد في العيد ثم الاستسقاء لا يختص بوقت صلوة العيدين ولا بغيره ولا بيوم وفي تهذيب زوائد الروضة قال ابو حامد والمحاملي يختص بوقت صلوة العيد قال والصحيح انه لا يختص بوقت كما لا يختص بيوم وفي المدونة يصلي ركعتين ضحوة فقط ولو اقتصر المصنف على قوله يصلي الامام ركعتين ولم يذكر كصلوة العيد لكان اولى لان الشافعي احتج بقوله كصلوة العيد على انه يكبر فيها تكبيرات التشريق لانه جاء مصرحا عن ابن عباس رواه الحاكم والدارقطني والبيهقي عن طلحة قال ارسلني مروان الى ابن عباس اسأله عن سنة الاستسقاء فقال سنة الاستسقاء سنة الصلوة في العيدين الا ان رسول الله عليه السلام قلب رداءه فجعل يمينه على يساره ويساره على يمينه وصلى ركعتين كبر في الاولى سبع تكبيرات وقرأ بسبح اسم ربك الاعلى وقرأ في الثانية هل اتاك حديث الغاشية وكبر فيها خمس تكبيرات قال الحاكم هذا صحيح الاسناد واجيب عنه بانه ضعيف فان فيه محمد بن عبد العزيز بن عمر قال البخاري فيه منكر الحديث وقال النسائي متروك الحديث وقال انه معارض بحديث روي عن انس اخرجه الطبراني في الاوسط ان رسول الله عليه السلام استسقى فخطب قبل الصلوة واستقبل القبلة وحول رداءه ثم نزل فصلى ركعتين لم يكبر فيهما الا تكبيرة م رواه ابن عباس ش اخرج الائمة الاربعة رواية ابن عباس عن عبد الله بن كنانة قال ارسلني الوليد بن عقبة وكان امير المدينة الى ابن عباس اسأله عن استسقاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خرج رسول الله عليه السلام متبذلا متواضعا متضرعا حتى اتى المصلى فلم يخطب خطبتكم هذه لكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير وصلى ركعتين كما كان يصلي في العيد وقال الترمذي حديث حسن صحيح واخرجه الحاكم في مستدركه وسكت عنه م قلنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة ش هذا جواب عن ابي حنيفة عن رواية ابن عباس التي احتجا به اي فعل النبي عليه السلام ما ذكراه من الصلوة في الاستسقاء مرة واحدة وترك مرة اخرى وقال الاكمل قلنا ان ثبت ذلك دل على الجواز ونحن لا نمنعه وانما الكلام في انها سنة ام لا والسنة ما واظبه النبي عليه السلام وههنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن فعله اكثر من تركه حتى يكون مواظبة فلا يكون سنة انتهى قلت فيه نظر من وجوه الاول قوله ان ثبت ذلك غير سديد لانه ثبت نص عليه الترمذي كما ذكرنا عنه الآن والثاني قوله والسنة ما واظب النبي عليه السلام ليس كذلك فان النبي عليه السلام اذا واظب على شيء يكون واجبا والثالث وارد عليه وعلى المصنف ايضا وهو قوله فعله مرة وتركه اخرى

وقد ذكر في الاصل قول محمد وحده ويجهر فيهما بالقراءة اعتبارا لصلوة العيد ثم يخطب لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب ثم هي كخطبة العيد عند محمد وعند ابي يوسف رح خطبة واحدة ولا خطبة عند ابي حنيفة لانها تبع للجماعة ولا جماعة عنده

اخرى فلم يكن فعله اكثر من تركه حتى يكون سنة البتة لانه لم يدل الدليل على انه فعله مرة وقال الاترازي في الجواب فيما ذهب اليه
الشافعي في انه يكبر في الاستسقاء كتكبيرات الزوائد من صلوة العيد انه لم ينقل عن رسول الله عليه السلام فيها التكبيرات
كما نقلت في العيد قلت هذا ايضا غير سديد لانا ذكرنا الآن انه عليه السلام كبر كتكبيرات العيد في صلوة الاستسقاء، ولو اطلع عليه
كان يقول لانه نقل ولكنه ضعيف وقال الاكمل فان قيل كلام المصنف متناقض لانه قال ولا ولم يرو عنه الصلوة
ثم قال لما روي عنه فالجواب ان المروي لما كان شاذا فيما تعم به البلوى جعله كانه غير مروي قلت لا نسلم ان المروي
شاذ لان الشاذ عند اكثر المحدثين ان يروي الراوي ما لا يرويه الثقات سواء فالفهم اولا هذا والمروي رواه غير واحد من الصحابة
منهم عم عباد بن تميم قال خرج رسول الله عليه السلام يستسقي وصلى ركعتين الحديث رواه البخاري ومسلم وابو داود والترمذي
وعم عباد بن تميم هو عبد الله بن زيد بن عاصم الانصاري المازني ومنهم عائشة رض قالت شكى الناس الى رسول الله عليه السلام
قحوط المطر الحديث وفيه فصلى ركعتين رواه ابو داود ومنهم ابن عباس قد مضى حديثه عن قريب ومنهم ابو هريرة رضي الله تعالى عنه
قال خرج النبي عليه السلام يستسقي فصلى ركعتين الحديث اخرجه ابن ماجة والطحاوي م وقد ذكر في الاصل ش اي في المبسوط م
قول محمد وحده ش اشار بهذا الى ان الخلاف المذكور في الصلوة الاستسقاء بين محمد وبين ابي حنيفة وابي يوسف كذا ذكره في المبسوط
والمحيط وذكر في الاسرار والتحفة ان محمدا مع ابي يوسف فيه ابو حنيفة وحده م ويجهر فيهما بالقراءة ش اي في ركعتي صلوة الاستسقاء
م اعتبارا بصلوة العيد ش والجمعة وعن محمد لا جهر ذكره في القنية م ثم يخطب ش اي بعد الصلوة يخطب الامام م لما روي انه
عليه السلام خطب ش هذا الحديث اخرجه ابن ماجة في سننه عن ابي هريرة رض قال خرج رسول الله عليه السلام يوما فاستسقى
فصلى بنا ركعتين بلا اذان ولا اقامة ثم خطبنا ودعا الله وحول وجهه نحو القبلة رافعا يديه ثم قلب رداءه فجعل الايمن على الايسر
والايسر على الايمن ورواه البيهقي في سننه وقال تفرد به النعمان بن راشد عن الزهري قال البخاري هو صدوق لكن في
حديثه وهم كثير م ثم هي ش اي خطبة الاستسقاء م كخطبة العيد عند محمد ش يعني خطبتين يفصل بينهما بجلسة وبه قال الشافعي
م وعند ابي يوسف خطبة واحدة ش لان المقصود منها الدعاء فلا يقطعها بالجلسة وفي التحفة بالجلوس بينهما روايتان
عن ابي يوسف م ولا خطبة عند ابي حنيفة لانه تبع للجماعة ش اي لان الخطبة والتكبير باعتبار المذكور وفي غالب النسخ
لانها على الاصل م ولا جماعة عنده ش اي عند ابي حنيفة وبه قال مالك واحمد وفي الحلية لم يذكر احمد الخطبة لعدم النقل
قلت فيه نظر لان النقل موجود وقال ابن عبد البر وعلى الخطبة جماعة الفقهاء وفيه اربع روايات والرواية المشهورة
ان فيها الخطبة والثانية يخطب قبل الصلوة روي عن عمرو بن المنذر وابن الزبير وابان بن عثمان وهشام بن اسمعيل
وابي بكر محمد بن عمرو بن حزم وذهب اليه الليث بن سعد وابن المنذر والثالثة انه يخير بين الخطبة قبل الصلوة وبعدها

والرابعة انه لا يخطب وانما يدعو م ويتضرع م ويستقبل القبلة بالدعاء لما روي انه عليه السلام استقبل القبلة ش لما روى ابو داؤد عن عباد بن تميم عن عبد الله بن زيد اخبره ان النبي عم خرج الى المصلى يستسقي وانه لما اراد ان يدعو استقبل القبلة ثم تحول رداءه وفي المبسوط والمحيط عن ابي يوسف ان شاء رفع يديه بالدعاء وان شاء اشار باصبعيه لان رفع اليد يدها سنة فانه عليه السلام كان يدعو بعرفات باسطا يديه كالمستطعم المسكين وفي النهاية علم بهذا ان رفع اليدين في الادعية كلها جائز سوى المواضع السبعة الا في الاستسقاء غيرها ولو اشار بظهر كفه الى السماء يجوز لما روى انس رض انه صلى الله عليه وسلم استسقى واشار بهذا بظهر كفه وفي شرح الوجيز قال العلماء وهذه السنة لمن دعى لدفع البلاء واذا سأل شيئا من الله يجعل باطن كفه الى السماء وكذا في المبسوط م وحول رداءه ش وفي بعض النسخ ويقلب رداءه والتحويل اعم من التقليب وصفتها قاله في المبسوط ان كان مربعا جعل اعلاه اسفله وان كان مدورا جعل الجانب الايمن على الايسر وفي المحيط ان امكن ان يجعل اعلاه اسفل جعل والا جعل يمينه على يساره عند ابي يوسف وفي الاسبيجابي والتحفة فان كان اعلاه واسفله واحدا كالطيلسان والجبة جعل يمينه على شماله وشماله على يمينه وروى محمد بن الحكم عن مالك انه قال يجعل ما على ظهره منه على شماله يلي السماء وما كان يلي السماء على ظهره وبه قال احمد وابو ثور وفي الذخيرة للمالكية والتحويل ان ياخذ بيمينه ما على عاتقه الايسر ويمر من رأسه على الايمن وما على الايمن على الايسر وفي المحيط انما قلب عليه السلام رداءه ليكون اثبت على عاتقه عند رفع يديه في الدعاء او عرف بالوحي تغير الحال من الجدب الى الخصب عند تغيير الرداء قلت جاء ذلك مصرحا في مستدرك الحاكم من حديث جابر وصححه وقيل وحول رداءه ليتحول القحط وكذا رواه الدارقطني في سننه وفي السوالات للطبراني من حديث انس وقلب رداءه لكي ينقلب القحط الى الخصب وفي مسند اسحاق بن راهويه ليتحول السنة من الجدب الى الخصب وذكره من قوله وكيع م لما روينا ش اراد به قوله روى انه عليه السلام استقبل القبلة وحول رداءه م قال رحمه الله ش اي قال المصنف م هذا قول محمد ش اي قلب الرداء قول محمد وبه قال مالك والشافعي واحمد والاكثرون م اما عند ابي حنيفة لا يقلب لانه ش اي لان الاستسقاء م دعاء فيعتبر بسائر الادعية ش وسائر الادعية لا يقلب فيها الرداء فكذلك الاستسقاء ولم يذكر قول ابي يوسف ونقل في منظومة النجاري في شرح المنظومة وفي المبسوط اذا مضى صدر خطبته قلب رداءه ولم يحك خلافا في المرغيناني ذكر قوله مع ابي حنيفة وكذا ذكره الحاكم وذكر الكرخي مع محمد والعلاوي ذكره مع ابي حنيفة في موضع ومع محمد في موضع وقال في الذخيرة اختلف المتاخرون على قول ابي يوسف وفي جوامع الفقه لم يذكر قلب الرداء الا على قول ابي يوسف وفي المحيط والبدائع والتحفة والفقيه ذكر قوله مع محمد وفي مبسوط شيخ الاسلام ثم اذا دعى لا يقلب رداءه عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي يقلب رداءه واحتجا بما روي عن حديث عبد الله بن زيد وقد مر عن قريب ووقت القلب ...

ويستقبل القبلة بالدعاء لما روي انه صلى الله عليه وسلم استقبل القبلة وحوّل رداءه

ويقلب رداءه لما روينا قال رض هذا قول محمد اما عند ابي حنيفة فلا يقلب رداءه لانه دعاء فيعتبر بسائر الادعية

وما رواه كان تفاؤلا
ولا يقلب
القوم
اردیتهم
لانه
لم ينقل انه
امرهم
بذلك

عندنا عنده يعني صدر الخطبة وبه قال ابن الماجشون من المالكية وفي رواية ابن القاسم بعد تمامها وقيل قبل تمامها عنده وقيل بين الخطبتين وهذه الثلاثة عن مالك والمشهور عنه بعد تمامها وبه قال الشافعي م وما رواه كان تفاؤلا ش اي وما رواه محمد من الحديث الذي احتج به كان لاجل التفاؤل ليقلب حالهم من الجدب الى الخصب فلم يكن لبيان السنة وفي المبسوط والتاويل لما رواه سوى انه عليه السلام تفاءل بتغيير الهيئة ليتغير الهواء يعني ما كان عليه يعني اللهم الحال وفي الجنازية يحتمل انه عليه السلام تحول رداؤه فاصلحه فظن الراوي انه قلبه وفيه وجهان آخران ذكرناهما عن قريب قيل في كلام المصنف نظر من وجهين الاول انه تعليل في مقابلة النص وهو غير جائز والثاني انه كان ينبغي ان يتاسى بالنبي عليه السلام ان كان فعله تفاؤلا واجيب عن الاول انا لا نسلم انه تعليل في مقابلة النص بل هو من باب العمل بالقياس لتعارض النصين بالنفي والاثبات وذلك لان ما احتج به محمد مثبت وما احتج به ابو حنيفة ناف وهو حديث انس ان اعرابيا شكى الى النبي عليه السلام هلاك المال وجهد العيال فدعا الله واستسقى قال البخاري ولم يذكر انه حول رداءه وفيه نظر لان المصنف لم يذكر ما احتج به ابو حنيفة من الحديث وانما ذكر ما احتج به من القياس وبه النظر انه عمل بالقياس مع وجود الحديث الصحيح واجيب عن الثاني بانه عليه السلام يجوز ان يكون علم بالوحي ان الحال تنقلب الى الخصب متى قلب الرداء انما لا يتاتى من غيره فلا فائدة في التاسي ظاهرا فيما ينفيه القياس ففيه نظر لانه لا يلزم ان يعلم الحكمة فيما فعله عليه السلام حتى ياتي به فيه وكيف يقال لا فائدة في التاسي ظاهرا ومجرد التاسي عين الفائدة لوجود صورة الاتباع به عليه السلام ولو كان في امر غير واجب التاسي بفعل النبي عليه السلام كيف يترك بالقياس وهو في المرتبة الرابعة م ولا يقلب القوم اردیتهم ش لا يقلب بالتشديد لانه للتكثير بخلاف قوله ويقلب رداءه فانه بالتخفيف والاردية جمع رداء وعدم تقليبهم اردیتهم نحو قولنا قول سعيد بن المسيب وعروة والثوري والليث بن سعد وابن عبد الحكم وابن وهب من المالكية وعند مالك والشافعي واحمد القوم كالامام فيه م لانه لم ينقل انه عليه السلام امرهم بذلك ش اي لان الشان لم ينقل عن النبي عليه السلام امر اصحابه بذلك اي بتقليب الاردية حين كانوا معه في صلوة الاستسقاء قيل فيه نظر لانه استدلال بالمنع وهو غير جائز لانه احتجاج بلا دليل واجيب بان الاستدلال بالنفي انما لا يجوز اذا لم تكن العلة متعينة اما اذا كانت فلا باس به لان انتفاء العلة الشخصية يستلزم انتفاء الحكم الا ترى الى قول محمد في ولد المغصوب انه لا يضمن لان السبب المغصوب لم يرد عليه فان قيل ان القوم قلبوا اردیتهم حين قلب النبي عليه السلام [illegible] ولم ينكر عليهم اجيب بان قلبهم هذا كخلعهم النعل حين رأوه عليه السلام خلع نعليه في صلاة الجنازة فلم يكن ذلك حجة فكذا هنا ولقائل ان يقول لم ينقل عنه عليه السلام انه عرف ذلك منهم بل الظاهر انه لم يعرفه لانه كان مستدبرا لهم فاذا كان

ولا یحضر اہل الذمۃ الاستسقاء لانہ لاستنزال الرحمۃ وانما تنزل علیہم اللعنۃ

باب صلوٰۃ الخوف

اذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طائفتین

کذلک فلا یصح قیاس ذلک علی طلع النعال م ولا یحضر اہل الذمۃ الاستسقاء لانہ ش ای لان الاستسقاء م لاستنزال الرحمۃ ش ای لطلب نزول الرحمۃ م وانما ینزل علیہم اللعنۃ ش فلا یستجاب دعاؤہم ای لطلب نزول الرحمۃ قال تعالی وما دعاء الکافرین الا فی ضلال وہو ال السخط واللعنۃ المطلوب ذلک وہذا الاختلاف فیہ بین اصحابنا ومنع اصبغ خروجہم دفعا للفتنۃ من شفعاء المسلمین وبہ قال الزہری والشافعی ولم یکرہ ل یخرجہم باساء وقال اسحاق ولا یؤمرون بہ ولا ینہون عنہ وجوز القاضی من المالکیۃ والظاہریۃ والشافعی خروجہم منفردین اخفاء لسفارہم ومنعہ ابن حبیب کیلا یحصل السقی فی یومہم فیفتتن الناس لو خرجوا مع انفسہم الی بیعہم او کنائسہم او الی الصحراء لم یمنعوا من ذلک وفی المرغینانی یخرجون ثلاثۃ ایام فی المحیط والبدائع والتحفۃ متتابعات مشاۃ فی ثیاب خلق او مرقعۃ او غسیلۃ متذللین متواضعین منہ ناکسی رؤسہم ویقدمون الصدقۃ فی کل یوم قبل خروجہم وذکر النووی انہم یصومون ثلاثۃ ایام ویدعون فی الیوم الرابع وفی تہذیب وائمۃ الروضۃ اذا تاخرت الاجابۃ بل یخرجون من الغد نقل المزنی الجواز وفی القدیم الاستحباب وفی خزانۃ الاکمل عن ابی یوسف انہ قال احسن ما سمعنا فیہ ان یصلی الامام رکعتین جاہرا بالقراءۃ مستقبل القبلۃ بوجہہ قائما علی الارض دون المنبر متکئا علی قوس یخطب بعد الصلوۃ خطبتین فان خطب خطبۃ واحدۃ فحسن فاذا مضی صدر خطبتہ حول رداءہ وفی منیۃ المفتی ان اتکأ علی عصی او قوس کان حسنا وفی الاسبیجابی بلدنا لنا قوسا فعناہ یحملہا علی منکبیہ قال وذکر الکرخی انہ یعتمد علی قوسہ فی مختصر الکرخی یعتمد علی قوس او سیف او عصی لانہ یعینہ علی طول القیام وفی الذخیرۃ للمالکیۃ لا یخرج المنبر ولکن یتوکأ علی عصی واول من احدث المنبر من طین عثمان رض وفی البدائع ولا یصعد المنبر ولو کان فی موضع الدعاء وفی الجواہر یستحب ان یامرہم الامام قبلہا بالقربۃ ورد المظالم وتحلیل الناس بعضہم من بعض لان الذنوب سبب المصائب وفی الدرایۃ والمستحب ان یصلی صلوۃ الاستسقاء فی مصلی العید ویستحب اخراج الاطفال والشیوخ الکبار والعجائز اللائی لا ہیئۃ لہن وفی المحیط لا یخرج فی الاستسقاء المنبر بل یقوم الامام والناس قعود وان اخرج الامام جاز ++

باب صلوۃ الخوف ای ہذا باب فی بیان صلوۃ الخوف والمناسبۃ بین البابین من حیث انہما شرعا بالعارض لکن قدم الاستسقاء لان العارض فیہ سماوی وہو انقطاع المیاہ وہہنا اختیاری وہو الجہاد الذی سبب کفر الکافر م اذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طائفتین ش ہذہ العبارۃ للقدوری والمصنف تبعہ واشتداد الخوف لیس بشرط عند عامۃ العلماء من اصحابنا فانہ جعل فی التحفۃ والمبسوط والمحیط سبب جوازہا نفس قرب العدو من غیر ذکر الاشتداد وفی مبسوط شیخ الاسلام المراد بالخوف حضرۃ العدو لا حقیقۃ الخوف لان حضرۃ العدو اقیم مقام الخوف کما فی تعلق الرخص بنفس السفر فعلی ہذا اذا راوا سوادا فظنوا انہ العدو فصلوا صلوۃ الخوف فان بین انہ العدو

فصلوتهم جائزة وان تبين انه السواد ابل وبقر او غنم فصلوتهم غير جائزة قوله يجعل الامام الناس طائفتين هذا
انما يحتاج اليه اذا تنازع القوم في الصلوة خلف امام واحد اما اذا لم يتنازعوا فالافضل للامام ان يجعل القوم طائفتين
فيصلي بكل طائفة امام فطائفة يقومون بازاء العدو وطائفة يصلي بهم امامهم تمام صلوتهم ثم يقومون بازاء العدو
ويصلي رجل من الطائفة التي كانوا بازاء العدو وصلوتهم تمامها م طائفة الى وجه العدو ش ويجوز في طائفة النصب
والرفع اما النصب فعلى تقدير يجعل طائفة واما الرفع فعلى انه خبر مبتدأ محذوف والتقدير احدهما طائفة الى وجه العدو
م وطائفة خلفه ش بالوجهين ايضا نحوه م فيصلي ش اي الامام م بهذه الطائفة ش وهم الذين خلفه م
ركعة وسجدتين ش قيد بهذا احترازا عن قول بعض العلماء انه اذا سجد سجدة واحدة سجد معه الصف الاول ويحرسهم الصف
الثاني من العدو ثم يتأخر هذا الصف ويتقدم الصف الثاني فيسجد بهم السجدة الثانية ويحرسهم الصف الاول
من العدو ثم يصلي الركعة الثانية على هذا الوجه ويتشهد ويسلم بهم وتمسكوا بظاهر قوله تعالى فاذا سجدوا فليكونوا
من ورائكم قلنا السجدة المطلقة تنصرف الى الكامل المعهود وهو السجدتان فان قلت قوله ركعة كان يكفي
لان الركعة تتم بسجدة ولم يحتج الى ذكر السجدتين قلت ذكر سجدتين تاكيد لرفع هذا الاحتمال م فاذا رفع رأسه
من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة ش وهم الذين صلى بهم ركعة وسجدتين م الى وجه العدو ش بحيث لا تلحقهم
سهام العدو م وجاءت تلك الطائفة ش وهم الذين كانوا واقفين تجاه العدو م فصلى بهم الامام ركعة وسجدتين
وتشهد وسلم ولم يسلموا ش لانه بقيت عليهم ركعة وسجدتان م وذهبوا الى وجه العدو ش ويقفون تجاههم م وجاءت
الطائفة الاولى ش وهم الذين صلى بهم اولا ركعة وسجدتين م وصلوا ركعة وسجدتين وحدانا ش يعني منفردين
واتمامها على الحال م بغير قراءة ش يعني لا يقرؤن م لانهم لاحقون ش واللاحق ليس عليهم قراءة م وتشهدوا
وسلموا ومضوا الى وجه العدو ش ويقفون تجاههم م وجاءت الطائفة الاخرى وصلوا ركعة وسجدتين بقراءة م
لانهم مسبوقون ش والمسبوق عليه القراءة لانه في حكم المنفرد فيما عليه من الصلوة م وتشهدوا وسلموا ش فتمت صلوة
الطائفتين بهذا الوجه وقال مالك اذا صلى بالطائفة الاولى ركعة وسجدتين وقف حتى تتم هذه الطائفة صلوتها
ويسلموا قبل امامهم ويذهبون الى وجه العدو وتاتي تلك الطائفة التي لم تصل فيصلي بهم الامام الثانية ويسلم وتذهب
الى وجه العدو وقول الشافعي واحمد مثله الا انه لا يسلم الامام عندهما بل يقف منتظرا حتى تتم الطائفة الثانية صلوتها
فيسلم بهم وقال الثوري ثم اذا قام الامام الى الثانية يقرأ ويطيل القراءة حتى تاتي الطائفة الثانية ولا يعتد
بهذه القراءة الطويلة حتى اذا جاءت الطائفة الثانية يقرأ معها الفاتحة وسورة قصيرة في احد القولين وهو في الآخر

طائفة على وجه العدو و
طائفة خلفه فيصلي بهذه
الطائفة ركعة وسجدتين
فاذا رفع رأسه من السجدة الثانية
مضت هذه الطائفة
الى وجه العدو وجاءت
تلك الطائفة فيصلي بهم
الامام ركعة وسجدتين و
تشهد وسلم ولم يسلموا
وذهبوا الى وجه العدو وجاءت
الطائفة الاولى فصلوا
ركعة وسجدتين
وحدانا بغير قراءة لانهم
لاحقون وتشهدوا وسلموا
ومضوا الى وجه العدو وجاءت
الطائفة الاخرى وصلوا ركعة
وسجدتين بقراءة لانهم
مسبوقون وتشهدوا وسلموا

وقال في الامام لا يقرأ بل يسبح ويكبر الله حتى تاتي الطائفة الثانية والطائفة الثانية اذا صلى بهم الركعة الثانية فارقوه ليتموا الركعة الباقية عليهم ولا ينوون مفارقته واتفقوا على ان الطائفة الاولى اذا صلت الركعة الاولى مع الامام تنوي مفارقة الامام وتمت صلوتها وتذهب الى وجه العدو وفي المستصفى للشافعية ثلاثة اقوال في قول مثل قولنا وفي قول يصلي بالطائفة التي معه تمام الصلوة ثم تجيء الطائفة الاخرى فيصلي بهم مرة اخرى فان عنده اقتداء المفترض بالمتنفل جائز وفي قول وهو المشهور منه يصلي بالطائفة الاولى ركعة فيقوم ويقف ولا يقرأ ويمد القيام في انتظار الطائفة الاخرى كذا ذكره المزني ويصلي بهذه الطائفة تمام صلوتهم لكن ينبغي ان ينووا مفارقته ويسلمون حتى تجيء الطائفة الاخرى فيصلي بهم ركعة ولا يسلم بل يمكث جالسا حتى تصلي هذه الطائفة تمام صلوتهم من غير نية المفارقة ثم يسلم الامام ويسلمون معه كذا في خلاصتهم والوجيز وقال ابو بكر بن العربي في المعارضة قد رويت عن النبي عليه السلام في صلوة الخوف روايات كثيرة اصحها ستة عشر رواية مختلفة وفي القبس شرح الموطا صلاها رسول الله عليه السلام اربعا وعشرين مرة ذكر بعضهم انه عليه السلام في عشرة مواضع والذي استقر عند اهل السير والمغازي اربعة مواضع ذات الرقاع عند البخاري ومسلم عن سهل بن ابي حثمة وبطن نخل عند النسائي عن جابر رض وعسفان عن ابي داود والنسائي عن جابر ايضا وذي قرد عند النسائي عن ابن عباس رض وروى الواقدي في المغازي حتى بعث سعد بن عثمان عن وهب بن كيسان عن جابر بن عبد الله قال اول ما صلى رسول الله عم صلوة الخوف غزوة ذات الرقاع ثم صلاها بعد بعسفان بينهما اربع سنين قال الواقدي وهذا عندنا اثبت من غيره وقيل واغرب بها ما رواه مسلم عن جابر رض انه عليه السلام صلى بكل طائفة ركعتين فكانت للنبي عليه السلام اربعا ولهم ركعتان ركعتان ومن اغرب بها ما رواه ابو داود عن حذيفة بن اليمان رض انه عليه السلام صلى بكل طائفة ركعة ثم يسلم ولم يقضوا وروى عن ابن عباس والحسن واسحاق بن راهويه ان صلوة الخوف ركعة ونقل عن جابر رض وطاؤس والضحاك مثله لكن نقل ابو حامد عن جمهورهم ان الفرض على الامام ركعتان وعلى المامومين ركعة والذي نقله الجمهور عنهم ان الواجب على الكل ركعة قال النووي مذهب العلماء الكافة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ان الخوف لا يوجب القصر وقال الاسبيجابي الخوف لا يوجب قصر الصلوة ويجوز المشي والانتقال وقال الحسن البصري يصلي الامام المغرب ستا والقوم ثلثا ثلثا م والاصل فيه ش اي في هذا الباب م رواية ابن مسعود رض ان النبي عليه السلام صلى صلوة الخوف على الصفة التي قلنا ش يعني انه جعل الناس طائفتين طائفة خلفه وطائفة في وجه العدو والى آخر ما ذكرناه وحديث ابن مسعود رواه ابو داود وحدثنا عمران بن ميسرة ثنا ابن فضيل ثنا خصيف عن ابي عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال صلى بنا رسول الله عليه السلام صلوة الخوف

والاصل فيه رواية ابن مسعود رض ان النبي عليه السلام صلى صلوة الخوف على الصفة التي قلنا

فقاموا صفا خلف رسول الله عليه السلام وصفا مستقبل العدو فصلى بهم النبي عليه السلام ثم جاء الآخرون فقاموا
مقامهم واستقبل هؤلاء العدو فصلى بهم النبي عليه السلام ركعة ثم سلم فقال هؤلاء فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا ثم ذهبوا
فقاموا مقام أولئك مستقبل العدو ورجع أولئك إلى مقامهم فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا وروى البيهقي أيضا
وقال أبو عبيدة لم يسمع عن أبيه وخصيف ليس بالقوي قلت أبو عبيدة اسمه عامر بن عبد الله ثقة أخرج له البخاري
محتجا به في غير موضع وروى له مسلم وغيره وخصيف بضم الخاء المعجمة بن عبد الرحمن وثقه أبو زرعة وابن معين
وابن سعد وقال النسائي صالح وفي المبسوط روى سالم عن ابن عمر أنه عليه السلام بالطائفتين كما روى ابن مسعود رضي الله تعالى عنه
قلت حديث ابن عمر أخرجه الأئمة الستة في كتبهم واللفظ للبخاري رحمه الله تعالى قال غزوت مع رسول الله عليه السلام
قبل نجد فوازينا العدو فصاففنا لهم فقام رسول الله عليه السلام يصلي بنا فقامت طائفة معه فصلى وأقبلت
طائفة على العدو وركع رسول الله عليه السلام بمن معه وسجد سجدتين ثم انصرفوا مكان الطائفة التي لم تصل فجاؤا
فركع رسول الله عليه السلام بهم ركعتين وسجد سجدتين ثم سلم فقام كل واحد منهم فركع لنفسه وسجد
سجدتين وقال القرطبي في شرح مسلم والفرق بين حديث ابن عمر وحديث ابن مسعود أن في
حديث ابن عمر كان قضاؤهم في حالة واحدة ويبقى الإمام كالحارس وحده وفي حديث ابن مسعود
كان قضاؤهم متفرقا على صفة صلاتهم واستدل السروجي لأصحابنا بحديث ابن عمر هذا وفي حديث ابن عمر لم يذكر
كيفية قضائهم فحمل على تفسير ابن مسعود فإنه نص في الكيفية وهكذا نص أشهب من المالكية على تفسيره واختاره ونقل المذهب منهم
وقال ابن حبيب قضوا معا وهو باطل واحتج الشافعي وأحمد بحديث صالح بن خوات بن جبير عن سهل بن أبي حثمة
أنه عليه السلام صلاها كذلك بهما في غزوة ذات الرقاع في صحيحي البخاري ومسلم ورواه مالك مرفوعا إلا أنها كانت
ورجح موقوفه على سهل بن أبي حثمة على مرفوعه وله أن يكون الإمام تابعا للتابعين له وقال النووي صالح تابعي
وأبوه خوات صحابي وذات الرقاع بكسر الراء موضع قبل نجد من أرض غطفان وقيل سميت باسم شجرة هناك وقيل
اسم جبل فيه بياض وحمرة وسواد وقيل الرقاع كانت في ألويتهم وقال النووي ولو فعل مثل رواية ابن عمر ففي
صحته قولان والصحيح المشهور صحته وقول الغزالي قال بعض أصحابنا بعيد وقال النووي أيضا وغلط في شيئين
أحدهما نسبته إلى بعض الأصحاب بل نص عليه الشافعي في الجديد وفي الرسالة والثاني تضعيفه قلت هم يقولون
قال الشافعي إذا صح الحديث فهو مذهبي وأي شيء يكون أصح من حديث ابن عمر وقد خرجته الجماعة وقال الغزالي
في الوسيط له رواية خوات بن جبير وهو غلط وإنما الراوي ابنه صالح عن سهل حيثما خرجه الشيخان وجعل

المازري حديث ابن عمر قول الشافعي واشهب وحديث جابر قول ابي حنيفة رحمه الله هذا في العلم وهو سهو فيهما ثم قال
ولا معنى للاخذ بها الا اذا كان العدو بينهم وبين القبلة قلت بل اخذ ابو حنيفة واصحابه واشهب برواية ابن عمر رضـ
والشافعي برواية سهل بن ابي حثمة وقال القدوري في شرح مختصر الكرخي وابو نصر البغدادي في شرح
مختصر القدوري الكل جائز وانما الخلاف في الاولى ثم الركوب في حالة الذهاب والمجيء اذا كانوا نزولا ولا يجوز وان
كان قريبا من العدو وفي التحفة فان انصرفوا ركبانا لا يصح صلوتهم سواء كانوا من القبلة الى العدو او من العدو
الى القبلة وهذا جواب ظاهر الرواية عن اصحابنا وفي المرغيناني ان ركب واحد منهم عند انصرافه الى العدو فسدت
صلوته وفي المبسوط من ركب منهم عند انصرافه الى وجه العدو فسدت صلوته لان الركوب عمل كثير بخلاف المشي
الى العدو للضرورة ش وابو يوسف وان انكر شرعيتها في زماننا فهو محجوج عليه بما روينا ش الكلام هنا في موضعين
الاول في معنى التركيب وهو ان قوله وابو يوسف آه جملة معطوفة على ما قبلها لان قوله ابو يوسف مبتدأ
وخبره الجملة اعني قوله فهو محجوج عليه بما روينا ودخول الفاء فيها لتعلق الجملة الشرطية بالمبتدأ والواو في قوله
وان انكر عطف على مقدر تقديره الكلام وابو يوسف لم ينكر شرعية صلوة الخوف وان انكر فهو محجوج عليه
بما روينا ولكن كلامه لا يخلو عن نظر لان ابا يوسف لم ينكر مشروعية صلوة الخوف في زمان الرسول حتى يكون
حديث ابن مسعود حجة عليه لان مراده بما روينا هو حديث ابن مسعود الذي قال والاصل فيه رواية ابن مسعود
بل يمكن ان يقال هو محجوج عليه باحاديث مذكورة في غير هذا الموضع منها حديث ابن العاص رواه ابو يعلى و
ابو داود باسناده ثنا يحيى عن سفيان حدثني الاشعث بن سليم عن الاسود بن هلال عن ثعلبة بن زهدم قال كنا
مع سعيد بن العاص بطبرستان فقام فقال ايكم صلى مع رسول الله عليه السلام صلوة الخوف فقال حذيفة انا فصلى
بهؤلاء ركعة وبهؤلاء ركعة ولم يقضوا واخرجه ايضا النسائي وسعيد بن العاص كان عثمان رضي الله تعالى عنه
استعمل على الكوفة وغزا بالناس بطبرستان فافتتحها وهي بلاد كثيرة المياه والاشجار شرقي كيلان ومنها ما رواه
ابو داود وغيره عن عبد الرحمن بن سمرة رضي الله تعالى عنه ثنا سليم بن ابراهيم ثنا عبد الصمد بن حبيب اخبرني
انهم غزوا مع عبد الرحمن بن سمرة رضي الله تعالى عنه كابل قال صلى بنا صلوة الخوف وكابل بضم الباء الموحدة ناحية
من ثغور طخارستان بناحية الهند ومنها ما رواه البيهقي عن علي رضي الله تعالى عنه انه صلاها بصفين وغيرها وقال وذكر
جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا رضي الله تعالى عنه صلى المغرب صلوة الخوف ليلة الهرير ومنها ما رواه ايضا من طريق
قتادة عن ابي العالية عن ابي يوسف انه صلى صلوة الخوف فهؤلاء الصحابة رضي الله عنهم اقاموها بعد النبي عليه السلام

وابو يوسف
وان انكر شرعيتها
في زماننا
فهو محجوج عليه
بما روينا

من غير انكار احد فحل محل الاجماع الموضع الثاني ان العلماء اختلفوا في مشروعية صلوة الخوف بعد رسول الله عليه السلام فالجمهور على مشروعيتها وذهب الحسن بن زياد اللؤلؤي والمزني وابو يوسف في رواية انها غير مشروعة الآن اما الحسن فالحجة عليه ما ذكرنا من حديث حذيفة مع سعيد بن العاص واما المزني فعلل بالنسخ في زمان النبي عليه السلام حيث اخرها يوم الخندق وهو مردود بما روى من هؤلاء الصحابة ويوم الخندق متقدم على المشهور فكيف ينسخ المتاخر ذكره النووي وغيره واما ابو يوسف فانه علل بقوله تعالى اذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة فقد شرط كونه عليه السلام فيهم لاقامتها ولان الناس كانوا يرغبون في الصلوة خلفه ما لا يرغبون خلف غيره فشرعت بصفة الذهاب والمجيء على خلاف القياس لينال كل فريق فضيلة الصلوة خلفه وقد ارتفع هذا المعنى بعده فلا يجوز اداؤها بصفة الذهاب والمجيء واجاب الجمهور في الرد عليه بما فعله الصحابة رضي الله تعالى عنهم بعده عليه السلام وان سببها الخوف وهو متحقق بعده عليه السلام كما في حيوته ولم يكن ذلك لنيل فضيلة الصلوة خلفه لان ترك المشي وترك الاستدبار فريضة والصلوة خلفه فضيلة فلا يجوز ترك الفريضة لاحراز الفضيلة ثم الآن يحتاجون الى فضيلة تكثير الجماعة فانها كلما كانت اكثر كانت افضل ومعنى قوله تعالى اذا كنت فيهم معناه انت او من يقوم مقامك في الاقامة كما في قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وقد يكون الخطاب للنبي عليه السلام ولا يختص به كما هو في قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء كذا في المحيط والمبسوط مع ان الاصل عندنا ان تعليق الحكم بالشرط لا يوجب عدمه عند عدم الشرط بل هو موقوف على قيام الدليل وقد قام الدليل وهو فعل الصحابة بعد وفاته عليه السلام على جوازها او نقول لما جاز للنبي عليه السلام لعذر فجاز لغيره بذلك العذر كصلوة المريض ثم اختلف الاصحاب في نقل هذا القول عن ابي يوسف فقال في المبسوط والمجتبى والمفيد انه قوله الثاني وقد رجع اليه وفي المحيط وزيادات الشهيد وفي المرغيناني اطلقت الرواية عنه من غير تعرض الى كونه قوله الاول او الثاني وفي المنافع والمزيد وشرح مختصر الكرخي لابي نصر البغدادي ان هذا قوله الاول وقد رجع عنه ثم اعلم ان الخوف لا يوجب نقصان عدد الركعات الا عند ابن عباس والحسن البصري وطاؤس حيث قالوا انها ركعة وقد ذكرناه م فان كان الامام مقيما صلى بالطائفة الاولى ركعتين وبالطائفة الثانية ركعتين ش وانما اختص الامام لانه لو كان مقيما تصير صلوة من اقتدى به اربعا ولان الامام هو الخليفة او السلطان وفي الاداء يعتبر نيته لا نية الجند وبقولنا قال الشافعي واحمد ومالك في المشهور وعن مالك لا تجوز صلوة الخوف في الحضر وقال اصحابه تجوز خلافا لابن الماجشون فانه قال لا تجوز ونقل النووي عن مالك بعدم جوازها في الحضر على الاطلاق غير صحيح فان المشهور عنه الجواز كما ذكرنا وقال ابن حزم يصلي في الحضر لكل طائفة اربع ركعات وفي المغرب يصلي لكل طائفة ثلاثا والثانية للامام تطوع وهو لهم

فان كان
الامام مقيما
صلى
بالطائفة
الاولى
ركعتين
وبالطائفة
الثانية
ركعتين

فی العصر اربع طوائف یصلی بکل طائفۃ رکعۃ فسدت صلوۃ الطائفۃ الاولی والثانیۃ لانہما انصرفتا فی غیر اوان
الانصراف فلا یرخص لہا فیہ وصحت صلوۃ الثالثۃ والرابعۃ اما الثالثۃ فلانہا من الطائفۃ الاولی لادراکہا الشفع
الاول فقد انصرفت الی اوانہ واما الرابعۃ فلانہا من الطائفۃ الثانیۃ لانہا ادرکت فی الشفع الثانی فقد انصرفت
ایضا فی اوانہ ومن صلی صلوتہ ثم قام یقضی ما فاتہ خلف الامام یقرأ فیما سبق لانہ منفرد فلا یقرأ فیما لحق لانہ خلف
الامام حکما وتقدم اللاحق علی ما سبق واذا لم یقرأ اللاحق یقف بقدر قراءۃ الامام وان وقف اقل او اکثر فلا باس ش
وفی المنافع یقوم بقدر ما ینطبق علیہ اسم القیام وقال النووی فی شرح المہذب ان صلی بکل فرقۃ رکعۃ
وانتظر فراغہا ومجیء التی بعدہا ففی جوازہا قولان وبنی علیہا صحۃ صلوۃ الامام وجہ البطلان زیادۃ الانتظار وفی
المغنی لابن قدامۃ لا یصح صلوۃ الاولی والثانیۃ لانہما فارقتاہ بغیر عذر وبطلت صلوۃ الثالثۃ والرابعۃ اذا علمتا
ببطلان صلوتہما وفی المرغینانی لو کان الامام مسافرا والقوم مقیمین صلی بالطائفۃ الاولی التی معہ رکعۃ فانصرفوا الی
جہۃ العدو وصلی بالطائفۃ الثانیۃ رکعۃ وسلم ثم جاءت الطائفۃ الاولی فصلی ثلاث رکعات بغیر قراءۃ اما الرکعۃ الثانیۃ
فلا شک فی انہم لا یقرءون فیہا لانہم خلف الامام حکما وفی الاخریین منفردین فیہما وذکر الحسن فی المجرد انہم یقرءون
فیہما وذکر السرخسی ان المقیم خلف المسافر لا تلزمہ القراءۃ فیما یقضی روایۃ واحدۃ وان کان القوم فیہم مسافر ومقیم
یصلی بالاولی رکعۃ فمن کان مسافرا بقی لہ رکعۃ ومن کان مقیما بقی لہ ثلاث رکعات ثم ینصرفون الی جہۃ العدو
وترجع الطائفۃ الاولی الی مکان الامام فمن کان منہم مسافرا یصلی رکعۃ بغیر قراءۃ ومن کان مقیما یصلی ثلاثا بغیر
قراءۃ فی ظاہر الروایۃ وفی روایۃ الحسن یقرأ فی الاخریین بفاتحۃ الکتاب ولا یقرأ فی الاول فاذا اتمت الطائفۃ
الاولی صلوتہا ذہبت الی وجہ العدو وجیء الثانیۃ الی مکان صلوتہا فمن کان منہم مسافرا یصلی رکعۃ یقرأ ومن
کان مقیما یصلی ثلاث رکعات الاول بفاتحۃ الکتاب وسورۃ والاخریین بفاتحۃ الکتاب علی الروایات کلہا م لما روی
انہ علیہ السلام صلی الظہر بالطائفتین رکعتین رکعتین ش ہذا الحدیث رواہ مسلم عن جابر رضی اللہ عنہ قال اقبلنا علی رسول اللہ
علیہ السلام حتی اذا کنا بذات الرقاع الحدیث وفیہ ثم نودی بالصلوۃ فصلی بطائفۃ رکعتین ثم تاخروا وصلی بالطائفۃ
الاخری رکعتین قال فکانت لرسول اللہ علیہ السلام اربع رکعات وللقوم رکعتان ولیس فیہ ذکر الظہر وہو عند ابی داود
واخرجہ بسند صحیح عن الحسن عن ابی بکرۃ قال صلی النبی علیہ السلام فی خوف الظہر فصلی بعضہم خلفہ وبعضہم بازاء العدو فصلی
رکعتین ثم سلم فانطلق الذین صلوا معہ فوقفوا موقف اصحابہم ثم جاء اولئک فصلوا خلفہ فصلی بہم رکعتین ثم سلم فکانت
لرسول اللہ علیہ السلام اربعا ولاصحابہ رکعتین رکعتین واعلم ان ہذا الحدیث صریح فی انہ علیہ السلام سلم فی رکعتین وحدیث

لما روی انہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی الظہر بالطائفتین رکعتین رکعتین

جابر ليس صريحا فكذلك حمله بعضهم على حديث ابي بكرة ومنهم النووي ومنهم من لم يحمله عليه ومنهم القرطبي وقال المنذري في مختصره قال بعضهم كان النبي عليه السلام في بعض سفره غير حكم سفر وهم مسافرون وقال بعضهم هذا خاص بالنبي عليه السلام لفضيلة الصلوة خلفه وقيل فيه دليل على جواز اقتداء المفترض بالمتنفل واعترض بانه عليه السلام لم يسلم في الفرض كما في حديث جابر رضي الله عنه وقيل انه عليه السلام كان مخيرا بين القصر والاتمام في السفر فاختار الاتمام واختار لمن خلفه القصر وقال بعضهم كان في حضر ببطن نخلة على باب المدينة وكان خوف فخرج منه محترسا وقيل قد يتقوى هذا بحديث اخرجه البيهقي في المعرفة من طريق الشافعي اخبرنا الثقة ابن علية او غيره عن يونس عن الحسن عن جابر ان النبي عم كان يصلي بالناس صلوة الظهر في الخوف ببطن نخلة فصلى بطائفة ركعتين ثم سلم ثم جاءت طائفة اخرى فصلى بهم ركعتين ثم سلم واخرج الدارقطني عن عنبسة عن الحسن عن جابر ان النبي عليه السلام كان محاصر بني محارب فنودي بالصلوة فذكره نحوه والاول صحيح الا ان فيه شائبة الانقطاع قال شيخ الشافعي مجهول واما الثانية ففيه عنبسة بن سعيد القطان الواسطي ضعفه غير واحد وقيل لم يحفظ عن النبي عليه السلام انه صلى صلوة الخوف قط في حضره ولم يكن له حرب قط في حضر الا يوم الخندق ولم تكن اية الخوف نزلت بعد ولما ذكر الطحاوي حديث ابي بكرة المذكور قال يحتمل ان يكون ذلك كان في وقت كانت الفريضة يصلي مرتين فان ذلك كان يفعل اول الاسلام حتى نهى عنه ثم ذكر حديث ابن عمر ان النبي عليه السلام نهى ان يصلي فريضة في يوم مرتين قال والنهي لا يكون الا بعد الاباحة م ويصلي بالطائفة الاولى ركعتين من المغرب وبالثانية ركعة واحدة ش وهذا قول جماعة اهل العلم وقال الثوري يصلي بالطائفة الاولى ركعة وبالثانية ركعتين وهو احد قولي الشافعي واصحهما الاول وصلاها هكذا علي رض ليلة الهرير بفتح الهاء وكسر الراء من الليالي صفين سميت بذلك لانهم كانت لهم هرير عند حمل بعضهم على بعض ذكره شيخ الاسلام وقال الشافعي الامام في المغرب بالخيار ان شاء صلى مثل مذهبنا وان شاء صلى مثل مذهب الثوري فلو اخطأ الامام فصلى بالاولى ركعة وبالثانية ركعتين جازت صلوة الامام لانه لم يبرح مكانه وقال سحنون فسدت صلوة لانه ترك سنتها وهو قول الشافعي وفسدت صلوة الطائفتين اما الطائفة الاولى فلانهم انصرفوا في غير اوان انصرافهم وهو مفسد لوجود المشي من غير حاجة واما الطائفة الثانية فلانهم في الاولى لادراكهم الشطر الاول وقد انصرفوا بعد الثالثة وهو اوان عودهم اليها فانصرافهم مفسد للاعراض عن العبادة من غير حاجة وعودهم اليها يفسد للاقبال على الطاعة ولو جعلهم ثلث طوائف فصلى بالاولى ركعة فانصرفوا وبالثانية الثانية فانصرفوا وبالثالثة الثالثة فصلوة الطائفة الاولى فاسدة وصلوة الثانية جائزة ويقضون ركعتين بقراءة بغير قراءة لانه لاحق فيها والاولى بقراءة لانه مسبوق فيها ولو انه صلى بثلاث طوائف بكل طائفة ركعة فصلوة الامام تامة وصلوة الطائفة الاولى فاسدة وصلوة الطائفة الثانية والثالثة صحيحة م لان تنصيف الركعة الواحدة

ويصلي بالطائفة الاولى من المغرب ركعتين وبالثانية ركعة واحدة لان تنصيف الركعة الواحدة

غير ممكن ش تعليل لما قبله وتقريره ان الاصل ان يصلي الامام بكل طائفة شطر الصلوة وشطر المغرب ركعة ونصف فيثبت حق الطائفة الاولى في نصف ركعة وتنصيفها غير ممكن لانها لا تتجزى فيثبت منهم في كلها م فجعلهما في الاولى اولى بحكم السبق ش هذا كانه جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال اذا كان الامر كذلك فما وجه تخصيص الطائفة الاولى بركعتين فاجاب بقوله فجعلهما اي جعل الركعة الواحدة التي هي الركعة الثانية في الاولى اي في الطائفة الاولى احق بحكم السبق وفيه مدرك آخر وهو ان الركعة الثانية اعطيت حكم الركعة الاولى في وجوب القراءة وضم السورة والجهر بالقراءة دون الركعة الثالثة والطائفة الاولى هي المختصة بالركعة الاولى دون الطائفة الثانية م ولا يقاتلون في حال الصلوة ش وبه قال ابي ليلى وقال الشافعي يقاتلون وعليهم الاعادة وقال ابن شريح لا اعادة عليهم وفي العامة للشافعي ثلاثة اوجه في الاول يبطل رجحه صاحب المهذب والبندنيجي ووافقهما في الترجيح كثير من خ ف فوات الوقت جوز مع القتال والمطاردة احمد بن حنبل واختاره ابن المنذر م فان فعلوا ش اي فان فعلوا القتال في الصلوة م بطلت صلوتهم ش وقال الشافعي ومالك لا يبطل لظاهر قوله تعالى وليأخذوا اسلحتهم والامر باخذ السلاح لا يكون الا للقتال ولهذا يجب اخذ السلاح في صلوة الخوف عند الشافعي في قول ان كان في وضعه خطر وان كان لظاهر السلامة يستحب وبه قال احمد وداود واحتج المصنف لاصحابنا بقوله م لانه عليه السلام شغل عن اربع صلوات يوم الاحزاب ولو جاز الاداء مع القتال لما تركها ش اي لما ترك الاربع صلوات مع القتال وفيه نظر لان صلوة الخوف انما شرعت بعد يوم الاحزاب فان قلت روي عن ابن اسحاق والواقدي ان غزوة ذات الرقاع كانت قبل غزوة الخندق وقد صلى رسول الله عليه السلام صلوة الخوف في غزوة ذات الرقاع وقال الرازي فثبت ان صلوة الخوف كانت شرعت قبل الخندق فلما ترك رسول الله عليه السلام الصلوة يوم الخندق لاجل القتال دل ان القتال يمنع الصلوة قلت قال البيهقي لا حجة لهم لان صلوة الخوف انما شرعت بعد الخندق وقد جاء التصريح في طريق الحديث بان صلوة يوم الاحزاب كانت قبل نزول صلوة الخوف رواه النسائي في سننه وابن ابي شيبة وعبد الرزاق في مصنفيهما والبيهقي في سننه والشافعي وابو يعلى والدارمي في مسانيدهم كلهم عن ابن ابي ذئب عن سعيد المقبري عن عبد الرحمن بن ابي سعيد الخدري عن ابيه قال حبسنا يوم الخندق فذكره الى ان قال وذلك قبل ان ينزل فرجالا او ركبانا وقال القاضي عياض في الشفاء والصحيح ان حديث الخندق كان قبل نزول الآية فهي ناسخة ويمكن ان يعتذر عن المصنف في احتجاجه بالحديث المذكور بانه اعتمد ما روي عن الواقدي لان هذا مختلف فيه فعن هذا قال النووي قيل انها اي ان صلوة الخوف شرعت في غزوة ذات الرقاع وهي سنة خمس من الهجرة وقيل انها شرعت في غزوة بني النضير والحديث المذكور تقدم في باب قضاء الفوائت هو يوم حفر الخندق في المدينة والاحزاب هم الذين ذكرهم الله في قوله اذ جاؤكم من فوقكم ومن اسفل منكم وذلك ان اهل مكة جمعوا

غير ممكن فجعلهما في الاولى اولى بحكم السبق

ولا يقاتلون في حال الصلوة فان فعلوا بطلت صلوتهم لانه عليه السلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق ولو جاز الاداء مع القتال لما تركها

الاعراب واتوا المدينة من فوق الوادي من قبل المشرق بنو غطفان ومن اسفل الوادي من قبل المغرب قريش فتحزبوا
وقالوا سنكون جملة واحدة حتى نستأصل محمدا فارسل الله عليهم ريح الصبا في ليلة شاتية فسفت التراب في وجوههم
وقلعت الملائكة الاوتاد وقطعت الاطناب واطفأت النيران واكفأت القدور وماجت الخيل بعضها في بعض وقذف في
قلوبهم الرعب وكبرت الملائكة في جانب عسكرهم فانهزموا من غير قتال حين سمع رسول الله عليه السلام باقبالهم ضرب الخندق
على المدينة اشار عليه بذلك سلمان الفارسي رضي الله عنه واشتد الخوف وظن المؤمنون كل ظن وقال بعض المنافقين كان
محمد يعدنا كنوز كسرى وقيصر ولا يقدر ان يذهب الى الغائط وكانوا ثم قريبا من شهر حتى انزل الله النصر وذلك قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ جاءتكم جنود فارسلنا عليهم ريحا اي ريح الصبا وجنودا لم تروها اي جنودهم
الملائكة الى قوله تعالى ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وكفى الله المؤمنين القتال اي بالريح والملائكة قال عليه السلام
نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور م فان اشتد الخوف ش يعني اذا كان الخوف اشد من الاول بحيث لا يتهيأ لهم النزول
عن الدابة لاجل هجوم العدو عليهم م صلوا ركبانا ش اي حال كونهم راكبين م فرادى ش اي منفردين م يؤمون بالركوع والسجود
الى اي جهة شاؤا ش ويجعلون السجود اخفض من الركوع م اذا لم يقدروا على التوجه الى القبلة ش هذا قيد الى قوله الى اي جهة
شاؤا وفي الذخيرة اذا اشتد الخوف صلوا رجالا قياما على اقدامهم او ركبانا مستقبلي القبلة او غير مستقبليها قال القاضي عياض
في الاكمل لا يجوز ترك استقبال القبلة فيها عند ابي حنيفة وهو غلط منه ولا يجوز في جماعة عند ابي حنيفة وابي يوسف
وبه قال ابن ابي ليلى م لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا ش اي فان كان بكم خوف من عدو فصلوا رجالا اي راجلين
وهو جمع راجل وهو الماشي لا جمع رجل قوله او ركبانا يجوز وحدانا بالايماء م وسقط التوجه ش اي الى القبلة م للضرورة ش
اي لاجل الضرورة م وعن محمد رحمه الله تعالى انهم ش اي ان الركبان م يصلون بجماعة ش يعني عند محمد يجوز وبه قال الشافعي
م وليس بصحيح ش اي ما قاله محمد ههنا خلاف ظاهر الرواية وهو غير صحيح م لانعدام الاتحاد في المكان ش اي في مكان
الصلوة وهذا لانه يلزم الفصل بين المقتدي وبين الامام بما ليس بمكان الصلوة فلا يجوز كما لو كان بينهما نهر او طريق او حائط
وان صلوا ركبانا والدابة تسير تجوز والاصل ان كل صلوة تجوز راكبا يجوز مع السير كالنفل وفي المحيط ولان السير كالنفل وفي
المحيط ولان السير فعل الدابة حقيقة وانما اضيف اليه معنى فاذا جاء العذر انقطعت الاضافة اليه بخلاف ما اذا صلى وهو يمشي حيث
يفسد صلوته لان المشي فعله حقيقة وهو مناف بخلاف الذاهب الى وجه العدو والذي ليس يصلي في تلك الحال بل هو في حرمة
الصلوة وفي زيادات الشهيد لا يجوز بالايماء في المصر عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف يجوز في حالة المشي بالايماء وبه قال مالك
والشافعي ويصلون ركبانا ومشاة في جماعة الخوف من العدو والسبع سواء فالخائف من السبع اذا لم يستطع النزول عن الدابة

فان اشتد الخوف صلوا ركبانا فرادى يؤمون بالركوع والسجود الى اي جهة شاؤا اذا لم يقدروا على التوجه الى القبلة لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا وسقط التوجه للضرورة وعن محمد انهم يصلون بجماعة وليس بصحيح لانعدام الاتحاد في المكان

يصلي بالإيماء كالخائف من العدو وكذلك السابح في البحر إن فعلها فيها أي في الصلوة فصار كالأكل والراكب لا يصلي في حالة
السير إذا كان طالبا لعدم الضرورة وإن كان مطلوبا يصلي للضرورة وإذا رأوا سوادا فظنوا أنه عدو فصلوا صلوة
الخوف فإذا هو إبل أو بقر أو غنم فعليهم الإعادة وبه قال الشافعي في قول وأحمد واختاره المزني وفي قول لا يجب عليهم الإعادة
وبه قال مالك ولو اشتغلوا بالهرب من العدو وحضرت الصلوة ولم يمكنه الوقوف لا يصلي ماشيا وعند الشافعي يصلي بالإيماء في تلك
الحالة ثم يعيد والفرض على الدابة بعذر المطر واللص في البادية يجوز إذا لم يقدروا على صلوة الخوف على ما وضعنا
آخرها ولا يصلون صلوة غير مشروعة وعن مجاهد وطاؤس والحكم والحسن وقتادة والضحاك يصلون صلوة الخوف
ركعة واحدة يومئون إيماء وروي هذا عن جابر أيضا وقال الضحاك فإن لم يقدروا فتكبيرتين حيث كان وجههم وقال
إسحاق إن لم يقدروا على الركعة فسجدة واحدة فإن لم يقدروا فتكبيرة واحدة وأخذ الأسلحة ليس بواجب وأخذ بالأسلحة
صلوتهم بالنص وبه قال مالك وأحمد وداود وعند الشافعي في وجوب أخذ السلاح قولان في الأصح استحبابه وعدم وجوبه وفي الوسيط
وكيف ما كان لا تبطل الصلوة بتركه وذهب فقهاء الأمصار إلى أن صلوة الخوف يصح بثلاثة نفر إمام ومأموم وآخر تجاه
العدو وتحمل أبو بكر بن أبي داود وعن الشافعي أن كل طائفة بثلاثة ونقل عن الفراء في مثله وفي المغني للحنابلة كل طائفة ثلاثة
وقال ابن حزم يصليها من خاف من كافر أو مسلم باغ أو سبع أو جمل أو سيل أو نار أو مجنون أو حيوان عاد أو خوف عطش أو فوت
رفقة أو متاع أو ضلال طريق قال النووي هي جائزة في كل قتال ليس بحرام أيا كان كقتال الكفار والبغاة وقطاع الطريق
وكذا الصائل على الإنسان بنفسه إذا وجب الدفع أو كان مباحا كقتال من قصد أخذ ماله أو مال غيره ولا يجوز في الحرم
القتال أهل العدل وقتال أهل الأموال لأخذها وقتال القبائل عصبية ويجوز للمنهزمين إذا زاد الكفار على الضعف وكانوا متحرفين
لقتال أو متحيزين إلى فئة وإلا فلا ولو كان عليه القصاص وجوا العفو إذا سكن غضبه فهرب يصلي صلوة الخوف وتبعه إمام الحرمين
وهذا في غير شدة الخوف وعند مالك وأحمد لا يترخص في كل قتال مع حرام وفي فتاوى المرغيناني في صلوة الخوف ليست مشروعة
في حق العاصي في السفر وفي الزيادات لا يجوز الانحراف لعذر بإزاء العدو ولو زال بسبب الرخصة ولو شرعوا فيها ثم حضر العدو
جاز الانحراف في أوانه ولو انحرفوا على ظن العدو ثم بان أنه إبل فنووا لم يجاوزوا الصفوف استحسانا وفي المبسوط لو سهى الإمام
في صلوة الخوف سجد للسهو وتبعه الطائفة الأولى ويسجدون في إتمام صلوتهم

باب الجنائز

باب الجنائز أي هذا باب في بيان أحكام الجنازة ووجه المناسبة بين البابين من حيث إن الباب السابق في بيان حالة
الخوف وهذا الباب في أمور الموت والخوف قد يفضي إلى الموت أو الباب السابق في بيان حالة صلوة الحياة وهذا في صلوة
حالة الموت وأما تأخير هذا الباب عن الأبواب السابقة في بيان الصلوات المطلقة أي الكاملة وهذا الباب في الصلوة المقيدة

والابواب السابقة في الصلوات التي هي حسن بالمعنى في نفسها وهذا الباب في صلوة حسن بمعنى في غيرها فالاول متقدم
على الثاني والجنائز جمع جنازة وهي بفتح الجيم اسم للميت المحمول وبكسرها اسم للنعش الذي يحمل عليها الميت ويقال عكس
ذلك حكاه صاحب المطالع ويقال الجنازة بكسر الجيم وفتحها والكسر افصح واشتقاقها من جنز حتى اذا ستر ذكره ابن فارس
وغيره ومضارعه يجنز بكسر النون ص اذا احتضر الرجل ش بضم التاء وكسر الضاد المعجمة قال في المغرب احتضر الرجل مات لان
الوفات حضرته او ملائكة الموت ويقال فلان محتضر اي قريب من الموت قال منه اذا احتضر الرجل وفي النهاية حضر الرجل
واحتضر على ما لم يسم فاعله اذا دنى موته وروي بالخاء المعجمة وقيل هو تصحيف وفي المحيط احتضر الرجل اي دنى موته وعلاماته
ان تسترخي قدماه فلا ينتصبان وينعوج انفه وينخسف صدغاه وتمتد جلدة الخصية لان الخصية تتعلق بالموت وتتدلى جلدتها
ص وجه الى القبلة على شقه الايمن ش وعليه نص الشافعي واكثر اصحابه وبه قال مالك احمد وكره مالك في رواية ابن القاسم لان
سعيد بن المسيب انكر على من فعل ذلك وللجمهور ما رواه البيهقي عن ابي قتادة ان النبي عليه السلام حين قدم المدينة سأل عن البراء
بن معرور رضي الله عنه فقالوا توفي واوصى بثلث ماله لك يا رسول الله واوصى ان يوجه الى القبلة لما احتضر فقال رسول الله
عليه السلام اصاب الفطرة وقد رددت ثلثه على ولده ثم ذهب فصلى عليه وقال اللهم اغفر له وارحمه وادخله جنتك وقد فعلت وقال الحاكم
هذا الحديث صحيح ولا اعلم في توجيه المحتضر الى القبلة غيره قلت هذا ليس ما يدل على الصفة المذكورة وانما فيه مجرد الايصاء بالتوجه
الى القبلة واما مجرد التوجيه ففيه حديث عمير بن قتادة وكانت له صحبة ان رجلا سأل النبي عليه السلام ما الكبائر قال هي تسعة الشرك
بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله واكل الربوا واكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات
وعقوق الوالدين المسلمين واستحلال البيت الحرام قبلتكم احياء وامواتا اخرجه ابو داود في الوصايا والنسائي في المحاربة وذكر
ابو حفص بن شاهين في كتاب الجنائز له بابا في توجيه المحتضر ولم يذكر فيه غير اثر ابراهيم النخعي قال يستقبل بالميت القبلة وعن عطاء بن
ابي رباح نحوه بزيادة على شقه الايمن ما علمت احدا تركه سنته ص اعتبارا بحال الوضع في القبر ش يعني يعتبر توجيه من اشرف على
الموت الى القبلة على شقه الايمن اعتبارا بحال وضع الميت في قبره فانه في قبره يوجه الى القبلة على شقه الايمن وقال الاترازي لانه السنة
ولم يبين السنة كيف هي وقال السغناقي الاضطجاع على ستة انواع اضطجاع في حالة المرض فانه يضطجع على شقه الايمن
عرضا للقبلة واضطجاع في حالة الصلوة للمريض وقد ذكر واضطجاع في حالة النزع فانه يوضع كما يوضع في حالة المرض واضطجاع
في حالة الغسل بعد ما مضى سبيله فلا رواية فيه عن اصحابنا كيف يوضع على التخت الا ان العرف فيه يضجع مستلقيا على قفاه وطولا
نحو القبلة كما في حالة الصلوة واضطجاع في حالة الصلوة عليه فانه يضجع معترضا للقبلة على قفاه واضطجاع في حالة الوضع
في اللحد فانه يوضع على شقه الايمن كما في حالة المرض قلت هذا كله بالعرف والقياس ولم يذكر فيه اثرا ولا حديثا مع ان المصنف

اذا احتضر الرجل
وجه الى القبلة
على شقه الايمن
اعتبارا
بحال الوضع
في القبر

قاس على اضطجاع الميت في قبره وهذا الشارع ذكر عكس هذا وذكر صاحب الدراية هنا حديث البراء بن معرور المذكور آنفا وقد استوفي الكلام فيه م لانه اشرف عليه ش هذا تعليل قوله اعتبارا بحال الوضع في القبر لانه اي لان المحتضر اشرف على القبر والاشراف على الشيء الدنو منه وما قرب من الشيء يأخذ حكمه م والمختار في بلادنا ش اراد بها ما وراء النهر الاستلقاء ش اي استلقاء المحتضر على قفاه م لانه ايسر لخروج الروح ش اي لان الاستلقاء ايسر لخروج الروح وبه قال الشافعي في قول وفي شرح الوجيز ويلقى على قفاه وفي المحيط والاسبيجابي وغيرهما ان العرف انه يوضع مستلقيا على قفاه وقدماه الى القبلة قالوا هو ايسر لخروج الروح ولم يذكروا وجه ذلك لا يمكن معرفته بالتجربة وهو اسهل لتغميضه وشد لحيته عقيب الموت وامنع لتقوس اعضائه ويرفع راسه قليلا ليصير وجهه الى القبلة دون السماء وبه قطع الجويني والغزالي من الشافعية قال امام الحرمين وعليه عمل الناس وقال ابو بكر الرازي هذا اذا لم يشق عليه فان شق ترك على حاله والمرجوم لا يوجه م والاول هو السنة ش اي توجيهه الى القبلة على شقه الايمن هو السنة ولم يبين السنة ما هي م ولقن الشهادة ش كذا بالافراد ولفظ القدوري لقن الشهادتين بالتثنية وقال السغناقي لقن الشهادة ولفظ المختصر ولقن الشهادتين وهو المراد ايضا هنا وفي نسخة الاترازي بخطه ولقن الشهادتين ثم فسر بقوله لا اله الا الله وقوله اشهد ان محمدا رسول الله وذكر السروجي بلفظ الافراد ثم قال ومثله في المحيط والبدائع والاسبيجابي وشرح المختصر الكرخي والتجريد وجوامع الفقه وخير مطلوب والقنية وفي المفيد والمزيد والتحفة و الينابيع والمنافع ولقن الشهادتين وهو الصواب واكتفى فيما تقدم شهادة التوحيد لان الشهادة بالرسالة تبع لها ولا يقبل به دون الشهادة الثانية ولهذا لم يذكر الثانية في الحديث الذي ياتي بعده وبهذا اختلف كتب الشافعية وفي الذخيرة للمالكية والمغني للحنابلة لقن قوله لا اله الا الله وجاء عن جماعة منهم من اعترف بالتوحيد اعترف بالشهادة الاخرى قلت فيه نظر لا يخفى وعلم من هذا ان نسخة المصنف بالافراد والاترازي اصلح واثبته بالتثنية فافهم م لقوله عليه السلام لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله ش هذا الحديث روي عن ابي سعيد الخدري وابي هريرة وجابر بن عبد الله وعبد الله بن جعفر وعبد الله بن عمر وواثلة بن الاسقع وابن عباس وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم وحديث الخدري عند الجماعة ما خلا البخاري وحديث ابي هريرة عند مسلم نحوه سواء وحديث جابر عند الطبراني في كتاب الدعاء مرفوعا نحوه ورواه العقيلي في الضعفاء واعله بعبد الوهاب بن مجاهد وحديث عبد الله بن جعفر عند البزار في مسنده وحديث عبد الله بن عمر عند ابن شاهين في كتاب الجنائز له وحديث واثلة بن الاسقع عند ابي نعيم في الحلية وحديث ابن مسعود وابن عباس عند الطبراني وحديث عائشة عند الطبراني ايضا مرفوعا نحوه وعند النسائي ايضا ولفظها لقنوا هلكاكم بدل موتاكم م والمراد به الذي قرب من الموت ش بطريق المجاز باعتبار ما يؤول اليه وذلك لان الامر للتلقين حقيقة ما يطاوعه التلقين وحصول ذلك من الميت محال فالامر به حقيقة يكون امر العاجز عنه والعقل يأباه فوجب حمله على

لانه اشرف عليه والمختار في بلادنا الاستلقاء لانه ايسر لخروج الروح والاول هو السنة ولقن الشهادتين لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله والمراد الذي قرب من الموت

هذا المعنى فان قلت عند اهل السنة هذا على حقيقته لان الله تعالى يحييه على ما جاءت به الآثار فلم يحمله على المجاز قلت لان المقصود من ذلك ان يكون آخر كلام الميت كلمة الشهادة فالتلقين في قبره لا يساعده لمقصوده وقد قال عليه السلام من كان آخر كلامه قول لا اله الا الله دخل الجنة رواه ابو هريرة واخرجه ابن حبان وعزاه ابن الجوزي للبخاري وليس كذلك فانه ليس فيه وجعله المحب الطبري من المتفق عليه وليس كذلك ومعنى التلقين ان تذكر بين يديه اذا قال مرة لا تعاد عليه الا ان يتكلم ولا يقال له قل وفي شرح الوجيز والملح عليه لا يعاجله بل يذكر بين يديه وهذا التلقين مستحب بالاجماع واما التلقين بعد الموت فلا يلقن عندنا في ظاهر الرواية وعند الشافعي يستحب ان يلقن بعد الدفن فيقال يا عبد الله او يا امة الله اذكر ما خرجت عليه من الدنيا من شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان الجنة حق والنار حق والبعث حق وان الساعة حق آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور وانك رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلعم نبيا ورسولا وبالقرآن اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا لظاهر قوله عليه السلام لقنوا موتاكم كذا في شرح الوجيز قلت روى الطبراني عن ابي امامة رضي الله تعالى عنه قال اذا انا مت فاصنعوا بي كما امرنا رسول الله عليه السلام ان نصنع بموتانا امرنا رسول الله صلعم فقال اذا مات احد من اخوانكم فسويتم التراب على قبره فليقم احد على راس قبره ثم ليقل يا فلان بن فلان فانه يسمعه ولا يجيبهم ثم يقول يا فلان بن فلان فانه يستوي قاعدا ثم يقول يا فلان بن فلان فانه يقول ارشدنا يرحمك الله ولكن لا تشعرون فليقل اذكر ما خرجت عليه من الدنيا شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وانك رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبالقرآن اماما فان منكرا ونكيرا ياخذ كل واحد منهما بيد صاحبه يقول انطلق بنا ما يقعدنا عند من لقن حجته فقال رجل يا رسول الله فان لم يعرف امه قال فينسبه الى امه حواء عليها السلام يا فلان بن حواء اسناده صحيح وقد قواه الضياء في احكامه كذا قيل ولكن الراوي عن ابي امامة سعيد الازدي وقد بيض له ابن ابي حاتم وفي وجيزة الفقهاء و فتاوى الظهيرية جوز بعض المشائخ التلقين بعد الدفن ولا اراه يفعل قلت وكيف لا يفعل وقد روي عنه عليه السلام انه امر بالتلقين بعد الدفن فيقول يا فلان بن فلان او يا فلانة بنت فلانة ودينك الذي كنت عليه الى آخر ما ذكرناه في شرح الوجيز وقال الحلواني لا ينهى ولا يؤمر به وقال قاضي خان ان كان التلقين لا ينفع لا يضر ايضا فيجوز وحكى عن ظهير الدين المرغيناني انه لقن بعض الائمة من السلف بعد دفنه واوصى ان يلقن هو ايضا بعد دفنه كذا في عمدة المفتي م فاذا مات ش اي المحتضر م شد لحياه ش بفتح اللام تثنية لحي وهو الحنك م وغمض عيناه ش يعني اطبق جفناه م بذلك ش اي بشد اللحيين وتغميض العينين م جرى التوارث ش من الائمة على ذلك وفي تغميض البصر احاديث منها ما اخرجه مسلم في صحيحه عن ام سلمة قالت دخل رسول الله عليه السلام على ابي سلمة وقد شق بصره فاغمضه الحديث

فاذا مات شد لحياه
وغمض عيناه بذلك
جرى التوارث

ومنها ما رواه ابن ماجه في سننه عن شداد بن اوس قال قال رسول الله اذا حضرتم موتاكم فاغمضوا البصر فان البصر يتبع الروح وقولوا خيرا فان الملائكة تؤمن على ما يقول اهل الميت ورواه احمد في مسنده واعله ابن حبان بقزعة بن سويد احد رواته ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله ويروى وعلى وفاة رسول الله اللهم يسر عليه امره وسهل عليه ما بعده واسعده بلقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه م ثم فيه تحسينه فيستحسن ش اي فيما ذكر من شد اللحيين وتغميض العينين تحسين صورة الميت لانه اذا ترك التغميض بقي فظيع المنظر في اعين الناس وفي ترك شد اللحيين لا يؤمن من دخول الهوام في جوفه والماء عند غسله ويشد بعصابة عريضة من فوق راسه وفي المنتقى يصنع بالميت عشرة اشياء يوجه الى القبلة على قفاه او على يمينه ويمد اعضاؤه ويغمض عيناه ويقرأ يس عنده ويوضع عنده من الطيب ويلقن كلمة الشهادة ويخرج من عنده الحائض والنفساء والجنب ويوضع على بطنه سيف او مرآة لئلا ينتفخ ويقرأ عنده القرآن الى ان يرفع وكذا في كتب اصحاب الشافعي وكره مالك قراءة القرآن عنده واصحابنا كرهوا القراءة بعد موته حتى يغسل ويجعل على سريره حتى لا يغيره نداوة الارض [illegible] ولا باس بجلوس الحائض والجنب عند موته ثم المستحب ان يعجل في جهازه ولا يؤخر ويستحب ان يلي المريض احق اهله واعلمهم بسياسته واتقاهم ويذكره بالتوبة من المعاصي والمظالم وبالوصية واذا رآه قد نزل به عاجل حلقه بان يقطر فيه ماء او شرابا ويندي في شفتيه بقطنة ونحوها

فصل في الغسل اي هذا فصل في بيان غسل الميت وهو بفتح الغين وفي بعض النسخ فصل في غسل الميت ولما بين ما يفعل بالمحتضر وقت احتضاره شرع يعني ما يفعل به بعد موته فبدأ بالغسل لانه اول ما يفعل بالميت ثم ذكر فصل التلقين ثم فصل الصلوة ثم فصل حمله ثم فصل الدفن على الترتيب الخارجي ليوافق ترتيب الوضعي وقال الشيخ ابو نصر البغدادي رحمه الله تعالى الاصل في وجوب غسل الميت ان الملائكة عليهم السلام غسلوا آدم عليه السلام وقالوا لولده هذه سنة موتاكم وغسل النبي عليه السلام حين مات وفعل ذلك المسلمون بعده وقال صاحب الدراية هو واجب على الاحياء بالسنة واجماع الامة وتفرع من المغني اما السنة فما روي عن ابي ابن كعب رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال ان آدم عليه السلام لما حضرته الوفاة نزلت الملائكة بحنوطه وكفنه من الجنة فلما مات غسلوه بالماء والسدر ثلاثا وكفنوه في وتر من الثياب وصلوا عليه عند البيت وامهم جبرئيل عليه السلام وقالوا هذه سنة ولد آدم من بعده وما روي انه عليه السلام قال لام عطية حين توفيت ابنته رقية اغسليها وترا ثلاثا او خمسا او اكثر ان رأيتن بماء وسدر وقال عليه السلام للمسلم على المسلم ست حقوق وذكر منها اذا مات ان يغسله واجمعت الامة على هذا واما المعنى ان الميت في الصلوة بمنزلة الامام حتى لا تجوز الصلوة بدونه فهذا شرط

ثم فيه تحسينه فيستحسن

فصل في الغسل

تقديمه على القوم وطهارة الامام لصلوة القوم ولان ما بعد الموت حال العرض على الرب والرجوع عليه فوجب تطهيره
بالغسل تعظيما للرب وفي شرح الوجيز الغسل والتكفين والصلوة فرض الكفاية بالاجماع انتهى قلت حديث ابي بن كعب
رواه عبد الله بن احمد في المسند ولفظه ان آدم عليه السلام غسلته الملائكة ولفنوه وحنطوه وحفروا له والحدوا وصلوا عليه
ثم دخلوا قبره فوضعوا عليه اللبن ثم خرجوا من قبره ثم حثوا عليه التراب ثم قالوا يا بني آدم هذه سنتكم رواه البيهقي وحديث
ام عطية اخرجه البخاري ومسلم واختلف المشائخ في سبب وجوب غسل الميت قال بعضهم هو الحدث لان الموت سبب لاسترخاء
مفاصله والنبي يغسل الاعضاء الاربعة في الحيوة لتكرره وسبب الموت لا يتكرر وقال الشيخ ابو عبد الله الجرجاني وغيره من
المشائخ العراق يقولون انما وجب لنجاسة الموت لا لان الآدمي له دم مسفوح كسائر الحيوانات [illegible] البيرة
فيها وفي المحيط والبدائع لو وقع فيها بعد غسله لا [illegible] لو حمل ميتا وصلى [illegible] وفي المبتغى
عن محمد بن شجاع البلخي ان الآدمي لا ينجس بالموت كرامة له لانه لو نجس لما حكم بطهارته بالغسل كسائر الحيوانات التي
حكم بنجاستها بالموت وقول ابي عبد الله هو قول العامة وهو الاظهر وعند كل [illegible] مالك والشافعي [illegible] خلاف في
تنجيس المؤمن بالموت وقال بعضهم لجنابة تنجس بالموت لا يطهر بالغسل تنجيس [illegible] بات
باطل بلا اشكال م واذا ارادوا غسله ش بفتح الغين اي غسل الميت م وضعوه على سرير لينصب الماء [illegible] اي لينزل
الماء عنه الى سفل واختلف في كيفية الوضع قال الاسبيجابي وصاحب شرح الطحاوي يوضع مستلقيا على قفاه نحو القبلة
كالمحتضر ومثله قال بعض ائمة خراسان واختاره بعض اصحابنا انه يوضع مستقبلا عرضا كما يوضع في القبر وقال شمس الائمة
الاصح انه يوضع كما تيسر وفي التحفة يوضع على شقه الايسر حتى يبدأ لشقه الايمن في الغسل ثم على الايمن قال لا حكاية
لا رواية عن اصحابنا في ذلك والعرف ان يوضع على التخت على قفاه [illegible] القبلة م وجعلوا على عورته خرقة ش لان
ستر العورة واجب على كل حال والآدمي محترم حيا وميتا الا ترى انه لا يحل للرجال عند النساء ولا للنساء على الرجال الاجانب
بعد الوفات وقد عرف فيما مضى حد العورة انها من السرة الى الركبة والركبة عورة عندنا وهذا هو الاصل ولكن ظاهر الرواية
خلاف هذا اشار اليه بقوله م ويكتفى بستر العورة الغليظة ش وهي القبل والدبر وعليه الفتوى اشار اليه بقوله م هو الصحيح
من المذهب وبه قال مالك ايضا ذكره ايضا في المدونة واحترز به عن رواية النوادر فانه قال فيه ويوضع على عورته
خرقة من السرة الى الركبة وفي المبسوط وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يؤزر بازار سابغ كما يفعله بحيوته اذا اراد الاغتسال
وفي ظاهر الرواية قال لشق عليهم غسل ما تحت الازار فيكتفى بستر العورة الغليظة بخرقة م تيسيرا ش اي لاجل التيسير
على الغاسل وفي البدائع يغسل عورته تحت الخرقة بعد ان يلف على يده خرقة وينجي عند ابي حنيفة كما كان

وقد ١٢ ان زادوا
غسل الميت
على سرير
ليصب الماء
وجه الرحمي
عن [illegible]
قال له لوجوب
المستقر بيقيني
بستر العورة
الغليظة
هو الصحيح
تيسيرا

يفعل في حال حياته وعندهما لا، وفي المحيط والروضة لا يجب عند ابي يوسف ويغسل سرته بخرقة يلفها على يده وقيل
يجعل الغاسل على اصبعه خرقة يمسح اسنانه ولهاته وشفتيه ويدخلها في منخريه ايضا م ونزعوا ثيابه ليمكنهم التنظيف
ش اي تنظيف الميت وعن مالك مثله وهو ظاهر قول احمد وقول ابن سيرين وقال الشافعي واحمد في رواية
المستحب ان يغسل في قميص واسع الكمين وان كان ضيق الكمين فتقهما لانه عليه السلام غسل في قميص يلبس
عند ارادة غسله وصرح به المسعودي والرافعي ويدخل الغاسل يده في كمه ويصب الماء من فوق القميص ويغسل
من تحته واستدل على ذلك بحديث عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلعم غسلوه وعليه قميصه يصبون الماء عليه
ويدلكونه من فوق القميص رواه ابو داؤد وقال النووي اسناده صحيح قلت قيل انه ضعيف ولئن سلمنا صحته
فنقول كان ذلك من خصائصه عليه السلام يدل على ذلك ما رواه ابو داؤد عن عباد بن عبد الله بن الزبير قال
سمعت عائشة رضي الله عنها تقول لما ارادوا غسل النبي عليه السلام قالوا والله ما ندري انجرد رسول الله
عليه السلام من ثيابه كما نجرد موتانا او نغسله وعليه ثيابه فلما اختلفوا القى الله عليهم النوم حتى ما منهم رجل الا
وذقنه في صدره ثم كلمهم مكلم من ناحية البيت لا يدرون من هو اغسلوا رسول الله عليه السلام وعليه ثيابه
فقاموا الى رسول الله عليه السلام فغسلوه وعليه قميص يصبون الماء فوق القميص دون ايديهم وكانت عائشة
رضي الله عنها تقول لو استقبلت من امري ما استدبرت ما غسله الا نساؤه يعني لو علمنا ان رسول الله عليه السلام
يغسل بعد الوفاة ما غسله الا نحن وهذا يدل على ان عادتهم كانت تجريد موتاهم كان في زمان رسول الله عليه السلام
عند غسلهم وخص من ذلك النبي عليه السلام لاجل احترامه وتعظيمه ولانه اذا غسل في قميصه نجس القميص بما يخرج
منه وقد لا يطهر بصب الماء عليه فيتنجس الميت به بخلاف النبي صلى الله عليه وسلم فانه كان مامونا في حقه لانه كان
طيبا حيا وميتا على ان مذهبهم خلاف ما فعل رسول الله عليه السلام فانه لم يلبس قميص عند غسله بل غسل في قميصه
الذي مات فيه ان صح الحديث به م ووضوءه من غير مضمضة واستنشاق ش بتشديد الضاد من المضمضة بالتشديد
وفي المبسوط ويبدأ بالميامن في وضوءه وقال صاحب المغني ولا يدخل الماء فاه ولا منخريه وفي قول اكثر اهل العلم
وهو قول سعيد بن جبير والنخعي والثوري واحمد وقال الشافعي يمضمض ويستنشق كما يفعله الحي قلنا المضمضة ادارة
الماء في داخل الفم والاستنشاق ادخال الماء في الانف وجذبه الى الخياشيم وهذا كله متعذر وقال النووي
المضمضة جعل الماء في فيه قلت هذا خلاف ما قاله اهل اللغة وقال الجوهري المضمضة تحريك الماء في الفم وامام
الحرمين لم يصوب من قال مثل ما قال النووي وفي المحيط والروضة فرق بين الميت والجنب في الغسل في خمسة

ونزعوا ثيابه ليمكنهم التنظيف

ووضوءه من غير مضمضة واستنشاق

اشياء لا يمضمض بخلاف الجنب ش والميت لا ينشف بخلاف الجنب ش والميت يبدأ بغسل وجهه والجنب يغسل يديه وفيه خلاف الثلاثة
والميت لا يمسح براسه هكذا روى عن محمد في النوادر ومثله في الايضاح وقال خواهرزاده في شرح المبسوط الصحيح ان
الميت كالجنب في مسح الراس ش والميت لا يؤخر غسل رجليه بخلاف الجنب وفي مبسوط شيخ الاسلام الصحيح ان الجواب في
غسل الرجلين م احد ش وقال الحلوانى هذا الذى ذكر في حق البالغ والصبى العاقل اما في الصبى الغير العاقل لا يوضأ م ووضوء
الصلوة لانه كان في حيوته لا يصلى م لان الوضوء سنة الاغتسال غير ان اخراج الماء منه ش اى من الفم والانف م متعذر فيترك
ش اى المضمضة والاستنشاق م ثم يفيضون الماء عليه اعتبارا بحال الحيوة ش اى يفيضون الماء على الميت ثلاث
مرات كما في حالة الحياة م ويجمر سريره وترا ش اى يبخر وفي المغرب جمر ثوبه واجمره اذا بخره فيطيب بعود ونحوه
وفي تجميره يفعل هذا عند ارادة غسله اخفاء للرائحة الكريهة واكراما للميت وقيل المراد من التجمير ارادة المجمر حول السرير وترا يعني
واحدة او ثلاثا او خمسا وقال الاسبيجابى لا يزاد عليها وتعيين الوتر لقوله عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر رواه البزار
في مسنده من حديث نافع عن ابن عمر مرفوعا وسكت عنه وروى البخارى ومسلم من حديث ابى هريرة قال قال رسول الله
عليه السلام ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدة من احصاها دخل الجنة انه وتر ويحب الوتر وروى الاربعة واحمد
عن علي رض قال قال رسول الله عليه السلام يا اهل القران اوتروا فان الله وتر يحب الوتر قال الترمذى حسن ورواه
ابن خزيمة في صحيحه وروى البزار من ابى سعيد الخدرى نحو رواية عن ابن عمر فان قلت ما المراد من السرير قلت ذكر في المجتبى
ان المراد من السرير الجنازة فيجمر السرير والكفن وقد ترك الناس التجمير على الجنازة في ديارنا وبقي التجمير مقصورا على الكفن
وفي الكافي معنى قوله ويجمر اى قوله جو يرى كسفد ير تحته بردة وقال صاحب الدراية وسياق كلام المصنف يدل على ان
المراد من السرير التخت الذى يغسل عليه الميت وقد صرح في المجمع بقوله ويغسل على سرير مجمر م لما فيه ش اى في التجمير ويدل عليه
قوله ويجمر م من تعظيم الميت ش واكرامه بالرائحة الطيبة ولدفع الرائحة الكريهة م وانما يوتر ش يعني وانما يجمر وترا م
لقوله عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر ش وقد مر الكلام فيه القائم م ويغلى الماء بالسدر ش يغلى من الاغلاء من الغلى
والغليان لانه لازم والسدر ورق شجر النبق وهو قول كرهت الشافعية وبعض الحنابلة الماء المسخن وغيره مالك ذكره
في الجواهر وفي المحلى من كتب الشافعية قيل المسخن اولى بكل حال وهو قول اسحاق وفي الدراية وعند الشافعي واحمد
الماء البارد افضل الا ان يكون عليه وسخ او نجاسة لا يزول الا بالماء الحار او يكون البرد شديدا لان البارد يشد البدن
والحار يرخيه والميت استرخى فلو غسل بالماء الحار ازداد استرخاؤه فيفضي الى النجس فيتنجس الاكفان فكان البارد اولى
قلت الحار اولى لان المقصود منه نهاية التطهير م او بالحرض ش بضم الحاء المهملة وسكون الراء بعدها الضاد المعجمة وهو الاشنان

كان الوضوء سنة الاغتسال غير ان اخراج الماء منه متعذر فيترك

ثم يفيضون الماء عليه اعتبارا بحال الحيوة ويجمر

سريره وترا لما فيه من تعظيم الميت وانما يوتر لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وتر يحب الوتر ويغلى الماء بالسدر

او بالحرض

م مبالغة في التنظيف ش اي لاجل المبالغة في تنظيف الميت م فان لم يكن ش اي السدر والاشنان م فالماء القراح ش بفتح القاف وهو الخالص وقوله الماء مبتدا والقراح صفته والخبر محذوف اي فالماء القراح متعين م لحصول اصل المقصود ش وهو التطهير لان الماء هو الاصل في باب التطهير وهذا الترتيب الذي ذكره يوافق مبسوط شمس الايمة ولا يوافق مبسوط فخر الاسلام والمحيط لانه ذكر فيهما اولا بالماء القراح ثم بالماء الذي يطرح فيه السدر ثم في الثالثة يجعل الكافور في الماء وقيل في المرة الاولى والثانية بالماء القراح والثالثة بالسدر وقال الشافعي تختص السدر بالاولى وبه قال ابن الخطاب من الحنابلة وعن احمد يستعمل السدر في الثلث كلها وهو قول عطاء والنخعي واسحاق وسليمان بن حرب رحمهم الله م ويغسل راسه ولحيته بالخطمي ش بكسر الخاء المعجمة وهو خطمي العراق لانه مثل الصابون في التنظيف وللشافعي في استعمال السدر والخطمي في غسل لحيته وراسه وجهان وقال ابو اسحاق ره المروزي المقصود من الغسل التنظيف فيجب ان يستعان بما يزيد فيه التطهير والاظهر انه لا استعمال سيما لانه سالب للطهورية قلت لا نسلم ذلك بل يزيد في التطهير وبقولنا قال احمد وكرهه ابن سيرين الخطمي الا ان لا يجد سدرا م ليكون انظف له ش اي ليكون غسل راسه ولحيته بالخطمي انظف له اي للميت م ثم يضجع على شقه الايسر ش اي على جانبه الايسر وذلك ليكون بداية الغسل من الميمنة لانها هي السنة م فيغسل بالماء والسدر حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه ش اي بالخاء المعجمة لا بالمهملة لان المهملة توهم ان غسل ما يلي التحت يجب في الجنب لا الجنب المتصل بالتخت اما بالمعجمة يفهم الجنب المتصل به منه اي من الميت وقال ابن سيرين يغسل شق وجهه الايمن ثم الايسر ثم منكبه الايمن ثم الايسر ثم فخذه اليمنى ثم اليسرى ثم الساقان كذلك ولو فعل كذلك اجزاه ولا يكب الميت على وجهه فيغسل ظهره وعن ابي حنيفة رضي الله عنه في غير رواية الاصول انه يقعده فيمسح بطنه اولا وهو قول الشافعي ثم يغسله بعد ذلك وفي الذخيرة للمالكية يغسل جنبه الايمن والايسر غسلة واحدة فيغسل مثله ثلاثا م ثم يضجع على شقه الايمن فيغسل حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه لان السنة هي البداية بالميامن ش فيه حديث عائشة رضي الله عنها كان رسول الله عليه السلام يعجبه التيامن في كل شيء حتى في تنعله وترجله رواه الجماعة وحديث ام عطية رواه الجماعة ايضا واللفظ للبخاري قالت لما غسلنا ابنة رسول الله عليه السلام قال لنا ونحن نغسلها ابدءوا بميامنها ومواضع الوضوء منها وهذه البنت هي زينب زوج ابي العاص وهي اكبر بناته وصرح به في رواية مسلم عن ام عطية قالت لما ماتت زينب بنت رسول الله صلعم قال اغسلنها الحديث وقد جاء في سنن ابي داود ومسند احمد وتاريخ البخاري الاوسط انها ام كلثوم اخرجوه عن ابن اسحاق وقال المنذري في مختصره فيه محمد بن اسحاق وفيه مقال والمشهور والصحيح ان هذه القصة في زينب لان ام كلثوم رضي الله عنها توفيت ورسول الله عليه السلام غائب ببدر والله اعلم

مبالغة في التنظيف فان لم يكن فالماء القراح لحصول اصل المقصود ويغسل راسه ولحيته بالخطمي ليكون انظف له ثم يضجع على شقه الايسر فيغسل بالماء والسدر حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت ثم يضجع على شقه الايمن فيغسل حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت لان السنة هو البداية بالميامن

م ثم يجلسه ش اي ثم يجلس الغاسل الميت م ويسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا ش بالفاء من رفق به اي مسحا لينا
بغير عنف م تحرزا عن تلويث الكفن ش اي احترازا عن تلويث الكفن اذا اسيح بالعنف قال ابو بكر الرازي ويمسح
بطنه في الثانية مسحا خفيفا وفي البدائع ويمسح بطنه بعد غسله مرتين وروي ان عليا رضي مسح بطن رسول الله عليه السلام
فلم يخرج منه شيء فقال طبت حيا وميتا وفي المبسوط عزاه الى العباس وروي انه لما مسح بطنه فاح منه ريح رسول الله عليه السلام
ريح المسك في البيت وفي المبسوط لم يذكر في ظاهر الرواية سوى مسحه وفي المحيط ذكر مسحه وغسله م وان خرج منه شيء غسله
ش اي غسل ذلك الخارج م ولا يعيد غسله ولا وضوءه ش وبه قال الثوري ومالك والمزني وللشافعية فيه ثلاثة اوجه
اصحها كقولنا لان الميت خرج بالموت من التكليف بنقض الطهارة وضعف المحاملي واخرون اعادة غسله ونقل صاحب
البيان تضعيفه عن ابي حامد رحمه الله وصحح المحاملي والرافعي واخرون عدم وجوب اعادة غسله ووضوئه اجمعوا على
انه لو خرج منه شيء بعد ادراجه في الكفن لا يجب غسله ولا وضوءه بلا خلاف وصرح به المحاملي في التجريد وابو الطيب
في المجرد والسرخسي في الامالي وصاحب العدة وجزموا بالاكتفاء بغسل النجاسة بعد الادراج وذكر في الروضة لا غسل شيء
بعده عندنا الوجه الثاني يعاد الوضوء والثالث يعاد الغسل ثم الغسل المسنون ثلاث مرات كذا في المبسوط والمحيط
وفي البدائع الواجب فيه مرة واحدة وما زاد سنة ومثله في المفيد وهو قول الشافعي ومالك مع الدلك وقال ابن حزم
في المحلى وغسله ثلاثا فرض وقال ابن المسيب والحسن البصري والنخعي رضي الله عنهم يغسل ثلاثا وكذا غمسه في الماء يكفي ولو
غرق في الماء واصابه المطر بعد موته لا يجزيه لان الواجب فعلنا وفي البدائع ان كان المخرج حركه في الماء يحرك الشيء
بقصد تطهيره سقط غسله وفي المحيط عن ابي يوسف يجزيه مرة في الماء ويغسل مرتين نيته وان مات في سفينة غسل
وكفن ثم يرمى في البحر وذكره البيهقي عن الحسن البصري رحمه الله وان غرق وشيخ في الماء صب عليه الماء وكذا ان احترق
ذكره في الروضة والنية ليست بشرط عندنا وفي الينابيع يحركه في الماء فيكون ذلك غسلا له ولم يشترط النية م لان
الغسل ش بضم الغين وفتحها وقال السغناقي كذا وجدته بخط شيخي رحمه الله قلت الفرق بينهما ظاهر وكل واحد
منهما يصلح ههنا ولا يحتاج الى الرواية م عرفناه بالنص وقد حصل مرة ش اي قد حصل الغسل مرة فلا يحتاج الى الاعادة
م ثم ينشفه بثوب ش اي يأخذ ما عليه بثوب من بلل وهو من باب علم يعلم كذا في الدستور وقال السغناقي اي يأخذ ما عليه
من بلل بثوب حتى يجف من نشف الماء اخذه بخرقة من باب ضرب يضرب الاصح ما ذكره في الدستور وقال ابن الاثير
يقال نشفت الارض الماء تنشفه نشفا شربته ونشف الثوب العرق وتنشفه م كيلا تبتل اكفانه ش لانها اذا ابتلت
تصير كالمثلة م ويجعله في اكفانه ش اي بعد الفراغ عن الغسل والتنشيف يدرج في اكفانه م ويجعل الحنوط على راسه ولحيته

ثم يجلسه
ويسنده اليه
ويمسح بطنه
مسحا رفيقا
تحرزا عن تلويث
الكفن فان خرج
منه شيء غسله
ولا يعيد غسله
ولا وضوءه
لان الغسل عرفناه
بالنص وقد حصل
مرة ثم ينشفه
بثوب كيلا
تبتل اكفانه
ويجعله اي الميت
في اكفانه ويجعل
الحنوط على راسه
ولحيته

والكافور على مساجده لان التطيب سنة والمساجد اولى بزيادة الكرامة ولا يسرح شعر الميت ولا لحيته ولا يقص ظفره ولا شعره

والحنوط ما يخلط من الطيب لاكفان الموتى ولاجسامهم خاصة ومنه الحديث ان يهود لما استنفتوا بالعذاب يكفنوا بالانطاع
ويحنطوا بالصبر كيلا يجيفوا وينتنوا وفي المحيط لا باس بسائر الطيب في الحنوط غير الزعفران والورس في حق الرجال ولا باس بهما
في حق النساء فيجعل فيه المسك اجازه اكثر العلماء وامر به علي رضـ واستعمله انس وابن عمر وابن المسيب وبه قال مالك والشافعي واحمد
واسحاق وكرهه عطاء والحسن ومجاهد وقالوا انه ميتة قلنا رحمهم الله انه سنة واستعماله في حنوط النبي عليه السلام حجة عليهم وفي الروضة ولا باس بان
يجعل المسك في الحنوط وفي الصحاح الحنوط ذريرة وهو طيب الميت م والكافور على مساجده ش اي ويجعل الكافور على
مساجده وهو جمع مسجد بفتح الجيم وهي الجبهة والانف واليدان والركبتان والقدمان رواه البيهقي عن ابن مسعود وهو قول
النخعي م المساجد اولى بهذه الكرامة ومن زفر يذره على عينيه وانفه وفمه ابعادا للدود عنها وقال امام الحرمين وذراعيه على الحلية
لطرد الهوام وبالكافور يحصل طيب الرائحة ويندفع مكروهها عن الميت وفيه جزل وتخفيف للميت وحفظ للميت من اسراع التغير
والفساد وتقويته ويزيل الاساك والهوام وكرهه احمد وقال تبلى العضو وما سمعناه الا في المساجد وقال النخعي يوضع الحنوط
على الجبهة والراحتين والركبتين والقدمين وفي المفيد وان لم يفعل لا يضر قال ابن الجوزي والقرافي يستحب في المرة الثالثة
شيء من الكافور قالا وقال ابو حنيفة لا يستحب قلت تعليمها ذلك عنه خطأ م لان التطيب سنة ش اي تطييب الميت او التطييب مطلق
سنة والاول هو الاظهر ههنا والسنة هي حديث ام عطية المخرج في الكتب قال لهن عليه السلام اغسلنها ثلاثا او خمسا واجعلن في
الاخرة كافورا وفي حديث عبد الله بن مغفل اذا انا مت فاجعلوا في آخر غسلي كافورا وكفنوني في ثوبين وقميص اخرجه الحاكم
وسكت عنه وفيه حديث ابي بن كعب المتقدم في قصة آدم عليه السلام واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه وعن علي رضـ كان عنده
مسك فاوصى ان يحنط به وقال هو فضل حنوط رسول الله صلعم ورواه الحاكم ايضا وسكت م والمساجد اولى بزيادة الكرامة هذا
كانه جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال لما كان الطيب سنة فما بال تخصيص المساجد دون سائر البدن فاجاب عنه بقوله
م والمساجد اولى ش يعني من غيرها م بزيادة الكرامة ش لانها الاعضاء التي عليها قوام البدن وفي الروضة ولا باس
بان يحشى مخارقه كانفه وفمه ومسامعه بالقطن وان يجعل القطن على وجهه جوزه الشافعي وذلك في دبره واستقبحه مشائخنا ونفى
الاسبيجابي عن ابي حنيفة لا باس بان يحشى مخارقه كالدبر والقبل والاذنين والفم وفي المرغيناني قال بعضهم ولا باس بان
يجعل القطن في صماخ اذنيه م ولا يسرح شعر الميت ولا لحيته ش التسريح حل بعض الشعر عن بعض وقيل تخليله بالمشط وقال الشافعي
يسرح شعره ولحيته بمشط واسع اذا كان ملبدا م ولا يقص ظفره ولا شعره ش ولا يحلق عانته ولا ينتف ابطه فلا تجز وبه
قال محمد بن سيرين ومالك وقال ابن المنذر هذا احب الي وقال الاوزاعي يقص الاظفار اذا طال ولا يقص غير ذلك وفيها
خلاف الشافعي وذكر في البيان في ختانه ثلاثة اوجه احدها لا يختن والثاني يختن والثالث يختن الكبير لا الصغير وله قولان

في غير الختان القديم كقولنا والحديد يفعل ذلك وقال الرافعي الخلاف ان هذه الامور لا يستحب وانما القولان في الكراهة
ورد عليه وصححوا الكراهة قال النووي وهو المختار نقله العبدري عن الشافعية وفي مختصر المزني قال الشافعي تركه
اعجب الي م لقول عائشة رض علام تنصون ميتكم ش اخرجه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا سفيان الثوري عن حماد
عن ابراهيم عن عائشة رأت امرأة يكدون رأسها بمشط فقالت علام تنصون ميتكم ورواه محمد بن الحسن في
كتاب الآثار عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم النخعي ورواه ابو عبيد القاسم بن سلام وابراهيم الحربي في كتابيهما
في غريب الحديث وقال ابو عبيد هو مأخوذ من نصوت الرجل انصوه نصوا اذا مددت ناصيته فارادت عائشة رض
ان الميت لا يحتاج الى تسريح الرأس وذلك بمنزلة الاخذ بالناصية وفي المغرب وجعل اشتقاقه من نصت العروس
خطأ قوله ام اصله على ما دخل حرف الجر على ما الاستفهامية فاسقط الفها للتخفيف كما في قوله تعالى عم يتساءلون فان
قلت ذكر الرافعي في كتابه وروي انه عليه السلام قال افعلوا بميتكم ما تفعلوا بعروسكم وذكره الغزالي في الوسيط ايضا
ولفظه افعلوا بموتاكم ما تفعلون باحيائكم قلت قال ابن الصلاح بحثت عنه فلم اجده وبابها وقال ابو حامد في كتاب
السواك هذا الحديث غير معروف م ولان هذه الاشياء للزينة وقد استغنى الميت عنها ش لانه فارقها وفارق اهلها
ولان من حكم الميت ان يدفن بجميع اجزائه فلا معنى لفصل بعض اجزائه ثم دفنه معه م وفي الحي كان تنظيفا لاجتماع
الوسخ تحته ش قال صاحب الدراية هذا جواب قول الشافعي انه تنظيف بها كالحي وقال السغناقي هذا جواب
اشكال اي لا يشكل علينا الحي حيث يسرح شعره ويقص ظفره لانه يحتاج الى الزينة ولا يعتبر في حقه زوال الجزء
بخلاف الميت فانه لا يليق فيه ازالة الجزء قلت الذي ذكره السغناقي هو الصواب لان خلاف الشافعي لم يذكر
في الكتاب حتى يجاب عنه والضمير في كان يرجع الى كل واحد من قص الظفر والشعر وكذلك الضمير في قوله تحته
اي كل واحد من الظفر والشعر م فصار كالختان ش قال الاترازي يعني ان الختان سنة في حق الاحياء
دون الاموات وكذا قص الظفر والشارب وشعر الابط قلت هذا ليس معنى التركيب وهو ظاهر فاذا علم
مرجع الضمير في صار يحل التركيب كما ينبغي والضمير يرجع الى مقدر تقديره وصار الفرق او الحكم بين الميت والحي
في ازالة الجزء ومن حيث انه لا يعتبر في حق الحي لانه يحتاج الى الزينة كما في الختان ويعتبر في حق الميت فلا يليق
في حق ازالة الجزء وكما في الختان فانه لا يختن بالاتفاق فروع يغسل الرجال الرجال والنساء النساء الا ان
يكون الميت صغيرا لا يشتهى او صغيرة لا تشتهى فلا بأس ان يغسلها الرجال والنساء وقال ابن المنذر حكاية بما يغسل المرأة الصغير
ما لم يتكلم والرجال الصغيرة ما لم تتكلم قلت ذكر في المبسوط والصحيح الاول وقال الحسن يغسله النساء اذا كان تحته او فوقه شيء

لقوله عائشة رض
علام تنصون
ميتكم ولان
هذه الاشياء
للزينة وقد
استغنى الميت
عنها وفي
الحي كان
تنظيفا
لاجتماع
الوسخ تحته
وصار
كالختان

يسير وقال الاوزاعي واسحاق ابن راهويه اذا كان بن اربع او خمس وقال احمد واحمد بن سبع وهو قريب من قول اصحابنا وكذا الجارية في حق الرجال وفيمن قال تغسل المراة الصغير ويغسل الرجال الصغيرة الحسن وابن سيرين والاوزاعي واحمد واسحاق رحمهم الله ونقل ابن المنذر في كتاب الاجماع والاشراف والعذري واخرون الاجماع على جواز غسل المراة زوجها وعن احمد في رواية ذكرها عنه النووي واما غسله زوجته فغير جائز عندنا وهو قول الثوري والاوزاعي ذكره والشعبي رحمه الله وقال الشافعي ومالك واحمد واخرون يجوز قال النووي احتجوا بحديث عائشة رض قالت قلت وا راساه بصداع بي فقال عليه السلام وانا وا راساه يا عائشة ما ضرك ان مت قبلي فغسلتك وكفنتك الحديث رواه احمد وابن ماجه والدارقطني والدارمي والبيهقي باسناد ضعيف وفيه محمد بن اسحاق كذبه مالك وغيره وقال ابن الجوزي رواه البخاري ومسلم نقل غسلتك الا ابن اسحاق واحتجوا ايضا بما رواه البيهقي وابن الجوزي عن فاطمة رض انها قالت لاسماء بنت عميس يا اسماء اذا مت فاغسليني انت وعلي بن ابي طالب فغسلاها وقال ابن الجوزي في اسناده عبد الله بن نافع قال يحيى ليس بشيء وقال النسائي متروك والبيهقي رواه في سننه الكبرى ولم يتكلم عليه وظن انه يخفى وقال صاحب المبسوط والمحيط والبدائع وجماعة غيره ان ابن مسعود انكر على علي رض ذلك فقال له انها زوجتي في الدنيا والاخرة يعنون ان الزوجية باقية بينهما لم تنقطع قلت وفيه نظر لانه لو بقيت الزوجية بينهما لما تزوج امامة بنت زينب بعد موت فاطمة وقد مات عن اربع حرائر ولو مات الرجل في السفر ومعه نساء ان كانت فيهن امراته غسلته وكفنته ويصلين عليه وتقوم الامام من بينهن وعند مالك والشافعي النساء ويصلين عليه منفردات ثم يدفنه وان لم يكن فيها امراته ومعهن كافر يعلمن الغسل والتكفين ثم يخلين بينه ثم يصلين عليه النساء وتدفنه ويروى جواز غسل الكافر للمسلم عن مكحول وسفيان وعلقمة وغيرهم لا احمد وان لم يكن معهن كافر وكانت معهن صبية لا تشتهي ويطيق غسله علمنها الغسل والتكفين ثم يصلى عليه النساء ويدفنه وان لم يكن تيممنه وان ماتت وليس معها مسلمات ومعها رجل كافر وكافرة او صبي لم يبلغ حد الشهوة فالرجل ايضا كما تقدم وكذا المراة تيمم عندنا وبه قال ابن المسيب والنخعي وحماد بن ابي سليمان ومالك واحمد وقال الحسن البصري وقتادة والزهري واسحاق رحمهم الله يصب عليها الماء من فوق ثيابها وعن ابن عمر رضي الله عنه تغمس في ثيابها وقال الاوزاعي تدفن كما هي ولا تيمم وقال ابن المنذر بالتيمم اقول وعند الشافعية في احد الوجهين تغسل الاجنبية بخرقة وتستر بثوب وقال القاضي حسين وتيمم بغير خرقة بلا خلاف وتيمم المحرم بغير خرقة وغير المحرم بغير خرقة وكذا الامة تيمم الرجل والرجل يتيمم الامة بغير خرقة ذكره في البدائع وقال ابو قلابة يغسل الرجل ابنته وقال مالك لا باس بان يغسل امه

ومحرمه واختة عند الضرورة وقال الاوزاعي يصب عليها الماء وانكر احمد فعل ابي قلابة وينظر الى وجهها دون ذراعها
وقال مالك الرجل تيممها الى الكوعين والمراة للرجل الى المرفقين ولو كانت زوجته حاملا فوضعت لا يغسله خلافا
لمالك والشافعي ولو بانت منه قبل موته او ارتدت قبله او بعده او قبلت ابنه او اباه او وطئت بشبهة قال في المحيط
في رواية الحسن عنه وهي الاصح يحرم عليها غسله خلافا لزفر والمطلقة الرجعية تغسله وبه قال احمد وعند الشافعي لا يغسل
احدهما الاخر كالبائن والفسخ وعند مالك في الرجعي كالمذهبين وفي المبسوط والمحيط لو كانت مجوسية وهو مسلم
لا تغسله الا ان تسلم ولو ارتدت ثم اسلمت لا تغسله ولو وطئت بشبهة ثم مات وانقضت عدتها من ذلك الوطي لا تغسله
خلافا لابي يوسف ولو طلق احدى امرأتيه ثلاثا وقد دخل بها لم تغسله واحدة منهما وفي المحيط اذا ظاهر منها ثم مات
الاصح انها تغسله ولا تغسله امته لانه شغل الغير والمدبرة ولام ولده وفي البدائع في ام الولد روايتان في رواية
يغسله بقول زفر ومالك واحمد والثانية لا يغسله وقال النووي الاصح انه ليس لام الولد ان تغسل سيدها
وله غسلها وقال المرغيناني الخنثى تيمم وقيل يغسل في ثيابه وقال الحلواني يجعل في كوارة ويغسل وعند الشافعية
يغسل المحرم وان لم يكن قيل يغسل من فوق ثوب وقيل تيمم لا غسل على من غسل ميتا وهو قول عامة اهل العلم كابن
عباس وابن عمر وعائشة والحسن البصري والنخعي والشافعي واحمد واسحاق وابي ثور وحكاه ابوبكر بن المنذر وقال
لا شيء عليه وليس فيه حديث يثبت وعن علي وابي هريرة انهما قالا من غسل ميتا فليغتسل وبه قال ابن المسيب
وابن سيرين والزهري وقال النخعي واحمد واسحاق رحمهم الله يتوضأ وقال مالك احب الي له الغسل واستحب
الشافعي وقال في البويطي ان صح الحديث قلت بوجوبه والاول اصح وروى ابي هريرة رض انه عليه السلام
قال من غسل ميتا فليغتسل رواه ابوداود وغيره وقال البيهقي الصحيح انه موقوف على ابي هريرة رض وقال الترمذي
عن البخاري انه قال ان احمد وعلي بن المديني قالا لا يصح في الباب شيء وكذا قال محمد بن يحيى شيخ البخاري
ورواه البيهقي ايضا من رواية حذيفة مرفوعا واسناده ساقط واما حديث علي رض انه غسل اباه ابا طالب فامره
النبي عليه السلام ان يغتسل ورواه البيهقي من طريق فهو حديث باطل وحديث عائشة رض انه عليه السلام كان يغتسل من اربع
من الجنابة ويوم الجمعة ومن الحجامة وغسل الميت رواه ابوداود وغيره باسناد ضعيف وهكذا الحديث في الوضوء من
حمل الميت ضعيف وروى ابوداود والترمذي عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام من غسل ميتا فليغتسل ومن حمله
فليتوضأ وقال الترمذي حديث حسن قال النووي يتكلم عليه قوله حسن بل ضعيف بين ضعفه البيهقي وغيره وقال المزني
هذا الغسل غير مشروع وكذا الوضوء من مس الميت وحمله لانه لم تصح فيها شيء وقال في المختصر لو مس خنزيرا فليس عليه شيء

من الوضوء ولا الغسل فالمؤمن اولى قال النووي هذا قوي وقال اصحابنا هذا اذا ثبت محمول على غسل ما اصابه من غسالة الميت والوصي اذا احرم لا يصلي عليه والمحرم وغير المحرم فيه سواء عندنا وقال مالك مثله وقال الشافعي واحمد وعطاء وداود لا يغطى راسه وان كان امراة لا تغطى وجهها ولا يلبس المخيط ولا يقرب الطيب ولنا عموم قوله عليه السلام خمروا رؤوس موتاكم ولا تشبهوا باليهود ويستحب ان يكون الغاسل اقرب الناس الى الميت فان لم يكن او كان لا يعلم الغسل يغسله اهل الامانة والورع ولو كان الغاسل جنبا او حائضا او كافرا جاز ولكن يكره ولو اختلط موتى المسلمين بموتى الكافرين يغسلون ان كان المسلمون اكثر وقال مالك والشافعي رحمهما الله يصلى عليهم بالتحري ومن لا يدري انه مسلم او كافر ان كان عليه سيما المسلمين او في مكان دار الاسلام غسل والا فلا ولو سبي صبي مع احد ابويه ثم مات لا يغسل حتى يقر بالاسلام او يعقل وفي الجد اختلاف ولو سبي وحده غسل وصلي عليه تبعا للدار ولو وجد اكثر الميت او نصفه مع الراس غسل وصلي عليه والا فلا وبه قال مالك وقال الشافعي واحمد يغسل القليل ايضا ويصلى عليه وقال ابن حبيب لا يغسل الاكثر الاعلى لسد الكامل والافضل ان يغسل الميت مجانا ولو طلب الغاسل الاجر فان كان في البلدة غيره يجوز له اخذ الاجرة وان لم يكن لا يجوز واما اجرة خائط الكفن واجرة الحامل والدفان من راس المال

فصل في التكفين

السنة ان يكفن الرجل في ثلاثة اثواب ازار وقميص ولفافة لما روي انه صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة اثواب بيض سحولية

فصل في التكفين ش اي هذا فصل في بيان امور التكفين ولما فرغ عن بيان غسل الميت شرع في بيان كفنه على الترتيب والتكفين مصدر من الكفن بالتشديد وقال الجوهري الكفن غزل الصوف يقال كفن يكفن من باب نصر ينصر ثم قال والكفن معروف يقال كفنت الميت تكفينا م السنة ان يكفن الرجل في ثلاثة اثواب ش ذكر لفظة السنة هنا لبيان كيفية التكفين لا في اصله لان اصل التكفين واجب بدليل انه يقدم على الدين والوصية والارث وبدليل ان الميت اذا لم يترك شيئا او لم يكن له من يجب عليه نفقته يعرض على الناس ان يكفنوه ان قدروا عليه والا سالوا الناس واما قول صاحب التحفة يسن تكفين الميت بعد الغسل لانه سنة ففيه تسامح وقد نص في البدائع وغيره الى انه واجب وقيل فرض كفاية كالصلاة والغسل م ازار وقميص ولفافة ش يجوز جر هذه الاشياء ورفعها اما الجر فعلى انها بدل من الاثواب واما الرفع فعلى انها خبر مبتدا محذوف اي هي ازار وقميص ولفافة وساتي بيانها عن قريب م لما روي انه عليه السلام كفن في ثلاثة اثواب بيض سحولية ش هذا الحديث رواه الائمة الستة في كتبهم من حديث عائشة قالت كفن رسول الله عليه السلام في ثلاثة اثواب بيض سحولية من كرسف ليس فيها قميص ولا عمامة وفي رواية ابي داود في ثلاثة اثواب يمانية بيض وفي رواية للنسائي فذكر لعائشة قولهم في ثوبين وبرد حبرة فقالت قد اتي بالبرد ولكنهم ردوه وفي رواية لمسلم اما الحلة فانما شبه على الناس فيها انها اشتريت له ليكفن فيها فليس له قيل استدلال المصنف بهذا الحديث لا يتم لانه حجة عليه في عدم القميص قلت استدلاله لا يتم الا بحديث جابر

بن سمرة قال كفن رسول الله عليه السلام في ثلاثة اثواب قميص وازار ولفافة رواه ابن عدي في الكامل
وهذا هو المناسب في الاستدلال وحديث عائشة رض لا يناسب لانه صرح فيه بعدم القميص والشافعي اخذ بظاهره
واحتج به على ان الميت يكفن في ثلاث لفائف وبه قال احمد وقال النووي في ازار ولفافتين ليس فيها قميص والازار من
السرة ويستحب ان القميص اعني لنا وقال النووي ان شاء كفنه في قميص ولفافتين وان شاء في ثلاث لفائف وقال ابن المنذر
وممن قال يكفن في ثلاثة اثواب طاوس والاوزاعي ومالك يستحبان اذا لم يوجد غيرهما قال وقال النعمان يكفن الرجل
في ثوبين قلت السنة عنده ثلاثة كما هو مذكور في كتب اصحابنا ونقل عنه عطاء لكن يجزيه ثوبان وفي المحيط وجوامع
الفقه ثلاثة اثواب قميص وازار ورداء فذكر الرداء موضع اللفافة فان قلت اذا لم يتم الاستدلال بالحديث المذكور
فما دليل اصحابنا ان الثلاثة فيها قميص لان الحديث ليس فيها قميص قلت اكثر اصحابنا احتجوا بالحديث المذكور على
ان القميص بعض الحديث الذي يوافق لما ذهبوا اليه غير ان صاحب الهداية قال ولنا حديث ابن عباس انه عليه السلام
كفن في ثلاثة اثواب فيها قميص وروى عبد الله بن مغفل انه عليه السلام كفن في قميصه الذي مات فيه وروى البخاري
ومسلم ان عبد الله بن ابي سلول سال رسول الله عليه السلام ان يعطيه قميصه ليكفن فيه اباه فكفن فيه وروى البزار
انه عليه السلام كفن في سبعة اثواب يعني ثلاثة سحولية وقميصه وعمامة وسراويل والقطيفة التي جعلت تحته قلت هذا
الشارح نقل هذه الاحاديث نقلا مجردا من غير تعرض لما لها اما حديث ابن عباس فرواه ابوداود واحمد بن حنبل
وعثمان ابنا ابي شيبة قالا ثنا ابن ادريس عن يزيد بن ابي زياد عن مقسم عن ابن عباس قال كفن رسول الله
صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب نجرانية الحلة ثوبان وقميصه الذي مات فيه قال عثمان في ثلاثة اثواب حلة
حمراء وقميصه الذي مات فيه واما حديث عبد الله بن مغفل واما حديث البزار مرفوعا عن علي رضي ورواه احمد وابن
ابي شيبة ايضا فان قلت في سند حديث ابن عباس رض يزيد بن ابي زياد وهو ضعيف ولا يحتجون بحديثه قلت لا نسلم
ذلك فان مسلما قد اخرج له في المتابعات وفي الكمال روى له مسلم وابوداود والترمذي ولما اخرج حديثه هذا سكت
عنه وذلك دليل رضاه بصحته فان قلت في سند حديث علي رض عبد الله بن محمد بن عقيل وهو شيخ الحفاظ قلت قالوا ان حديثه يصلح
للمتابعات واذا انفرد فحسن واذا خالف فلا يقبل وروى الحاكم من حديث ايوب عن نافع عن ابن عمر رض ما يعضد رواية ابن
عقيل هذه ولنا في هذا الباب حديث آخر رواه ابن عدي في الكامل عن ناصح بن عبد الله الكوفي عن سماك عن
جابر بن سمرة رض قال كفن رسول الله عليه السلام في ثلاثة اثواب قميص وازار ولفافة وروى محمد بن الحسن
في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي ان النبي عليه السلام كفن في حلة يمانية

وقميص اخرجه عبد الرزاق في مصنفه واخرج عن الحسن نحوه قوله ثلاثة اثواب الاثواب جمع ثوب وقوله بيض بكسر
الباء جمع ابيض وقوله سحولية بفتح السين ثياب منسوبة الى السحول وهو القصار لانه سحلها اي يغسلها او كان سحول
قرية باليمن وبالضم جمع سحل وهو الثوب الابيض من القطن وعلى هذا ذكرها مع البيض للتاكيد وفيه مشد ومن حيث
نسبتها الى الجمع لا يجمع على سحل بعينا وقيل بالضم ايضا اسم القرية وفي المغرب الفتح هو المشهور وقال الهروي بفتح
السين هي منسوبة الى قرية باليمن وعن الازهري بالضم وجاء في رواية ثلاثة اثواب سحول بالضم بدل من الاثواب
جمع سحل وقد مر معناه وبقي صه ولانه اكثر ما يلبسه عادة في حيوته فكذا بعد مماته ش هذا دليل عقلي اي ولان الميت
اكثر ما يلبس الثياب الثلاث عادة في حياته فكذلك ينبغي ان يكون كفنه ثلاثة اثواب بعد مماته اعتبارا بحال الحياة وفي المبسوط
وغيره ولانه كان يخرج الى الثلاثة اثواب في العادة قميص وسراويل وعمامة وفيه نظر لان عادة المحتاج من بيته ان
يكون في ازار ثوب يلبس فوق القميص قباء او جبة او نحوها ثم الزيادة على الثلاثة فقد ذكر في الذخيرة في كتاب
الحي لو صار كفن الرجل زيادة على الثلاثة الى خمسة اثواب مثل كفن النساء فلا يكره ولا باس به وبه قال الشافعي وقال
مالك يستحب الى الخمسة للرجال والنساء الى الستة مباحة وما زاد في الذخيرة المالكية وكره احمد الزيادة على الثلاثة
والنقص عنها وعنه رواية اخرى كقولنا ولنا ان ابن عمر كفن ابنه واقدا في ستة اثواب قميص وعمامة وثلاث لفائف
وادار الخامسة تحتها رواه سعيد بن منصور وروى انس ابن سيرين ان يغسله غسله وكفنه في خمسة اثواب احدها
العمامة وقلاه بالمسك من فوقه الى قدمه رواه ابن حرب في مسائله وفي المبسوط ذكر بعض مشائخنا العمامة انه يسمى
شفعا واستحسنه بعض المشائخ لحديث ابن عمر المذكور وكان يعمم الميت ويجعل ذنبها على الوجه بخلاف الحي لانه للزينة في الحي
وفي المرغيناني قال بعض المشائخ ان كان عالما معروفا او من الاشراف يعمم وان كان من الاوساط لا يعمم فان اقتصروا على ثوبين جاز
والثوبان ازار ولفافة ش اي الثوبان اللذان اقتصروا عليهما ازار ولفافة هكذا ذكر في المفيد والمزيد والتحفة والدليل
عليه قوله عليه السلام في المحرم الذي وقصته ناقته اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبين رواه البخاري وغيره وفي القنية السنة
من حديث ابن عباس رضي وهذا كفن الكفاية ش اي الاقتصار على الثوبين كفن الكفاية لان الاكفان على ثلثة اقسام كفن السنة
وكفن الكفاية وكفن الضرورة وقد ذكر كفن السنة في حق الرجل وهذا كفن الكفاية وسياتي بيان كفن الضرورة
عن قريب صه لقول ابي بكر رض اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما ش هذا اخرجه احمد في كتاب الزهد حدثنا يزيد
بن هارون انا اسمعيل ابن ابي خالد عن عبد الله البهي مولى الزبير بن العوام عن عائشة باطول منه وفيه
ذا التطر وا ثوبي هذين فاغسلوهما ثم كفنوني فيهما فان الحي احوج الى الجديد منهما وروى ابنه عبد الله بن احمد

ولانه اكثر
ما يلبسه
عادة في حيوته
فكذا
بعد مماته
فانه اقتصروا
على ثوبين
جاز والثوبان
ازار ولفافة
وهذا كفن
الكفاية لقول
ابي بكر رضي اغسلوا
ثوبي هذين
وكفنوني فيهما

ولانه ادنى لباس الاحياء ولان الازار من القرن الى القدم

في كتاب الزهد ايضا ثنا هارون بن معروف ثنا ضمرة عن جابر بن ابي سلمة عن عباد بن كثير قال لما حضرت
ابا بكر الوفاة قال لعائشة رض اغسلا ثوبي هذين ثم كفنوني فيهما فانما ابوك احد رجلين اما مكسوا احسن الكسوة او
مسلوب اسوأ السلب وروى عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عائشة رضي الله عنها قالت قال ابو بكر رض للثوب
الذي كان يمرض فيها اغسلوها وكفنوني فيها فقالت عائشة رض الا نشتري لك جديدا قال لا ان الحي احوج الى
الجديد من الميت وروى ايضا عن جريج عن عطا قال سمعت عبيد بن عمير يقول ابو بكر رض اما عائشة رض واما اسماء بنت
عميس بان يغسل ثوبين كان يمرض فيهما ويكفن فيهما فقالت عائشة رض او نأتيك باجدد قال للاحياء احق بذلك ورواه ابن
سعد في الطبقات انا الفضل بن دكين انا سيف بن ابي سليمان قال سمعت القاسم بن محمد قال قال ابو بكر رض حين حضره
الموت كفنوني في ثوبي هذين اللذين كنت اصلي فيهما واغسلوهما فانهما للمهل والتراب رواه ايضا عن الواقدي عن معمر
سند عبد الرزاق ومتنه وذكره محمد بن الحسن في كتاب الآثار بلاغا فقال بلغنا عن ابي بكر رض انه قال اغسلوا ثوبي هذين
وكفنوني فيهما قلت العجب من السروجي كيف يقول في الكتاب لقول ابي بكر الصديق اغسلوا ثوبي هذين كفنوني فيهما لان له
فقد روى البخاري خلاف هذا اخرج عن عائشة ان ابا بكر قال لها في كم كفن رسول الله صلعم قالت في ثلاث اثواب
بيض ليس فيها قميص ولا عمامة قال في اي يوم توفي رسول الله صلعم قلت يوم الاثنين قال فاي يوم هذا قال يوم
الاثنين قال رجوا فيما بين وبين الليل فنظر الى ثوب كان يمرض فيه به ردع من زعفران فقال اغسلوا ثوبي هذا وزيد
واعليه ثوبين فكفنوني فيها قالت ان هذا خلق قال ان الحي احق بالجديد من الميت انما هو للمهلة فلم يتوف حتى امسى
من ليلة الثلاثاء ودفن قبل ان يصبح اه قوله الردع بفتح الراء المهملة والاثر قوله المهلة بضم الميم وكسرها ما يتحلب من الميت وصديده
والجواب عن قولها ليس فيها قميص ان معناه لم يجد قميصا جديدا وقميص كان له وقد غسل قميصه ويقال معناه لم يكن
فيها قميص الاحياء وايضا حديث عائشة رض معارض بما روي عن عبد الله بن الفضل بن عباس والاولى ان
يعمل بروايتهما لانهما حضروا تكفين النبي عليه السلام وعائشة لم تحضر والحال الكشف على الرجال لانهم المباشرون فرجح
ذلك للميت اولى من الثاني م ولانه ادنى لباس الاحياء ش هذا دليل عقلي والضمير في لانه يرجع الى الاقتصار الذي
يدل عليه قوله فان اقتصروا على ثوبين اي لان الاقتصار على ثوبين ادنى لباس الاحياء فيقتصر ايضا في التكفين على
ثوبين لانها كسوته بعد الوفاة فيعتبر بكسوته في الحياة ولهذا تجوز صلوته فيهما بلا كراهة م والازار من القرن الى القدم
ش هذا دليل حد الازار الذي هو احد الثياب الثلاثة واراد بالقرن الراس يقال لاول ما تطلع الشمس قرن
الشمس وقرنا الراس فوداه اي ناحيتاه وقال الاترازي القرن ههنا بمعنى الشعر قلت كل ضفيرة من ضفائر الشعر

واللفافة كذلك والقميص من اصل العنق الى القدمين واذا ارادوا لف الكفن ابتدؤا بجانبه الايسر فلفوه عليه ثم بالايمن كما في حال الحيوة وبسطه ان تبسط اللفافة اولا ثم يبسط عليها الازار ثم يقمص الميت ويوضع على الازار ثم يعطف الازار من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ثم اللفافة كذلك وان خافوا ان ينتشر الكفن عنه عقدوه بخرقة صيانة عن الكشف وتكفن المرأة في خمسة اثواب درع وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط فوق ثدييها

تسمى قرنا والقرن يأتي لمعان كثيرة م واللفافة كذلك ش اي من القرن الى القدم م والقميص من اصل العنق
الى القدم ش لكن بلا جيب ولا دخريص ولا كمين في معنى الخانية يلبس القميص ويكون مثل قميص الحي الا الكمات والدخاريص والازرار
والازرار على القميص قلنا لا يحتاج الى هذه الاشياء ليتمكن له المشي فيه بخلاف الميت م واذا ارادوا لف الكفن ابتدأوا
بجانبه الايسر فلفوه ثم بالايمن ش هذه صفة لف الكفن على الميت وانما يقدم الابتداء بالجانب الايسر لان الايمن
ينبغي ان يكون على اليسار فاذا كان اليمين فوق اليسار اشار اليه بقوله ثم بالايمن اي ثم ابتدأوا بالجانب الايمن ليكون
على الايسر م كما في حال الحيوة ش اي كما يبدأ في حالة الحياة في لبس القباء بالجانب الايسر ليكون الجانب
الايمن عليه وحالة الموت تعتبر بحالة الحياة م وبسطه ش اي وبسط الكفن وهو مبتدأ وخبره قوله م ان تبسط
اللفافة اولا ش يعني بغير شيء م ثم يبسط عليها الازار ش اي على اللفافة فيكون الازار بين اللفافة والقميص
م ثم يقمص الميت ش اي ثم يلبس الميت قميصه م ويوضع على الازار ثم يعطف الازار من قبل اليسار ثم من قبل اليمين
ش وذلك كما ذكرنا ليكون الجانب الايمن على الايسر م ثم اللفافة كذلك ش اي ثم يعطف اللفافة كما يعطف
الازار في الابتداء من الجانب الايسر ليكون الايمن فوقه م وان خافوا ان ينتشر الكفن عقدوه بخرقة صيانة ش
اي لاجل صيانة الميت م عن الكشف ش لا سيما في المرأة م وتكفن المرأة في خمسة اثواب ش هذا الكفن السنة في حقها
على ما يأتي [illegible] م درع وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط فوق ثدييها ش [illegible] في درع [illegible]
[illegible] على تقدير [illegible] درع وازار وخمار ولفافة
وخرقة [illegible] فوق ثدييها [illegible] وقال [illegible] الاشراف
كل من يحفظ عنه يرى ان تكفن المرأة في خمسة اثواب كالشعبي والنخعي والاوزاعي والشافعي واحمد واسحاق وابي
ثور وعن ابن سيرين تكفن المرأة في خمسة اثواب درع وخمار ولفافتين وخرقة وعن النخعي تكفن في خمسة درع
وخمار ولفافة ومنطق [illegible] وعن الحسن في خمسة درع وخمار وثلاث لفائف وعن عطاء تكفن في ثلاثة اثواب درع
وثوب تحته وثوب فوقه وقال سليمان بن موسى الاشدق الدمشقي تكفن في درع وخمار ولفافة يدرج فيها وقال الشافعي
المختار خمسة ثلاث لفائف ازار وخمار وفي القديم قميص ولفافتان وهو الاصح واختاره المزني وقال احمد تكفن في قميص ومئزر ولفافة
ومقنعة وخامسة تشد بها فخذاها وفي المنافع الخرقة ثوب اعرضه من ثدييها الى سرتها ويكون فوق الاكفان حتى لا ينتشر الكفن
عنها وفي المبسوط والمجتبى والخرقة تشد فوق الاكفان على الثديين والبطن لئلا ينتشر الكفن وقيل على الثديين ان عظمتا
والا على البطن وعند زفر على فخذها كيلا يضطرب اذا حملت على السرير والصبي المراهق كالبالغ والمراهقة كالبالغة وادنى

لحديث ام عطية ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة اثواب

ما يكفن به الصبي الصغير ثوب واحد والصغيرة ثوبان وفي المبسوط والطفل الذي لم يتكلم ان كفن في خرقتين ازار ورداء
فحسن ويجوز في ازار واحد واللقيط المولود ميتا يلف في خرقة وقال ابن المسيب يكفن الصبي في ثوب وقال النووي
يجزيه ثوب وقال احمد واسحاق يكفن في خرقة وان كفنوه في ثلاثة فلا باس وعن الحسن يكفن في ثوبين قال الشافعي
واقله ما يستر العورة وعنهم ثوب يعم البدن واكثرهم صحح الاول امام الحرمين والغزالي والبغوي والسرخسي من الشافعية
قطع بالثاني وحسين صححه وحكى البندنيجي وجها ثالثا وهو وجوب الثلاثة وقال النووي وهو شاذ مردود ثم المستحب في الكفن
البياض جديدا كان او غسيلا وفي البدائع هما سواء لكان خلقا وقال حسين والبغوي من الشافعية الغسيل افضل من الجديد
وفي الروضة ويكفن في القطن والكتان والبرود وان كان لها اعلام ما لم يكفن فيها تماثيل وفي شرح المهذب للنووي
ويجوز بالكتان والقطن والصوف والوبر والشعر على لبسه عادة ويكره للرجال المزعفر والمعصفر والحرير والابريسم
ذكرها في المحيط والايضاح وغيرهما ولا يكره للنساء وقال الشافعي يكره تكفينها في الحرير والمعصفر والمزعفر وممن يكره
تكفين الموتى في الحرير الحسن البصري وابن المبارك واسحاق وقال ابن قدامة وتكفين المرأة في الحرير احتمالا لان لبسها
الجواز وكره مالك المعصفر في المدونة ومنع الحرير فيه للرجال وروي عنه جوازه للرجال والنساء وذكره في الذخيرة
ويجوزه ابن حبيب للنساء خاصة وكره مالك الخز لان سداه حرير ولنا ان حالها بعد موتها في حق الكفن بخلاف
الرجل وان لم يوجد الا الحرير يجوز الكفن ولا يزاد على ثوب واحد م لحديث ام عطية ان النبي عليه السلام اعطى اللواتي
غسلن ابنته خمسة اثواب ش اسم ام عطية نسيبة بنت الحارث وقيل بنت كعب الغاسلة وحديثها بهذا اللفظ غريب
وبغير هذا اللفظ اخرجه الجماعة ولفظ البخاري قالت لما غسلنا ابنة رسول الله عليه السلام قال لنا ونحن نغسلها
ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها وابنة رسول الله عليه السلام هي زينب زوج ابي العاص هي اكبر بناته وصرح
في لفظ مسلم عن ام عطية قال لما ماتت زينب بنت رسول الله قال اغسلنها وترا الحديث وفي سنن ابي داود ومسند
احمد وتاريخ البخاري الاوسط انها ام كلثوم اخرجوه عن ابن اسحاق حدثني نوح بن حكيم الثقفي وكان قاريا للقرآن
عن رجل من بني عروة بن مسعود يقال له داود قد ولدته ام حبيبة بنت ابي سفيان زوج النبي عليه السلام عن ليلى بنت
قانف الثقفية قالت كنت فيمن غسل ام كلثوم بنت رسول الله عليه السلام عند وفاتها فكان اول ما اعطانا رسول الله
عليه السلام الحقا ثم الدرع ثم الخمار ثم الملحفة ثم ادرجت بعد في الثوب الآخر قالت ورسول الله عليه السلام جالس
عند الباب ومعه كفنها يناولنا ثوبا ثوبا وقال المنذري في مختصره فيه محمد بن اسحاق وفيه من ليس بمشهور والصحيح
ان هذه القضية في زينب لان ام كلثوم توفيت ورسول الله غائب ببدر قوله الحقو بكسر الحاء هو الحقو

بالفتح والکسر وهو المنزر وقانف بالنون وهو نسبته بقانف بالیاء م ولانها تخرج فیها حالة الحیوة فکذا بعد الممات ش ای ولان المرأة تخرج من بیتها فی خمسة اثواب درع وخمار وازار وملحفة ونقاب فکذا یکون بعد موتها وفی المبسوط ویجوز لها ان تخرج فیها وتصلی فکذا بعد الموت م ثم هذا بیان کفن السنة ش اشار بهذا الی ان ما ذکره فی خمسة اثواب فی کفن المرأة وهو کفن السنة للحدیث المذکور م وان اقتصر ش علی صیغة المجهول م علی ثلاثة اثواب جاز وهی ثوبان وخمار ش والمراد من الثوبان الازار واللفافة صرح بذلک فی الینابیع م وهو کفن الکفایة ش ای الاقتصار علی الثلثة هو کفن الکفایة فی حق المرأة م ویکره اقل من ذلک ش ای یکره الاقتصار علی اقل من الثلاثة فی حق المرأة اذا کان بغیر عذر م وفی الرجل یکره الاقتصار علی ثوب واحد ش لانه لا یستر کما ینبغی ولهذا اجمعوا علی انه لا یکفن فی ثوب نصف ما تحته ولا یستر وقال ابن تیمیة ولا یجوز ستر العورة وحدها خلافا للشافعی م الا فی حالة الضرورة ش ای فی حالة الضرورة مستثناة فی الشرع م لان مصعب بن عمیر رضی الله عنه حین استشهد کفن فی ثوب واحد ش وهذا اخرجه الجماعة الا ابن ماجة عن جابر بن الارت رضی الله عنه قال هاجرنا مع النبی صلی الله علیه وسلم نرید وجه الله فوقع اجرنا علی الله فمنا من مضی لم یاخذ من اجره شیئا منهم مصعب بن عمیر قتل یوم احد وترک بردة فکنا اذا راسه بدت رجلاه واذا غطینا بها رجلیه بدت راسه فامرنا رسول الله صلی الله علیه وسلم ان تغطی راسه ونجعل علی رجلیه شیئا من الاذخر اخرجه الترمذی فی المناقب والباقی فی الجنائز وکفن حمزة رضی الله عنه فی ثوب واحد وامرنا علیه السلام بتغطیة رجلیه بالاذخر دلیل ذلک علی ان ستر العورة وحدها لا تجزی خلافا للشافعی والنمرة بفتح النون وکسر المیم کساء ملون والاذخر علی امثال لا ثمد ینبت بمکة کذا قاله الاترازی ولیس بمخصوص بمکة م وهذا کفن الضرورة ش ای الثوب الواحد کفن الضرورة وفی المبسوط ولو کفنوه فی ثوب واحد فقد اساؤا لان فی حیوته تجوز صلوته فی ازار واحد مع الکراهة فکذا بعد الموت الا عند الضرورة بان لم یوجد غیره م وتلبس المرأة الدرع اولا ثم یجعل شعرها ضفیرتین علی صدرها فوق الدرع ش وقال الشافعی یسرح شعرها ویجعل ثلاث ضفائر ویجعل خلف ظهرها لان اللاتی غسلن ابنة النبی علیه السلام فعلن کذلک والظاهر انها فعلت ذلک بامر النبی علیه السلام قلنا هذه للزینة والمیت مستغن عنها وما رواه یحتمل والحکم لا یثبت به م ثم الخمار فوق ذلک ش ای ثم تلبس الخمار فوق الدرع م ثم الازار ش ای تلبس الازار م تحت اللفافة ش یعنی تبسط اللفافة ثم یبسط الازار فتوضع المرأة علی الازار ویکون الخمار تحت الازار واللفافة وتربط الخمار فوق اللفافة عند الصدر وقد ذکرنا

ولانها تخرج فیها حالة الحیوة فکذا بعد الممات ثم هذا بیان کفن السنة وان اقتصر علی ثلثة اثواب جاز وهی ثوبان وخمار وهو کفن الکفایة ویکره اقل من ذلک وفی الرجل یکره الاقتصار علی ثوب واحد الا فی حالة الضرورة لان مصعب بن عمیر حین استشهد کفن فی ثوب واحد وهذا کفن الضرورة وتلبس المرأة الدرع اولا ثم یجعل شعرها ضفیرتین علی صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوق ذلک ثم الازار تحت اللفافة

قال ويجمر الاكفان قبل ان يدرج فيها الميت وترا لانه صلى الله عليه وسلم امر باجمار الكفان ابنته وترا والاجمار هو التطييب فاذا فرغوا منه صلوا عليه لانها فريضة

الروايات فيهم قال ويجمر الاكفان قبل ان يدرج فيها الميت وترا ش اي الاكفان المتصابة ترعلى المنزلة التجمير الذي دل عليه قوله اي تجمير او ترا يعني مرة او ثلاثا او خمسا ولا يزاد على ذلك وفي الامام عن ابي يعلى الموصلي من جابر رضه قال قال رسول الله عليه السلام اذا اجمرتم الميت فاوتروا والتجمير هو احراق عود في مجمرة ليبخر به الاكفان وفي المجتبي قيل يحتمل بالتجمير جميع الاكفان وترا مهيا قبل الغسل يقال اجمر كذا اذا جمعه والاول هو الاظهر وفي الذخيرة للمالكية وللتجمير اربع احوال عند خروج روحه كرهه مالك واستحسنه ابن حبيب وعند غسله يستحب ليقطع الروائح كتجمير ثيابه وهو متفق عليه وخلف الجنازة متفق على كراهته وقال عمر لا تتبع الجنازة بصوت ولا نار رواه ابو داود ولما فيه من التشائم بالنار وفي المبسوط يكره الاجمار في القبر واتباع الميت بها فان النخعي اكره ان يكون اخر زاده من الدنيا نارا م لانه عليه السلام امر باجمار اكفان ابنته وترا ش هذا غريب لم يرد على هذا الوجه ولكن روى ابن حبان في صحيحه من حديث جابر مثل ما ذكرنا عن ابي يعلى آنفا ولكن لفظه ان النبي عليه السلام قال اذا اجمرتم الميت فاجمروه ثلاثا وفي لفظه له فاوتروا وفي لفظ للبيهقي جمروا كفن الميت ثلاثا قال النووي وسنده صحيح م والاجمار هو التطييب ش يقال ثوب مجمر اي مبخر بالطيب ويقال من باب التفعيل ومن باب الافعال يعني مجمر ومجمر وجمرت الثوب واجمرته والذي يتولى ذلك يقال له مجمر من الاجمار ومن التجمير م فاذا فرغوا منه ش اي عن تكفين الميت م صلوا عليه لانها ش اي لان الصلوة على الميت م فريضة ش اراد به فرض الكفاية وهذا مجمع عليه وقال اصبغ من المالكية هي سنة قال ابن القاسم في المجموعة وقال سند صاحب الطراز وهو المشهور بل قال مالك هي اخفض من السنة والجلوس في المسجد والنافلة افضل منها الا جنازة من ترجى بركته او له حق قرابة او غيرها واستدلوا بانتفاء له عليه السلام لصلوة الكسوف عن الصلوة على ولده ولو كانت واجبة لقدمت قال النووي هذا قول مردود لا يلتفت اليه قلت لا تعلق لهم به فانه اخرها حتى يجهز فالمنع الجمع بينهما وفي البدائع والتحفة هي فريضة لقوله عليه السلام صلوا على بر وفاجر ولقوله عليه السلام صلوا على من قال لا اله الا الله رواه الدارقطني وهو ضعيف وقال صاحب المحيط هي فرض كفاية كالجهاد لكن لا تمنع الاجتماع على الترك كالجهاد فروع تكفين الميت واجب وقيل سنة والاول هو الصحيح نص على وجوبه في البدائع وغيره وعلى ورثته ان يكفنونه في جميع ماله قبل الدين والوصية والميراث يكفن في ثيابه في حيوته عند خروجه للعيدين والجمعة ويستثنى عنه ما اذا كانت التركة عبدا جانيا او كانت مرهونة فانهما يقدمان على التكفين وفي المجتبي والدين مقدم على الكفن وتكفينه ح واجب على من حضر من المسلمين من غريم وغيره انتهى وقال خلاس بن عمر التكفين من الثلث وقال طاؤس ان كان ماله كثيرا فمن راس ماله والا فمن ثلثه ولو اوصى بزيادة على

كفن المثل يعتبر من ثلث ماله ويقدم على وصاياه ويبطل بالدين وبابطال الورثة ولا تجبر الورثة على فوز تكفين الاختين بخلاف حمله وحفر قبره فان لم يكن له مال يجب على من نفقته في حيوته من اقاربه الا الزوجة فانه يجب على زوجها عند ابي يوسف وعليه الفتوى وهكذا في الملتقطات وتمنية المفتي وعامة كتب الفقه وفي شرح الفرائض السراجية لمصنفها جعله قول ابي حنيفة وابي يوسف وهو الاصح في قول الشافعي رضي الله عنه وبه قال مالك وقال احمد الزوج كالاجنبي وهو قول الشعبي واحمد وفي جوامع الفقه ويجب على والديها عند محمد ثم قال الاقارب فالاقرب فالاقرب ثم على بيت المال وفي الجوامع ايضا فان لم يكن شيء من ذلك سألوا من الناس بما يواريه وان لم يوجد غسل ودفن وجعل عليه اوتر ويصلي على قبره ولا يجب على الزوجة كفن الزوج بالاجماع لنفقته وقال ابن الماجشون كفنها عليه وان كان لها مال هو رواية عن مالك وفي المرغيناني والروضة وغيرهما يجب الكفن على قدر المواريث كما اذا ترك ابا وابنا فعلى الاب السدس وعلى الابن خمسة اسداس فان ترك بنتا واختا لاب فعليها نصفان ولو كانت له خالة موسرة مولاة الذي اعتقه قال محمد كفنه على خالته ومن لا يجب عليه نفقته لا يجب عليه الكفن وان كان وارثا كابن العم ذكره المرغيناني ولو كفنه من يرثه يرجع به في تركته وان كفنه من اقاربه لا يرجع به في التركة سواء اشهد بالرجوع اولا نص عليه في الماوني وفي جوامع الفقه ليس لصاحب الدين ان يمنع من كفن السنة وهو ثلاثة اثواب في الرجل وخمسة في المراة مثل ما بها في العيدين والجمعة وقال الفقيه ابو جعفر كفن المثل يعتبر بما يلبسه غالبا وقيل بأوسط ثيابه وفي المرغيناني لو كان في المال كثرة وفي الورثة قلة فكفن السنة اولى وان كان على العكس فكفن الكفاية اولى ويجوز كفن السنة مع وجود الاتيان ولا ممنوعة تحسين الكفن وفي الذخيرة للمالكية ليس للغرماء منع الورثة من ثلاثة وان استغرقت الدين وقال النووي في شرح المهذب عند الدين المستغرق يكفن في ثوب واحد في اصح الوجهين وفي الوجه الثاني في ثلاثة كالمفلس ترك له الثياب اللائقة وان نبش قبره يكفن ثانيا من راس المال ويقدم قسمة التركة ووفاء الديون تجب على الورثة دون الغرماء واصحاب الوصايا وان نبش بعد ما تفسخ يكفن في خرقة ولو كفنه اجنبي ثم اكله سبع او غيره فالكفن للاجنبي لانه لم يخرج عن ملكه بعد التمليك اذ الميت ليس من اهله وفي الذخيرة جعله قول ابي يوسف ومحمد ولو وهبه الوارث ليكفنه به فهو له ولو جمعت دراهم تكفنه ثم فضلت فضلة ردت على اصحابها ان علموا وان لم يعلم معطيها صرفت الى كفن ميت آخر فان تعذر تصدق بها وهو قول الحنابلة ذكره ابن تيمية حي وميت عريان وبينهما ثوب او ثوب مباح فالحي اولى به وان كان الحي وارثا فان كان الميت كفن ويحضره مضطر اليه لبرد او ثلج او سبب آخر يخشى منه التلف يقدم الحي على الميت كما لو كان

للميت ماء وهناك مضطر اليه لعطش قدم به على غسله بخلاف ما لو كان حاجته الى الحي الى الحدث للصلوة اولى الماء للطهارة فان الميت يستتر به وبماء احق لانه باق على ملكه والحي يمكنه ان يتيمم وربما اذا تيمما لوجود العذر وقالت الشافعية والحنابلة يجمع بين الاثنين والثلاثة في كفن واحد عند الضرورة وعندنا لا يجمع بينهما في كفن واحد فلا ساتر عورة احدهما عورة آخر وفي قاضيخان اشترى الوصي من التركة تابوتا وثوبا عليه ولعطى القراء والشعراء والنوائح الحفارين في التعزية وبنى في القبر بناء منكرا او حظيرة او مقبرة لا يجوز ويضمن جميع ذلك الا التابوت ولو اشترى بعض الورثة من التركة تابوتا للميت من غير اذن البقية والارض يقبر فيها بغير تابوت يجب عليه دونهم مات رجل وله اثواب هو لابسها وعليه ديون يكفن فيها ولا يباع ثوبه للدين كما في حال الحياة مات في السفر واخذ صاحبه ماله وانفقه في التجهيز والتكفين لا يضمن استحسانا ولا تقبيل الميت وفي صلوة الجلابي يكفن الخنثى المشكل كما

يكفن الجارية ونعش ويسجى قبره بثوب

م **فصل** في الصلوة على الميت ش اي هذا فصل في بيان الصلوة على الميت ولما فرغ من بيان تكفينه شرع في بيان الصلوة عليه على الترتيب م واولى الناس بالصلوة على الميت ش اي باقامة الصلوة على الميت م السلطان ان حضر لان في التقدم عليه ازدراء به ش اي استخفافا به والواجب تعظيمه وتوقيره م فان لم يحضر فالقاضي ش اي فان لم يحضر السلطان فالقاضي اولى الناس بالصلوة عليه م لانه صاحب ولاية ش فيكون اولى من غيره م فان لم يحضر ش اي القاضي م فيستحب تقديم امام الحي لانه رضيه في حال حيوته ش اي لان الميت رضيه اماما في حال حياته فكذا بعد مماته وهذا الذي ذكره ترتيب القدوري وروى الحسن رض في كتاب صلوة عن ابي حنيفة رض ان الامام الاعظم وهو الخليفة اولى بالصلوة عليه ان حضر فان لم يحضر فامام المصر وهو سلطانها لانه في معنى الخليفة وبعده القاضي وبعده صاحب الشرط وبعده خليفة الوالي وبعده خليفة القاضي وبعده الامام هو امام الحي فان لم يحضروا فالاقرب من ذوي قرابته وبهذه الرواية اخذ كثير من المشائخ وفي الذخيرة ذكر محمد في كتاب الصلوة ان امام الحي اولى بالصلوة على الميت وفي البدائع ذكر في الاصل ان امام الحي اولى بالصلوة عليه وفي الذخيرة انما قدم الامام الحي في كتاب الصلوة لان الخليفة والسلطان لا يوجدان في كل بلد ولا يحضران في الجنائز وقال الكرخي في كتابه تقديم امام الحي ليس بواجب ولكنه افضل اما تقديم الامام الاعظم والسلطان فواجب وقال تاج الشريعة اولى الناس بالامامة السلطان الاعظم ان حضر فان لم يحضر فسلطان كل مصر فان لم يحضر فامام المصر او القاضي فان لم يحضر احدهما فامام الحي وفي الخلاصة لو حضر والي المصر والقاضي فالوالي اولى فان لم يحضر الوالي

فصل في الصلوة على الميت

واولى الناس بالصلوة على الميت السلطان ان حضر لان في التقدم عليه ازدراء به فان لم يحضر فالقاضي لانه صاحب ولاية فان لم يحضر فيستحب تقديم امام الحي لانه رضيه في حال حيوته

لكن حضر خليفة فخليفة احق من القاضي وصاحب الشرط والمختار ان الامام الاعظم اولى فان لم يحضر فسلطان المصر وان لم يكن فامام المصر ثم القاضي فان لم يكن فامام الحي وقال الامام العتابي امام مسجد الجامع اولى من امام مسجد المحلة م قال ثم الولي ش اي قال القدوري ثم الولي احق بالصلوة عليه وقال النووي في شرح المهذب ان اجتمع الوالي والولي فقولان مشهوران تقديم الوالي ثم امام المسجد ثم الولي والجديد والولي مقدم ومثله عن الضحاك وبالاول قال علي وابن مسعود وابو هريرة وزيد بن ثابت والحسن والحسين وعلقمة والاسود والحسن البصري وسويد بن علقمة ومالك واحمد واسحٰق قال ابن المنذر وهو قول اكثر اهل العلم قال ع به اقول وجه قوله الجديد قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض مطلقا من غير فصل بين الحياة والممات والاعتبار بولاية النكاح ولان معظم الغرض ههنا الدعاء للميت فمن يختص بالشفقة فدعاؤه اقرب الى الاجابة بخلاف سائر الصلوات واما ما روي ان الحسن بن علي رض لما مات خرج الحسين والناس معه لصلوة الجنازة فقدم الحسين رض سعيد بن العاص وكان اميرا على المدينة من قبل معاوية فابى سعيد ان يتقدم فقال له الحسين تقدم وصل ولولا السنة ما قدمتك ولان هذه صلوة تقام بالجماعة غالبا فيكون السلطان اولى ولان الوالي نائب الرسول عليه السلام وهو الذي كان اولى بالمؤمنين من انفسهم فينوب نائب منابه في التقديم ولان ولاية القاضي عامة والاية محمولة على المواريث وعلى ولاية الانكاح وليس ولاية الامامة كولاية الانكاح ولان ولاية الانكاح مما لا يتصل بالجماعة فكان القريب اولى كالتكفين والغسل واما قولهم دعاء القريب اولى بالاجابة فقلنا لا بل دعاء الامام اقرب لما روي انه عليه السلام قال ثلاثة لا يحجب دعائهم وعد منهم الامام كذا في مبسوط شيخ الاسلام والمحيط م والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح ش اي الترتيب المذكور في النكاح كالترتيب في الارث والابعد محجوب بالاقرب وههنا كذلك يعتبر الاقرب فالاقرب من ذوي الانساب فان تساويا في القرابة فاسنهما اولى مثل ولدين او اخوين لاب وام او عمين هما متساويان في القرابة واحدهما اكبر سنا من الاخر ولو اجتمع الاب والابن ذكر في كتاب الصلوة ان الاب اولى ومن مشائخنا من قال هذا قول محمد واما على قول ابي حنيفة الابن اولى وبه قال مالك قال ابو يوسف الولاية لهما لكن الابن يقدم الاب تعظيما له كما في النكاح وقيل لا بل الاب اولى وبه قال الشافعي واحمد وفي المحيط وهو الاصح ولو اجتمع اخوان لاب وام او لاب فاكبرهم سنا اولى كما ذكرنا وبه قال الشافعي في قول ولو اراد الاسن ان يقدم الاجنبي ليس له ذلك الا برضى الاخر لان الحق لهما لكن قدمناه بالسنة ولا سنة في تقديم من قدمه وفي قول للشافعي الاتقى مقدم لانه اولى وفي فتاوى العتابي الزوج كالاجنبي م به قال الشافعي ومالك عن اصحابنا ان الزوج اولى من الاجنبي م كذا الجار

قال ثم الولي والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح

وفي المحيط ابن عم المراة اولى من زوجها اذا لم يكن لها ابن من الزوج وان كان منها ولد فالزوج اولى خلافا
للشافعي ومالك وقال القدوري سائر القرابات اولى من الزوج وكذا مولى العتاقة وابنه لانها عصبته وقال الشافعي
الزوج اولى منها وحكى ابن المنذر في الاشراف من ابي بكر الصديق وابن عباس والشعبي وعطاء وعمر بن عبد العزيز واسحاق
واحمد ان الزوج اولى بالصلوة عليها وجبة من الولي وقال عمر بن الخطاب وسعيد بن المسيب والزهري وبكير بن الاشج
والحكم وقتادة واصحابنا ومالك والشافعي ولا ولاية للزوج لانقطاع الزوجية بالموت قال عمر رض في امراته انتم احق
بها بعد موتها وقال الاوزاعي والحسن البصري الاب احق ثم الزوج ثم الابن ثم الاخ وعند الشافعي واحمد رضي الله عنه
يقدم الاب على الابن وكذا الجد وعند الشافعي وعند مالك الابن اولى وعن محمد ابو الميتة اولى من ابنها ثم ابنها ان كان من
غير زوجها فان كان منه فالاب اولى ثم الزوج وفي شرح الاسبيجابي ان ابنها اولى من ابيها لانه عصبته لكن يقدم
الجد وهو ابو الميت ولا يقدم اباه وهو زوجها الابن في الجد ثم الاب يقدم على الجد لكن يقدم اباه وكذا المكاتب اذا مات ابنه
او عبده فالولاية للمكاتب ولان يقدم سيده وان مات المكاتب عن غير وفاء وله اب او ابن وهما حران فالولي
احق فان ترك وفاء فاديت كتابته او كانت المال حاضرا لا يخاف التوى فالاب احق عبد مات فاختصم في الصلوة
عليه المولى وابن العبد وابوه وهما حران فالمولى احق وقيل ابوه الحر او اخوه الحر اولى لانقطاع الملك بالموت والفتوى على
الاول ذكره في الملتقطات وفي المجوزية الاب احق من الابن عند الكل هكذا قاله بعض المشائخ وعن هشام عن محمد عن
ابي حنيفة في النوادر ان الاب اولى ولو كان الوليان فتقدم اجنبي ان صلى الاولياء خلفه جازت والا تعاد
والا فالولي اعادتها وان دفن اعاد على قبره ولا يعيد من صلى مع الاجنبي من غير الاولياء م فان صلى غير الولي او السلطان
اعاد الولي ش قيد بالسلطان لانه لو صلى السلطان فلا اعادة لاحد لانه هو المقدم على الولي ثم هو ليس بمنحصر على السلطان
بل كل من كان مقدما على الولي في ترتيب الامامة في صلوة الجنازة فصلى هو لا يعيد الولي ثانيا كذا في فتاوى الولوالجي
وفي الظهيرية وكذا لو صلى امام مسجد الجامع لا تعاد وفي التجنيس للقوم الاعادة ولو اقتدى بعض الاولياء مع رجل وصلى ليس
للباقين الاعادة م يعني ان شاء ش اي الولي وانما قيد به لانه لو لم يقيد كان يفهم الوجوب ولما كان الحق له ان شاء اعاد
فعله وان شاء لم يعد م لما ذكرنا ان الحق للاولياء ش فيكون لهم الخيار في ذلك م وان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي بعده
ش وبه قال النخعي والثوري والليث والحسن بن حي ومالك وقال الشافعي والاوزاعي يصلى عليه وعند احمد الى شهر
وقال النووي فيه اربعة اوجه اصحها باتفاق الاصحاب لا تستحب الاعادة بل المستحب تركها وفي وجه يكره اعادتها وبه قطع
المتولي وصاحب العدة وغيرهما وعند الحنابلة فيها وجهان وتهذلوا الصلوة الصحابة على النبي عليه السلام افرادا قال ابن عبد البر

فان صلى
غير الولي
او السلطان
اعاد الولي
يعني ان شاء
لما ذكرنا ان الحق
للاولياء
وان صلى
الولي لم يجز
لاحد
ان يصلي
بعده

مجمع عليه عند اهل السير والنقل وقال ابن دحية انا نستحيي من قوله مع السماع علمه فان الخلاف منصوص عليه هل صلوا عليه صلوة
على موتانا ام لا حكى ابن القصار قولين وهل صلوا عليه افرادا او جماعة على الاختلاف واختلف فيمن ام فقيل ابو بكر رض ذكره ابن
القصار ولا تصح لضعف رواته وحكى البزار والطبراني انه عليه السلام قال اول من يصلي علي رب العزة وهو موضوع قال الا زدي
والبزار وقيل صلوا عليه بصلوة جبرئيل عليه السلام وهو معلول والصحيح انهم صلوا افرادا لا يؤمهم احد وهذا مخصوص به وقد روي انه اوصى
بذلك ذكره البزار والطبري في حديث ابن عباس رض قال انتهى عليه السلام الى قبر رطب وصلوا خلفه فكبر اربعا متفق عليه وتحقيقنا
ما اشار اليها المصنف بقوله م لان الفرض يتأدى بالاول ش اي فرض الصلوة على الميت تادى بالصلوة الاولى لانها فرض
كفاية ولا معنى للثانية م والتنفل بها غير مشروع ش هذا كانه جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال لم لا يجوز ان يصلي ثانية
وكانت نافلة كما في غيرها من الفرائض فاجاب عن ذلك بقوله والتنفل بها اي الصلوة على الميت غير مشروع يعني لم يرد به الشرع
ثم اوضح ذلك بقوله م ولهذا ش اي لعدم مشروعية النفل بالصلوة على الميت م رأينا الناس تركوا عن آخرهم الصلوة على
قبر النبي عليه السلام وهو اليوم ش اي الحال انه اليوم م كما وضع ش لان الارض لا تاكل اجساد الانبياء عليهم السلام فان
قلت الاقتصار على صلوة غير الولي جائز وذلك دليل على سقوط الفرض ومع هذا لو اعاد الولي جاز فعلم ان التنفل بها مشروع
قلت صلوة غير الولي انما تعتبر عند عدم تعرض الولي فاذا تعرض بالاعادة زال حكم صلوة غيره فكانت الميت بغير صلوة عليه
فاذا صلى الولي يكون ما صلاه هو الفرض فكيف يكون نفلا فان قلت ترك الناس الصلوة على قبر النبي عليه السلام انما كان
خوفا من ان يتخذ قبره عليه السلام مسجدا ولم يكن ذلك لاجل عدم مشروعية التنفل بها قلت لا يلزم من الصلوة على قبر اتخاذه
مسجدا الا ترى انهم جوزوا ان يصلي عند قبور اهل العلم والاولياء مع مزيد اعتقاد العامة في التعظيم لهم الخارج عن الشرع فان
قلت حق الميت وان كان مقضيا بالصلوة مرة فلا يوجب سقوطه اولا لان الصلوة في حقيقة دعاء وهو باق كالوضوء شرع لاقامة
الفرض والفرض يسقط بواحد لكن لو اعاده لكل صلوة كان حسنا قلت الاصل ان الميت لا ينتفع بالصلوة عليه لقوله تعالى وان
ليس للانسان الا ما سعى ولكن عرف هذا شرعا بخلاف القياس فاذا كان كذلك سقط بالمرة الواحدة فلم يتصور الثاني قضاء
من عندنا بلا توقيف بخلاف الدعاء فان التوقيف فيه باق كما بقي بالامر بالصلوة على رسول الله عليه السلام هذه على
سبيل الدعاء فان قلت صلى النبي عليه السلام على حمزة رض سبعين مرة وكان الفرض قد تادى بالاولى قلت اجيب
عنه بجوابين الاول انه كان موضوعا بين يديه فيؤتى بواحد واحد من الذين استشهدوا وكان عليه السلام يصلي على
كل واحد صلوة فظن الراوي انه عليه السلام صلى على حمزة في كل مرة فقال صلى على حمزة سبعين مرة الثاني يجوز ان يكون
المراد من قول الراوي صلى على حمزة سبعين مرة المعنى اللغوي وهو الدعاء اي دعا سبعين مرة فان قلت قد صلى

لان الفرض يتأدى بالاول والتنفل بها غير مشروع ولهذا رأينا الناس تركوا عن آخرهم الصلوة على قبر النبي صلى الله عليه وسلم وهو اليوم كما وضع

وان دفن الميت ولم يصل عليه صلى على قبره لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر امرأة من الانصار ويصلى عليه قبل ان يتفسخ

كل واحد من الصحابة على النبي عليه السلام منفردة فدل على جواز التكرار قلت يحتمل ان الصلوة كانت فرض عين على الصحابة لتعظيم حقه كالدعاء اليوم على المسلمين مرة واحدة لقوله صلوا وكان تكرار الصلوة عليه من كل احد لاداء الفرض عليه واما الجواب عن حديث ابن عباس فلانه عليه السلام كان هو الولي قال الله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم ومن العلماء من جعل الصلوة على القبر من خصائص النبي عليه السلام بدليل ما روي من قوله عليه السلام واني انورها بصلوتي عليهم فان قلت ابن حبان تبع هذا الوجه فقال ليس الامر كما توهموه بدليل انه عليه السلام صلى هو والناس خلفه فلو كان من خصائصه لزجرهم عن ذلك قلت يجوز ان يكون صفهم خلفه لاجل ان يدعوا لا للصلوة حقيقة هم وان دفن الميت ولم يصل عليه صلى على قبره ش والمخرج منه قد سلم الى الله تعالى وفي اخراجه انكشافه ويصلى عليه ما لم يعلم انه تمزق هكذا في المبسوط وهذا اشارة الى انه اذا شك في تفرقه وتفسخه يصلى عليه وقد نص الاصحاب على انه لا يصلى عليه مع الشك في ذلك ذكره في المزيد والمفيد وجوامع الفقه وعامة الكتب وبقولنا قال الشافعي واحمد وهو قول ابن عمر وابي موسى وعائشة وابن سيرين والاوزاعي ثم هل يشترط في جواز الصلوة على قبره كونه مدفونا بعد الغسل فالصحيح انه يشترط وروى ابن سماعة عن محمد انه لا يشترط م لانه عليه السلام صلى على قبر امرأة من الانصار ش اخرج ابن عباس رضي الله عنه من حديث خارجة بن زيد بن ثابت عن عمه يزيد بن ثابت رضي الله عنه وكان اكبر من زيد قال خرجنا مع رسول الله صلعم فلما وردنا البقيع اذا هو بقبر فسال عنه فقالوا فلانة فعرفها فقال الا اذنتموني بها قالوا كانت قائمة صائمة الحديث ثم اتى القبر فصففنا خلفه وكبر عليه اربعا وروى البخاري ومسلم من حديث ابي هريرة ان رجلا اسود او امرأة كان يقم المسجد فمات فسال النبي عليه السلام عنه فقالوا مات افلا اذنتموني به دلوني على قبره فاتى قبره فصلى عليه قوله يقم المسجد بضم القاف وتشديد الميم اي يكنسه ويخرج منه القمامة وهي الكناسة فان قلت كيف يصلى عليه وهو غائب عن اعين الناس بالتراب قلت نعم ولكن هذا لا يمنع جواز الصلوة الا ترى انه قبل الدفن كان غائبا بالكفن ولم يمنع ذلك عن جواز الصلوة وهذا اذا دفن بعد الغسل قبل الصلوة عليه واذا دفنوه بعد الصلوة عليه ثم تذكروا انهم لم يغسلوه فان لم يهل التراب عليه يخرج ويغسل ويصلى وان اهالوا التراب عليه لم يخرج بل يصلى عليه ثانيا في القبر ذكر الكرخي انه يصلى عليه وفي النوادر عن محمد القياس ان لا يصلى عليه وفي الاستحسان ان يصلى عليه لان تلك الصلوة لم يعتد بها لترك الطهارة مع الامكان والآن زال الامكان وسقطت فريضة الغسل فيصلى عليه في قبره واما اذا صلى عليه قبل الغسل وهو لم يدفن فانه يغسل ويعاد الصلوة عليه بعد الغسل وكذا لو غسلوه وبقي عضو من اعضائه او قدر لمعة كذا في المبسوط والمحيط ايضا لو صلى عليه من لا ولاية له عليه يصلى على قبره م ويصلى عليه قبل ان يتفسخ ش يعني انما

يجوز الصلوة على الميت في قبره قبل ان يتفسخ الميت ويتمزق ثم اشار الى معرفة الطريق فيه بقوله م والمعتبر في معرفة ذلك ش اي في كونه قبل التفسخ ش اكبر الرأي ش اي غالب الظن انه لم يتفسخ فصلى عليه واذا شك لا يصلى عليه رواه ابن رستم عن محمد م في الصحيح ش احترز به عما روي عن ابي يوسف انه يصلى عليه الى ثلاثة ايام وبعدها لا يصلى عليه وهذا روى بن رستم في نوادره عن محمد عن ابي حنيفة لان الصحابة كانوا يصلون على النبي عليه السلام الى ثلاثة ايام وللشافعية ستة اوجه اولها الى ثلاثة ايام لقول ابي يوسف انه يصلى عليه الى ثلاثة ايام ثانيها الى شهر كقول احمد ثالثها ما لم يبل جسده رابعها يصلى عليه من كان من اهل الصلوة عليه يوم موته خامسها يصلى عليه من كان من اهل فرض الصلوة على يوم موته سادسها يصلى عليه ابدا فعلى هذا تجوز الصلوة على قبور الصحابة ومن قبلهم اليوم واتفقوا على تضعيفه وممن صرح به الماوردي والمحاملي والغوزادي والبغوي وامام الحرمين والغزالي وقال اسحاق رحمه الله يصلي القادم من السفر الى شهر والحاضر الى ثلاثة ايام وقال سحنون من المالكية لا يصلى على القبر سد الذريعة في الصلوة على القبور م لاختلاف الحال ش اي لاجل اختلاف حال الميت بالسمن والهزال فانه اذا كان سمينا تفسخ عن قريب وان كان مهزولا يبطئ في التفسخ م والزمان ش اي ولاختلاف الزمان فانه يتفسخ في الشتاء عن قريب لحرارة ما تحت الارض في الشتاء وفي الصيف يبطئ فيه لبرودة ما تحت الارض م والمكان ش اي ولاختلاف المكان فانه يبقى في الارض الصلبة اكثر مما يبقى في الارض الرخوة فلما اختلفت هذه الاشياء فوض الامر الى راي المبتلى به فان قلت روى البخاري عن عقبة بن عامر انه عليه السلام صلى على قتلى احد بعد ثمان سنين قلت اجاب السرخسي في المبسوط وغيره ان ذلك محمول على الدعاء ولكنه غير سديد لان الطحاوي روى عن عقبة بن عامر ان النبي عليه السلام خرج يوما فصلى على قتلى احد صلوته على الميت والجواب السديد ان اجسادهم لم تبل ولما اراد معاوية ان يجري العين التي توخذ عند قبور الشهداء اصابت اصبع حمزة سيد الشهداء قبر النبي عليه السلام في زمن الوليد فبنيت لهم قدم ففزعوا قالوا هذه قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عروة لا والله هذه قدم عمر رضي الله عنه والمدينة سبخة تاكل الميت الملح عمر رضي الله تعالى عنه بالنبي عليه السلام فما ظنك به ذكره ابن دحية في العلم المشهور وفي الموطا ان عمرو بن الجموح وعبد الله بن عمرو الانصاريين كان السيل قد حفر قبرهما وهما من احد فوجدا لم يتغيرا كانهما ماتا بالامس ولقتلهما ستة واربعون سنة م والصلوة ان يكبر تكبيرة هذا شروع في بيان كيفية الصلوة على الميت وبينها بقوله م والصلوة ش اي الصلوة على الميت م ان يكبر تكبيرة آه غ ولم يبين كيف ينوي وهي ان يقول نويت ان اصلي لله

والمعتبر في معرفة ذلك اكبر الرأي هو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان والصلوة ان يكبر تكبيرة الا تكبيرة

وادعوا لهذا الميت ذكره في سنته المفتي وغيره وذكر في البدائع وغيره ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك آه
بعد التكبير وفي المحيط هذه رواية الحسن عن ابي حنيفة وذكر في البدائع ذكر الطحاوي رحمه الله انه لا استفتاح فيه ولكن
النفل والعادة انهم يستفتحون في سائر الصلوات وفي الروضة يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
الذي يحيي الخلائق ويميتهم وهو حي قيوم ابدي لا يزول ابدا سبحان رب الارباب ومسبب الاسباب ومالك الرقاب
الغني عن خلقه الذي لا اله الا هو وان قرأ الفاتحة على نية الدعاء جاز وليس في صلوة الجنازة قراءة القران
عندنا قال ابن بطال وممن كان لا يقرأ في الصلوة على الجنازة وينكره عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وابن
عمر وابو هريرة ومن التابعين عطاء وطاؤس وسعيد بن المسيب وابن سيرين وابن جبير والشعبي والحكم وقال
ابن المنذر ومجاهد وحماد وبه قال الثوري وقال مالك رضي الله عنه قراءة الفاتحة ليست معمولا بها في بلدنا في صلوة الجنازة
وعند مكحول وعطاء والشافعي واحمد واسحاق بن راهويه رضي الله عنهم يقرأ الفاتحة في الاولى وقال ابن حزم
يقرأها في كل تكبيرة عند الشافعي وهذا النقل عنه غلط وقال الحسن بن علي يقرأها ثلاث مرات وقال الحسن
البصري يقرأها في كل تكبيرة وهو قول شهر بن حوشب وعن المسور بن مخرمة يقرأ في الاولى فاتحة الكتاب وسورة
قصيرة م ويحمد الله عقيبها ش اي عقيب التكبيرة الاولى قال لا ترى يعني يقول سبحانك اللهم وبحمدك آه
قلت الحمد اعم من قراءة سبحانك اللهم وغيرها ولكن قال شمس الائمة السرخسي اختلف المشائخ فيه فقال بعضهم
يحمد الله كما في ظاهر الرواية وقال بعضهم يقول سبحانك اللهم الى آخره كما في الصلوات كلها وهو رواية الحسن عن
ابي حنيفة وفي دعاء الاستفتاح للشافعي قولان احدهما انه يسن قراءة الفاتحة واجبة عنده وهو قول احمد
لما روي جابر انه عليه السلام كان يقرأ فيها بام القران وقرأ ابن عباس الفاتحة وجهر ثم قال عمدا فعلت
ليعلم انه سنة قلنا كان عليه السلام يقرأ في سبيل الثناء لا على وجه القراءة وقال الترمذي حديث جابر
وابن عباس اسناده ليس بقوي م ثم يكبر تكبيرة ش ثانية م ويصلي على النبي عليه السلام ش الصلوة المعروفة
في التشهد وقيل يقول في الثانية اللهم صل على محمد النبي الامي البشير النذير عبدك ورسولك سيد الانبياء والمرسلين
وخير الخلائق اجمعين وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم اجعل نوامي صلاتك
وفواضل بركاتك وتحياتك ورحمتك ورافتك على عبدك ونبيك النبي الامي وسلم تسليما كثيرا م ثم يكبر تكبيرة
ش ثالثة م يدعوا فيها لنفسه وللميت وللمسلمين ش الدعاء فيها ان يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا
وغائبنا صغيرنا وكبيرنا ذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان

ويحمد الله عقيبها م
يكبر تكبيرة ويصلي
على النبي صلى الله
عليه وسلم
ثم يكبر تكبيرة
يدعوا فيها
لنفسه وللميت
وللمسلمين

رواه ابو داؤد واحمد فخص هذا الميت بالروح والراحة والرحمة والمغفرة والرضوان اللهم ان كان محسنا
فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه ولقه الحبور والكرامة والزلفى برحمتك يا ارحم الراحمين اللهم اغفر لي ولوالدي
ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات وتابع بيننا وبينهم بالخيرات انك مجيب الدعوات
منزل البركات ودافع السيئات مقيل العثرات انك على كل شيء قدير ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب
النار وزاد في بعض شرح القدوري اللهم اجعل قلوبنا قلوب اخيارنا اللهم آنس وحدته وارحم غربته وبرد مضجعه
ولقنه حجته ووسع مدخله واكرم منزله وتقبل حسنته وامح بعفوك سيئاته اللهم كن له بعد الاحباب حبيبا وبعد الاهل والاقارب
قريبا ولدعاء من دعى له سميعا مجيبا اللهم انه نزل بك وانت خير منزول به فانه مفتقر الى عفوك وعفوك آنس وجودك
واحسانك وانت غني عن عذابه اللهم اجعل شفاعتنا فيه وارحمنا بركته يا ارحم الراحمين وفي صحيح مسلم عن عوف بن
مالك انه عليه السلام صلى على جنازة رجل فقال اللهم واعف عنه واكرم منزله ووسع مدخله واغسله بالثلج والماء
والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وابدله خيرا من داره واهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا
من زوجه وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر ومن عذاب النار يا ارحم الراحمين هم ثم يكبر الرابعة ش اي التكبيرة ثم يكبر الرابعة
الرابعة ولا يدعوا بعدها وفي البدائع ليس في ظاهر المذهب بعد التكبيرة الرابعة دعاء سوى السلام وهو قول مالك ويسلم
واحمد رحمهما الله وقد اختار بعض مشائخنا ما يختم به سائر الصلوات وهو اللهم ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة
حسنة وقنا عذاب النار زاد في المبسوط وقنا برحمتك عذاب النار وعذاب القبر وشدة الحساب وقال النووي
اتفقوا على انه يجب الذكر بعد الرابعة واستحب في احد الوجهين والوجه الثاني ان شاء قاله وان شاء تركه والذي
يقوله اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده وزاد المحاملي وصاحب التنبيه واغفر لنا وله وفي المجتبى قيل هو مخير
بين الدعاء والسكوت وقيل يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة آه وقيل يقول ربنا لا تزغ قلوبنا الآية وقيل
يقول سبحان ربك رب العزة آه م ويسلم ش عن يمينه وعن يساره والمشهور عن الشافعي ايضا تسليمتان قال
العمرانی في هو يعنيه في الجامع الكبير ومن الناس من قال تسليمة واحدة وبه قال احمد وآخرون لان مبناها
على التخفيف وهل يرفع صوته بالتسليم قال في البدائع لم يتعرض له في ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد انه لا يرفع
صوته لان رفعه للاعلام فلا حاجة اليه بالتسليم عقيب الرابعة لانه مشروع والافضل عقيب التكبير قال ولكن
العمل في زماننا يخالف ما ذكره الحسن وفي المحيط ويسلم تسليمتين ويخافت في الكل الا في التكبير وفي المرغينانى لا ينوي
الامام الميت فيها بل ينوي من يمينه في الاولى وعن يساره في الثانية وفي الاسبيجابي وينوي الميت

في التسليمة الاولى لا غير ومن عن يساره في الثانية وفي الذخيرة من مشائخ بلخ يقولون السنة ان يسمع الصف الثاني من الصف الاول والثالث من الثاني وعن ابي يوسف لا يجهرون كل الجهر ولا يسرون كل الاسرار م لانه عليه السلام كبر اربعا في آخر صلوة صلاها فنسخت ما قبلها ش اي لما ذكر ان التكبيرات على الجنازة اربع استدل في ذلك بقوله لانه عليه السلام كبر اربعا هذا روي عن ابن عباس وعمر بن الخطاب وابن خيثمة وانس بن مالك رضي الله عنهم اما حديث ابن عباس فله طرق الاول عند الحاكم في المستدرك والدارقطني في سننه عن الفرات بن السائب عن ميمون بن مهران عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهم قال آخر ما كبر النبي عليه السلام على الجنائز اربع تكبيرات وكبر عمر على ابي بكر رض اربعا وكبر ابن عمر على عمر اربعا وكبر الحسن بن علي على علي رضي الله عنهم اربعا وكبر الحسين بن علي على الحسن اربعا وكبرت الملائكة على آدم عليه السلام اربعا وسكت الحاكم عنه وقال الدارقطني الفرات بن السائب متروك الطريق الثاني عند البيهقي في سننه والطبراني في معجمه عن النضر بن عمر عن عكرمة عن ابن عباس قال آخر جنازة صلى عليها رسول الله عليه السلام كبر عليها اربعا قال البيهقي تفرد به النضر بن عبد الرحمن ابو عمر الخزاز عن عكرمة وهو ضعيف وقد روي هذا من وجوه آخر كلها ضعيفة الا ان اجماع اكثر الصحابة رض على الاربع كالدليل على ذلك الطريق الثالث عند ابي نعيم الاصبهاني عنه ان النبي عليه السلام كان يكبر على اهل بدر سبع تكبيرات ثم كان آخر صلوته اربع تكبيرات الى ان خرج من الدنيا الطريق الرابع عند ابن حبان في كتاب الضعفاء من حديث محمد بن معاوية وقال انه يأتي عن الثقات بما لا يتابع عليه فاستحق الترك الا فيما وافق الثقات فانه كان صاحب حفظ واتقان قبل ان ظهر منه ما ظهر واما حديث عمر رض فعند الدارقطني من حديث يحيى بن ابي انيسة عن جابر عن الشعبي عن مسروق قال صلى عمر على بعض ازواج النبي عليه السلام فسمعته يقول لاصلين عليها مثل آخر صلوة صلاها رسول الله عليه السلام فكبر عليها اربعا ويحيى وجابر الجعفي ضعيفان اما حديث ابن خيثمة فعند ابي عمر في الاستذكار قال كان النبي عليه السلام يكبر على الجنائز اربعا وخمسا وسبعا وثمانيا حتى جاء موت النجاشي فخرج الى المصلى فصف الناس وراءه وكبر عليه اربعا ثم ثبت النبي عليه السلام على اربع حتى توفاه الله عز وجل وابو خيثمة هذا ابن حذيفة بن غانم القرشي والعدوي والد سليمان واخو ابي جهم ذكره الذهبي كذا في تجريد الصحابة ثم قال له رواية بلا رواية ولم يذكر له اسم ومنهم ابو خيثمة اخو احدي واسمه عبد الله وقيل عامر بن ساعدة الاوسي الحارثي والد سهل واما حديث ابن عمر رض ففيه الحارث بن ابي اسامة قال آخر ما كبر النبي عليه السلام فذكره بلفظ حديث ابن عباس وزاد وكبر علي رضي الله عنه على يزيد بن كعب اربعا وكبر ابن الحنفية على ابن عباس بالطائف اربعا واما حديث

لانه صلى الله عليه وسلم كبر اربعا في آخر صلوة صلاها فنسخت ما قبلها

انس بن مالك رضي الله عنه فعند الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ ان رسول الله عليه السلام كبر على اهل بدر سبع
تكبيرات وعلى بني هاشم سبع تكبيرات وكان اخر صلوة صلاها رسول الله عليه السلام اربعا حتى خرج من الدنيا ثم قال
اسناده وله قوله نسخت ما قبلها اى نسخت تكبيراته عليه السلام اربع التكبيرات التي كبرها خمسا وستا وسبعا وثمانيا
قبل ذلك ويؤيد ما قاله المصنف قول بن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه انعقد الاجماع على الاربع ولا نعلم احدا من فقهاء
الامصار قال خمسا الا ابن ابي ليلى وقال صاحب المبسوط وغيره من الاصحاب وقد ثبت ما زاد على الاربع بفعله
فكيف اما قول بن عمر ففيه نظر لان بن منذر ذكر في الاشراف ان الخمس قول ابن مسعود وزيد بن ارقم وعن
ابن مسعود يكبر دون ما كبر الامام واما قول صاحب المبسوط فيه نظر لانه يمكن ان يحمل الكل على الجواز مع ان الصحابة رض
قد فعلوا ذلك بعد النبي عليه السلام وروى ابن حزم عن بن عباس رض باسناد صحيح انه كان يكبر على الجنازة ثلثا وكذا
روي عن انس وقال ابن سيرين انما كانت التكبيرات ثلاثا فزادوا واحدة وعن جابر بن زيد انه امر يزيد بن المهلب
ان يكبر على الجنازة ثلاثا قال بن اسانيد في غاية الصحة وكبر زيد بن ارقم على الجنازة خمسا بعد سعد رضي الله عنه
وعن علي رض انه كبر على سهل بن حنيف ستا ثم التفت الينا وقال انه بدري وذكر بن بطال عن علي رضي الله عنه انه كان يكبر
على البدري ستا وعلى سائر الصحابة خمسا وعلى غيرهم اربعا وكبر علي رض على قتادة سبعا ولكن ما رواه محمد بن الحسن
في كتاب الآثار في كفاية الاجماع على استقرار الامر على الاربع قال ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم
النخعي رحمهم الله ان الناس كانوا يصلون على الجنائز خمسا وستا واربعا حتى قبض رسول الله عليه السلام ثم كبروا
كذلك في رواية ابي بكر الصديق رض ثم ولي عمر بن الخطاب رض ففعلوا ذلك فقال لهم عمر انكم معشر اصحاب محمد عليه السلام
متى تختلفون تختلف الناس بعدكم الناس حديث عهد بالجاهلية فاجمعوا على شيء يجمع عليه من بعدكم فاجمع راى اصحاب
محمد عليه السلام ان ينظر وا آخر جنازة كبر عليها النبي عليه السلام حتى قبض فياخذ ونها ويرفضون ما سواه فنظروا فوجدوا
جنازة اخر جنازة كبر عليها رسول الله صلعم اربعا قلت فيه انقطاع بين ابراهيم وعمر رض وصح على النبي عليه السلام
انه آخر صلوة صلاها على النجاشي كبر اربعا وثبت عليها حتى توفي وذكر بن بطال عن همام بن حارث ان عمر
رض جمع الناس على الاربع الا اهل بدر فانهم كانوا يكبرون عليهم خمسا وستا وسبعا وقال بن حزم في المحلى
كبر عمر اربعا وعلى اربعا وزيد بن ثابت كبر اربعا على امه وعبد الله بن ابي اوفى كبر اربعا على ابنته وزيد بن ارقم
كبر اربعا وكذا البراء بن عازب وابن عمر وابو هريرة وعقبة بن عامر رضي الله عنهم وصح ان ابا بكر الصديق صلى
على النبي عليه السلام فكبر اربعا وصلى صهيب على عمر فكبر اربعا وصلى الحسن على علي فكبر اربعا وصلى عثمان رض

على جنازة فكبر اربعا هـ ولو كبر الامام خمسا لم يتابعه المؤتم خلافا لزفر ش يقول زفر قال احمد وابن ابي ليلى والظاهرية
والشيعة وفى المجتبى قال ابو يوسف يتابعه وفى النهاية وهو رواية عن ابي يوسف وحكى احمد عن الشافعي قولا انه قال
اذا كبر خمسا تابعه المأموم لا تبطل بها الصلوة عندنا وعند الشافعي فى الاظهر وعند اصحابه وجها انها تبطل وعن اصحاب
احمد كذلك وفى الذخيرة لو زاد الامام خامسة صحت صلوته وروى ابن القاسم عن مالك لا يتبع فيها لانها من شعار
الشيعة وينتظر تسليم الامام وهو المختار وفى المحيط وهو الاصح وفى رواية عن ابي حنيفة رضى الله عنه يسلم ولا ينتظر
وهو قول الثورى ومالك فى رواية ابن المنذر وابن القاسم العتبية وفى الذخيرة قال ابن القاسم يسلمون بسلامه
وجه قول زفر من معه انه مجتهد فيه كما قلنا فيتابعه المقتدى كما فى تكبيرات العيد ووجه قول ابي حنيفة واصحابه
اشار اليه المصنف بقوله هـ لانه منسوخ ش اى لان الزائد على اربع تكبيرات منسوخ ولا متابعة فى المنسوخ قال
الاكمل قلنا ثبت ان الصحابة تشاوروا فرجعوا الى آخر صلوة صلاها فصار ذلك منسوخا باجماعهم قلت فيه نظر
لانا قد ذكرنا عن جماعة من الصحابة والتابعين ثم انهم كبروا اكثر من اربع بعد النبى عليه السلام فكيف يكون اجماعا
وكيف يكون النسخ بعد النبى عليه السلام وقال الاترازى لم يجز الاقتداء
فى التكبير الزائد على الاربع كما لم يجز الاقتداء فى تكبيرات العيد اذا زاد الامام على الاربع والجنازة فعلى كلامه ينبغى
ان يتابعه المقتدى ما لم يتجاوز عن فعل الصحابة وقد ذكرنا عن جماعة منهم انهم كبروا اكثر من اربع بعد النبى عم
هـ لما روينا ش وهو قوله لانه عليه السلام كبر اربعا هـ وينتظر تسليمة الامام فى رواية ش اشار بهذا الى انه
اذا لم يتابعه المقتدى فى زيادة ماذا يصنع فقال ينتظر تسليم الامام يعنى لا يتابعه فى الزيادة ولكنه ينتظر تسليم
الامام هـ فيسلم معه ش ليصير متابعة مما وجب المتابعة فيه وفى الواقعات وعليه الفتوى وبه قال مالك فى رواية
وفى الخليفة فى الانتظار وجهان وفى روضة الزندوسى لم يتابعه اذا كان يسمع من الامام اما اذا كان يسمع
من المأذنين يكبر كما فى تكبيرات العيد هـ وهو المختار ش اى انتظار تسليم الامام فى الزيادة وهو المختار وفى
رواية عن ابي حنيفة رض لا ينتظر تحقيقا للمخالفة هـ والاتيان بالدعوات استغفار للميت والبداية بالثناء ثم بالصلوة
سنة الدعاء ش اشار بهذا الى بيان المقصود من اتيان الدعوات للميت بعد التكبيرة الثالثة وهو ان المقصود من ذلك
استغفار للميت اى طلب المغفرة له ولكن هذه الدعاء ليست سنة يفعل بها حتى يستجيب الله تعالى بهذه الدعاء منه
وهو ان يبدأ اولا بالثناء ثم بالصلوة على النبى عليه السلام بعد التكبيرة الثانية ثم ياتى بالدعاء بعد التكبيرة الثالثة وذلك
لقوله عليه السلام اذا اراد احدكم ان يدعو فليحمد الله ويصلى على النبى عليه السلام ثم يدعو كذا ذكره صاحب الدراية

ولو كبر الامام
خمسا لم يتابعه
المؤتم خلافا لزفر رح
لانه منسوخ
لما روينا وينتظر
تسليمة الامام
فى رواية وهو المختار
والاتيان بالدعوات
استغفار للميت
والبداية بالثناء
ثم بالصلوة سنة
الدعاء

ولم يبين من صلاته شيئا قلت هذا الحديث رواه ابو داود والترمذي والنسائي من حديث فضالة بن عبيد
قال سمع رسول الله عليه السلام رجلا يدعو لم يحمد الله ولم يصل على النبي عليه السلام عجل هذا ثم دعاه فقال اذا
صلى احدكم فليبدأ بتحميد الله والثناء عليه ثم يصلي على النبي عليه السلام ثم يدعو بعد بما شاء، قال الترمذي حديث
حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك واعتبر بذلك بالتشهد في الصلوة وفي التجنيس ولا يجهر بشيء
من الحمد والثناء والصلوة على النبي عليه السلام والدعاء للميت لان هذه الافعال ذكر كلهم والذكر فيه الاخفاء
اولى وقال بعض المشائخ ان السنة ان يسمع الصف الثاني ذكر الصف الاول ويسمع الثالث ذكر الصف الثاني
وعن ابي يوسف انهم لا يجهرون كل الجهر ولا يسرون كل الاسرار وينبغي ان يكون بين ذلك وقال الكرخي وليس
ما ذكر من الثناء على الله تعالى ولا في الصلوة على النبي عليه السلام ولا في الدعاء للميت شيء موقت يقرأ من ذلك
ما حضر وتيسر عليه ذلك لما روي عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال ما وقت لنا رسول الله عليه السلام في صلوة
الجنازة قولا ولا قراءة كبر ما كبر الامام واختر من اطيب الكلام ما شئت وقد بسطنا الكلام فيه فيما مضى عن قريب
م ولا يستغفر للصبي ولكن يقول اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا اجرا وذخرا واجعله لنا شافعا ومشفعا ش لان
الصبي مرفوع القلم عنه ولا ذنب له ولا حاجة الى الاستغفار وفي البدائع اذا كان الميت صبيا يقول اللهم اجعله
فرطا وذخرا وشفعه فينا كذا روي عن ابي حنيفة وهو مروي عن النبي عليه السلام وفي المحيط اذا كان الميت
صبيا او مجنونا يقول اللهم اجعله لنا فرطا اللهم اجعله لنا ذخرا اللهم اجعله لنا شافعا ومشفعا وفي المفيد ويدعو لوالديه
وللمؤمنين وقيل يقول اللهم ثقل به موازينهما واعظم به اجورهما اللهم اجعله في كفالة ابراهيم والحقه بصالح المؤمنين وابدله
دارا خيرا من داره واهلا خيرا من اهله اللهم اغفر لسلفنا وفرطنا ومن سبقنا بالايمان قوله فرطا بفتح الفاء والراء قال
الاصمعي الفرط والفارط المتقدم في طلب الماء والمراد ههنا المتقدم في امر الآخرة ومنه قوله عليه السلام انا فرطكم على الحوض
اي متقدمكم قوله ذخرا بضم الذال المعجمة اي خيرا باقيا مدخرا قوله شافعا من شفع له قوله مشفعا بتشديد الفاء المفتوحة اي مقبول
الشفاعة م ولو كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين لا يكبر الآتي حتى يكبر الامام اخرى ش اي تكبيرة اخرى م بعد حضوره ش
اي حضور الثاني م عند ابي حنيفة ومحمد ش ثم اذا كبر الامام يكبير معه فاذا فرغ الامام كبر هذا الآتي ما فاته قبل ان ترفع الجنازة
وهكذا الحكم سواء ادرك الامام بعد التكبيرة الاولى او الثانية او الثالثة قال ابن المنذر وهو قول الحارث بن يزيد والثوري
ومالك واسحاق واحمد في رواية م وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر لان الاولى ش اي التكبيرة الاولى م للافتتاح ش اي
افتتاح الصلوة كما في سائر الصلوات م والمسبوق يأتي به ش اي بتكبيرة الافتتاح بلا انتظار كما في غير صلوة الجنازة وبقوله قال الشافعي

ولا يستغفر للصبي ولكن يقول اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا اجرا وذخرا واجعله لنا شافعا ومشفعا ولو كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين لا يكبر الآتي حتى يكبر اخرى بعد حضوره عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله يكبر حين يحضر لان الاولى للافتتاح والمسبوق يأتي به

واحمد في رواية وعن احمد انه يكبر م ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله م ان كل تكبيرة ش من التكبيرات الاربع م قائمة مقام ركعة ش فلا يجوز للمسبوق ان يقضي الفائت قبل ان يشرع مع الامام والدليل على ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة انه لو ترك واحدة منها لا يجوز صلوته كما لو ترك ركعة ولهذا قيل اربع كاربع الظهر ثم عندهما يقضيها بعد السلام ما لم ترفع الجنازة ولو رفعت بالايدي ولم توضع على الاكتاف يكبر في ظاهر الرواية وعن محمد اذا كانت الى الارض اقرب يكبر واذا كانت الى الاكتاف اقرب لا يكبر وقيل لا يقطع حتى تتباعد وعند الشافعي قولان وقد اشار الشافعي الى ترجيح التكبيرات متتابعا بغير دعاء في البويطي وفي الاشراف قال ابن المسيب وعطاء والنخعي والزهري وابن سيرين والثوري وقتادة ومالك واحمد رحمهم الله في رواية واسحاق والشافعي المسبوق يقضي ما فاته متتابعا قبل ان ترفع الجنازة فاذا رفعت سلم وانصرف كقول اصحابنا قال ابن المنذر وبه اقول وقال ابن عمر لا يقضي ما فاته من التكبير وبه قال الحسن البصري والسختياني والاوزاعي واحمد لو جاء وكبر الامام اربعا ولم يسلم لم يدخل معه وفاتته الصلوة وعند ابي يوسف والشافعي يدخل معه ويأتي بالتكبيرات متتابعا ان خاف رفع الجنازة وفي المحيط وعليه الفتوى وعند الشافعي يقرأ الفاتحة ايضا سواء صار مسبوقا بواحدة او اكثر وظاهر مذهبه انه اتم الصلوة بالصفة المشروعة وان رفعت الجنازة م والمسبوق لا يبتدئ بما فاته اذ هو منسوخ ش هذا جواب عن قول ابي يوسف والمسبوق يأتي به وتقريره ان المسبوق ليس له ان يبتدئ اولا بما فاته من الادراك مع الامام لانه اذا ابتدأ به يقع في قضائه قبل اداء ما ادرك مع الامام وانه منسوخ كان ذلك في صدر الاسلام ثم نسخ وكلمة اذ في قوله اذ هو للتعليل يعني ان الابتداء بما فاته منسوخ م ولو كان ش اي الرجل الذي يريد الصلوة وقد فاتته التكبيرة الاولى م حاضرا مع الامام فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية ش اي التكبيرة الثانية م بالاتفاق ش بين الائمة الثلاثة م لانه بمنزلة المدرك ش لتلك التكبيرة ضرورة العجز عن المقارنة م ويقوم الذي يصلي على الرجل والمرأة بحذاء الصدر ش اي بحذاء صدر المرأة م لانه ش اي لان الصدر م موضع القلب وفيه نور الايمان ش قال الله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان م فيكون القيام عنده ش اي عند الصدر م اشارة الى الشفاعة لايمانه ش يعني اشارة الى انه يشفع لايمانه وقال في المبسوط واحسن مواقف الامام من الميت تحت الصدر وقال في جوامع الفقه هو المختار واختاره الطحاوي م وعن ابي حنيفة رح انه يقوم في الرجل بحذاء رأسه ومن المرأة بحذاء وسطها ش وبه قال ابن ابي ليلى وهو قول النخعي وفي البدائع وروى الحسن عن ابي حنيفة رح في كتاب الصلوة انه يقوم بحذاء وسط الرجل وعند رأس المرأة وفي المبسوط الصدر هو الوسط فان فوقه يديه ورأسه وتحته بطنه ورجليه قال صاحب النهاية الوسط بسكون السين لانه اسم مبهم لداخل الشيء يعني ما بين طرفي الشيء والسين بمراد كذا نقل الاكمل عن صاحب النهاية وهو السغناقي وقال

ولهما ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدئ بما فاته اذ هو منسوخ ولو كان حاضرا فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية بالاتفاق لانه بمنزلة المدرك ويقوم الذي يصلي على الرجل والمرأة بحذاء الصدر لانه موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة لايمانه وعن ابي حنيفة انه يقوم من الرجل بحذاء رأسه ومن المرأة بحذاء وسطها

صاحب الدرایۃ وضبطها بسکون السین ہکذا کان معربا بخط شیخی العلامۃ لانہ بالسکون اسم لداخل الشیء ہکذا کان
معربا والمتحرک اسم للمرکز والمراد بالوسط فی الحدیث الوسط المعنوی لا اللغوی والوسط المعنوی ہو الصدر فان فوقہ
الراس مع الیدین وتحتہ البطن مع الرجلین وہذہ قسمۃ عادلۃ کما تری واراد بالحدیث ما رواہ الائمۃ الستۃ فی کتبہم من
حدیث سمرۃ بن جندب قال صلیت وراء النبی علیہ السلام علی امرأۃ ماتت فی نفاسہا فقام علیہا للصلوۃ وسطہا واما
الاترازی فانہ بخط الوسط بتحریک السین فی مواضع عدیدۃ ومن عادتہ ضبط الالفاظ فی تصانیفہ وہو یحتاط فیہ
قلت الصواب معہ من وجہ لان الوسط بالسکون یقال فیما کان متفرق الاجزاء غیر متصل کالناس والدواب وغیر
ذلک فاذا کان متصل الاجزاء کالدار والراس فہو بالفتح فعلی ہذا ہہنا بالفتح ویقال کل منہما یرفع الاجزاء فعلی ہذا
یجوز فیہ الوجہان وعلی الصواب الفریقان ونقل القاضی عیاض عن ابی یحیی وغیرہ سکون السین فی الحدیث المذکور
وکذا ضبط الجبانی واجاب ابن بنیار الوجہین ذکرہ ابن قرقول عن بعضہم فتحہما وفی التحفۃ والمفید والمشہور من الروایات
عن اصحابنا فی الاصل وغیرہ ان یقوم من الرجل والمرأۃ بحذاء الصدر وعن ابی الحسن بحذاء الوسط منہما الا انہ یکون فی
المرأۃ الی راسہا اقرب وعن ابی یوسف انہ یقوم بحذاء الوسط من المرأۃ وبحذاء الراس من الرجل ذکرہ فی المفید وہو
روایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ رہ ذکرہ فی المحیط وفی ظاہر الروایۃ یقوم منہما بحذاء صدرہما وقال مالک یقوم فی الرجل عند
وسطہ ومن المرأۃ عند منکبیہا وقال ابو علی الطبری من الشافعیۃ یقوم الامام عند صدرہ واختارہ امام الحرمین والغزالی
وقطع بہ السرخسی قال الصدر الشہید وہو اختیار ائمتنا وقال الماوردی قال اصحابنا البصریون یقوم عند صدرہ وہو قول
الثوری وقال البغدادیون عند راسہ قال النووی ذلک نص ممن قال المحاملی فی المجموع والتجرید وصاحب الحاوی
والقاضی حسین وامام الحرمین فی المغنی لا یختلف المذہب ان السنۃ ان یقوم الامام فی صلوۃ الجنازۃ عند صدر الرجل
وعند تکبیرہ امدہ ونظر المرأۃ وروی حرب عن احمد کقول ابی حنیفۃ رحمہ لان انسا رضہ فعل کذلک ش ای قام من المرأۃ بحذاء
وسطہا م وقال ہو السنۃ ش ای قال انس القیام من المرأۃ بحذاء وسطہا وہو السنۃ وہذا الحدیث اخرجہ ابوداؤد والترمذی
وابن ماجۃ عن نافع ان غالبا قال کنت فی سکۃ المربد فمرت جنازۃ معہا ناس کثیر قالوا جنازۃ عبداللہ بن عمر فتبعتہا فاذا
انا برجل علیہ قبیق علی راسہ خرقۃ تقیہ من الشمس فقلت من ہذا الدہقانی قالوا انس بن مالک قال فلما وضعت الجنازۃ
قام انس فصلی ولم یسرع ثم ذہب یقعد فقالوا یا ابا حمزۃ المرأۃ الانصاریۃ فقربوہا وعلیہا نعش اخضر فقام عند
عجیزتہا فصلی علیہا نحو صلوتہ علی الرجل ثم جلس فقال العلاء بن زیاد یا ابا حمزۃ ہکذا کان رسول اللہ صلعم کان یصلی
علی الجنائز کصلوتک یکبر علیہا اربعا ویقوم عند راس الرجل وعجیزۃ المرأۃ قال نعم الی ان قال ابو غالب فسألت

لان انساً فعل
كذلك وقال
هو السنة

قلنا تاويله
ان جنازتها
لم تكن منعوشة
فحال بينها
وبينهم

عن صنع انس رضي الله عنه في قيامه على المرأة عند عجيزتها تحول لي انه انما كان لانه لم تكن النعوش فكان يقوم الامام حذاء
عجيزتها يسترها من القوم هذا لفظ ابي داود ولفظ الترمذي عن ابي غالب قال صليت مع انس بن مالك على جنازة
رجل فقام حذاء رأسه ثم جاؤا بجنازة امرأة من قريش فقالوا يا ابا حمزة صل عليها فقام حيال وسط السرير فقال
العلاء بن زياد يا ابا حمزة هكذا رأيت رسول الله عليه السلام على الجنازة مقامك منها ومن الرجل مقامك منه قال
نعم فلما فرغ قال احفظوا ولفظ ابن ماجة عن ابي غالب قال رأيت انس بن مالك يصلي على رجل فقام حيال رأسه
فجيء بجنازة اخرى فقالوا يا ابا حمزة صل عليها فقام حيال وسط السرير فقال العلاء بن زياد يا ابا حمزة هكذا رأيت
رسول الله عم قام في الجنازة مقامك من الرجل وقام من المرأة مقامك من المرأة قال نعم فقام فاقبل علينا العلاء
بن زياد فقال احفظوا وهذا اللفظ روى احمد واسحاق بن راهويه وابو يعلى الموصلي في مسانيدهم وابو غالب اسمه
نافع وقيل رافع الباهلي الخياط البصري تابعي وثقه يحيى بن معين صالح وقال ابو حاتم شيخ قوله المربد بكسر الميم وسكون
الراء وفتح الباء الموحدة وهو الموضع الذي يحبس فيه الابل والغنم وبه سمي مربد المدينة والبصرة والمربد ايضا الموضع
الذي يجعل فيه التمر لتنشف والسكة الطريقة المصطفة من النخل ومنها قيل الازقة السكك لاصطفاف الدور فيها قوله
لقيه اي ينحط من دقيق والدهقان بكسر الدال وفتحها رئيس القرية ومقدم التناء واصحاب الزراعة وهو معرب
ونونه اصلية وقيل زائدة وابو حمزة كنية انس قوله المرأة الانصارية وفي رواية الترمذي امرأة من قريش قال
النووي لعلها كانت من قريش بالحلف من الانصار او عكسه قوله وعليها نعش اخضر النعش بفتح النون وسكون العين
المهملة وفي آخره شين معجمة هو مثل المدينة توضع على السرير ويغطى بثوب ليسترها عن اعين الناس وهي كالقبة
على السرير هـ قلنا تاويله ان جنازتها لم تكن منعوشة فحال بينها وبينهم قلت هذا التاويل غير صحيح لان في رواية
ابي داود فقربوها وعليها نعش اخضر فكيف ان جنازتها لم تكن منعوشة فان قلت الماوردي يكون قد اعتمد على رواية
الترمذي فانها لم يذكر فيها النعش قلت الحديث واحد في قضية واحدة والراوي عن انس هو ابو غالب فيحتمل ان الراوي
عن ابي غالب قد اقتصر فيه عن ذكر النعش ولكن يمكن ان يقال ان المرأة التي صلى عليها انس كانت جنازتها منعوشة
ولا يلزم من ذلك ان يكون النساء التي صلى عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم جنائزهن منعوشات فيصح التاويل قوله فحال
بينها وبينهم اي من المرأة التي صلى عليها النبي وبين القوم الذين كانوا صلوا معه ليسترها من القوم والعجب من الشراح مع نفوذ ايديهم
لم يحوموا حول هذا المكان ولم يتعرضوا لتحقيقه بالاتقان وخصوصا الاترازي يقول قيل في تاويله لانه حيث لم تكن النعوش
وكان يقوم الامام حيال عجيزتها لان يسترها من القوم قلت كيف يقال لانه لم تكن النعوش وقد حكى البندنيجي

ان اول ما اتخذ لزينب بنت رسول الله عليه السلام فانه امر بذلك م فان صلوا على جنازة ركبانا اجزأهم في القياس لانه دعاء ش ولا يشترط فيها القيام م فلذا لا يجوز بلا ركوع ولا قراءة والقهقهة فيها ليس بحدث وبه قال بعض المالكية م وفي الاستحسان لا تجزيهم لانه صلوة من وجه لوجود التحريمة فلا يجوز تركه ش اي ترك القيام م من غير عذر احتياطا ش اي لاجل احتياطا وبه قال الشافعي واحمد واشهب وآخرون وقال ابن قدامة رضي الله عنه لا اعلم فيها خلافا واراد بالتحريمة التكبيرة الاولى فانها ركن فيها وكذلك يشترط فيها استقبال القبلة والطهارة وستر العورة وازالة النجاسة م ولا بأس بالاذن في صلوة الجنازة ش اي لا بأس باذن الولي بغيره بالامامة اذا احسن ظنه بشخص في تقديمه من يد خير وثواب وشفاعة ارجى له م لان التقدم حق الولي ش اي لان التقدم على الغير في الصلوة على الميت حق الولي ش فيملك ابطاله ش اي يملك الولي ابطال حقه اي تركه بغيره م التقدم بغيره ش في الصلوة عليه وقيل المراد به ان يأذن الاقرب للابعد ان يتقدم في الصلوة عليه وقيل المراد به اذن اولياء الميت للمصلين في الانصراف قبل دفن الميت فانه لا ينبغي لهم ان ينصرفوا قبل دفنه الا باذنهم لانه عليه السلام قال امير المؤمنين وليها امرت على الميت قبل الدفن والمراة تكون في الركب وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم من شهد الجنازة حتى يصلي عليها فله قيراط ومن شهدها حتى يدفن فله قيراطان قيل وما القيراطان قال مثل الجبلين العظيمين متفق عليه وفي مسلم حتى توضع في اللحد وروى القيراط مثل احد م وفي بعض النسخ ش اي نسخ الجامع الصغير م لا بأس بالاذان ش اي الاعلام وهو ان يعلم ش الناس م بعضهم بعضا ليقضوا حقه ش اي ليؤدوا حق الميت لما روي عن ابي هريرة انه قال سمعت رسول الله صلعم يقول حق المسلم على المسلم خمس رد السلام وعيادة المريض واتباع الجنازة واجابة الدعوة وتشميت العاطس اخرجه البخاري ومسلم وفي المحيط وكره بعض المشائخ النداء في الاسواق لانه نعي الجاهلية والاصح انه لا بأس به لان فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين وفي البدائع وجوامع الفقه يكره النداء في المحلة والاسواق وفي قاضيخان وقد استحسن بعض المتاخرين النداء في الاسواق للجنازة الى ترغيب الناس في الصلوة عليها ذكره بعضهم ذلك والاول اصح وفي الذخيرة ذكر بعض مشائخ بلخ ذلك وذكر الكرخي عن ابي حنيفة انه لا ينبغي ان يؤذن بها الا اهلها وجيرانها ومسجدها وكثير من مشائخ بخاري لم يروا به بأسا كالنداء بالجماعة م ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة ش احترز به عن المسجد الذي بني لاجلها وبه قال مالك وابن ابي ذئب وقال الشافعي واحمد واسحاق وابو ثور ولا بأس بها اذا لم يخف تلويثه واحتجوا بما روي ان سعد بن ابي وقاص رضه لما توفي امرت عائشة رضه بادخال جنازته المسجد حتى صلى عليها ازواج النبي صلعم ثم قالت لبعض من حولها هل عاب الناس علينا ما فعلنا فقال لها نعم فقالت ما اسرع الناس

فان صلوا على جنازة ركبانا اجزأهم في القياس لانها دعاء وفي الاستحسان لا تجزيهم لانها صلوة من وجه لوجود التحريمة فلا يجوز تركه من غير عذر احتياطا ولا بأس بالاذن في صلوة الجنازة لان التقدم حق الولي فيملك ابطاله بتقديم غيره وفي بعض النسخ لا بأس بالاذان اي الاعلام وهو ان يعلم بعضهم بعضا ليقضوا حقه ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة

ما صلى رسول الله عليه السلام على جنازة سهل بن البيضاء الا في المسجد رواه مسلم واشار الى دليلنا بقوله م لقوله عليه السلام
من صلى على جنازة في المسجد فلا اجر له ش هذا الحديث رواه ابو داود وابن ماجة من حديث ابن ابي ذئب عن صالح
مولى التوأمة عن ابي هريرة رض قال قال رسول الله صلعم من صلى على ميت في المسجد فلا شيء له هذا لفظ ابي داود ولفظ
ابن ماجة فليس له شيء وقال الخطيب المحفوظ فلا شيء له وروي فلا اجر له وقال ابن عبد البر رواية فلا اجر له خطأ فاحش
والصحيح فلا شيء له ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه بلفظ فلا صلوة له فان قلت روى ابن عدي في الكامل هذا الحديث
وعده من منكرات صالح ثم اسند الى شعبة انه كان لا يروي عنه وينهى عنه والى مالك لا تأخذوا منه شيئا فانه ليس بثقة والى
النسائي انه قال فيه ضعف وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء اختلط بآخره ولم يتميز حديث حديثه من قديمه فاستحق الترك
ثم ذكر له هذا الحديث وقال البيهقي صالح مختلف في عدالته كان مالك يجرحه وقال النووي اجيب عن هذا باجوبة احدها
انه ضعيف لا يصح الاحتجاج به قال احمد بن حنبل هذا حديث ضعيف تفرد به صالح مولى التوأمة وهو ضعيف والثاني ان الذي
في النسخ المشهورة المسموعة من سنن ابي داود فلا شيء عليه فلا حجة فيه الثالث ان اللام فيه بمعنى على لقوله تعالى
وان اسأتم فلها اي فعليها جمعا بين الاحاديث قلت الجواب عما قاله من وجوه الاول ان ابا داود روى هذا الحديث
وسكت عنه فهذا دليل رضاه به وانه صحيح عنده الثاني ان يحيى بن معين الذي هو فيصل في هذا الباب قال صالح ثقة الا
انه اختلط قبل موته فمن سمع منه قبل ذلك فهو ثبت حجة وممن سمع عنه قبل الاختلاط ابن ابي ذئب وابن جريج وموسى بن محمد بن عبد الرحمان
بن المغيرة بن الحارث واسكت ابن ابي ذئب الثالث قال ابن عبد البر منهم من يقبل عن صالح ما رواه عنه ابن ابي ذئب
خاصة الرابع ان غالب ما ذكر فيه تحامل من ذلك قول النووي ان الذي في النسخ المشهورة والمسموعة من
سنن ابي داود فلا شيء عليه فانه يرده قول الخطيب المحفوظ فلا شيء له وقول السروجي وفي الاسرار فلا صلوة له وفي
المرغيناني فلا وجه له ولم يذكر ذلك في كتب الحديث يرده ما ذكرناه من رواية ابن ابي شيبة في مصنفه فلا صلوة له
وقال الخطيب وروي فلا اجر له فعدم اطلاعه في هذا الموضع عاجز وفيه من تحاملهم جعل اللام بمعنى على بالحكم من غير دليل والداعي الى ذلك
ولا سيما ان المجاز عندهم ضروري لا يصار اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة ههنا واقوى ما يرد كلامه هذا رواية ابن ابي شيبة وهي
فلا صلوة له فلا يمكن له ان يقول ههنا اللام بمعنى على لفساد المعنى الخامس ان قول ابن حبان هذا باطل جراءة منه على تعطيل الصواب
فكيف هذا القول وقد رواه ابو داود وسكت فاقل الامر انه يدل على حسنه عنده وانه رضي به وحاشى منه ان يرضى
بالباطل السادس ما قاله الجهبذ النقاد الامام ابو جعفر الطحاوي رح ملخصه هو ان الروايات لما اختلفت عن رسول الله
صلعم في هذا الحديث يحتاج الى الكشف ليعلم المتاخر منها فيجعل ناسخا لما تقدم فحديث عائشة رض اخبار عن فعل رسول الله

لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم من صلى على جنازة في المسجد فلا اجر له

ولانه بني لاداء المكتوبات ولانه يحتمل تلويث المسجد وفيما اذا كان الميت خارج المسجد اختلاف المشائخ ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلي عليه

عليه السلام في حال الاباحة التي لم ينفذ منها شئ وحديث ابي هريرة اخبار عن سنة رسول الله عليه السلام الذي تقدمه الاباحة فصار ناسخا لحديث عائشة رض وانكار الصحابة عليها مما يؤيد ذلك فان قلت من اي قبيل يكون هذا النسخ قلت من قبيل النسخ بدلالة التاريخ وهو ان يكون احد النصين موجبا للحظر والآخر موجبا للاباحة والحظر طارئ عليها فيكون متاخرا فان قلت لم لا يجعل بالعكس قلت لئلا يلزم النسخ مرتين وهذا ظاهر فان قلت ليس بين الحديثين منافاة فلا تعارض فلا حاجة الى التوفيق قلت ظهر لك صحة حديث ابي هريرة بالوجوه التي ذكرناه فثبت التعارض فان قلت مسلم اخرج حديث عائشة ولم يخرج حديث ابي هريرة قلت لا يلزم من ترك مسلم تخريجه عدم صحته لانه لم يلتزم اخراج كل ما صح عن النبي عليه السلام وكذلك البخاري ولئن سلمنا ذلك فان حديث ابي هريرة لا يخلو عن كلام فكذلك حديث عائشة لا يخلو من كلام لان جماعة من الحفاظ مثل الدارقطني وغيره عابوا على مسلم على تخريجه اياه مسندا لان الصحيح انه مرسل كما رواه مالك والماجشون عن ابي النضر عن عائشة مرسلا والمرسل ليس بحجة عند الخصم وقد اول بعضهم حديث عائشة بانه عليه السلام انما صلى في المسجد بعذر المطر وقيل بعذر الاعتكاف وعلى كل تقدير الصلوة على الجنازة خارج المسجد اولى وافضل بل وجب للخروج من الخلاف لاسيما في باب العبادات م ولانه بني لاداء المكتوب ش اي لان المسجد بني لاقامة الصلوات المكتوبات فيكون في غيرها في غير المسجد اولى وافضل م ولانه يحتمل تلويث المسجد ش اي ولان فعل صلوة الجنازة في المسجد يحتمل تلويثه وقد امرنا بتنظيفه وقد قال عليه السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم فاذا امروا ان يجنبوا الصبيان والمجانين المساجد فالميت اولى لاسيما اذا لا يؤمن منه تلويث المسجد م وفيما اذا كان الميت خارج المسجد اختلاف المشائخ ش قوله اختلاف المشائخ مبتدأ وخبره قوله فيما اذا كان الميت وانتصاب خارج المسجد على التوسع يعني في خارج المسجد وذكر في تتمة الفتاوى ناقلا عن فتاوى الامام نجم الدين اذا كانت الجنازة والقوم والامام في المسجد فالصلوة مكروهة باتفاق اصحابنا واذا كانت الجنازة والامام وبعض القوم خارج المسجد وباقي القوم في المسجد فالصلوة غير مكروهة بالاتفاق وان كانت الجنازة وحدها خارج المسجد فقد اختلف المشائخ فيه بعضهم قالوا يكره منهم السيد الامام ابو شجاع لما ان المسجد بني لاداء المكتوبات وقال بعضهم لا يكره لان المعنى الموجب للكراهة وهو احتمال تلويث المسجد مفقود ولا يقال يلزم على ما ذهب اليه السيد الامام ابو شجاع ان لا يجوز التطوع في المسجد لانا نقول ان التطوع تبع للمكتوبة فالحق بها بخلاف صلوة الجنازة لانها جنس آخر وقال اسماعيل المتكلم الصلوة عليه في المسجد مكروهة كراهة تحريم وقال شمس الائمة العقيلي كراهة تنزيه ذكره في قنية المنية م ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلي عليه ش استهل بفتح التاء على بناء الفاعل لان المراد ههنا رفع الصوت لا الابصار ففي المغرب اهلوا الهلال واستهلوا رفعوا اصواتهم عند رؤيته

واہل واستہل علی بناء المفعول اذا ابصر والمراد رفع صوت بالبکاء عند ولادتہ وفی الایضاح الاستہلال ان یکون منہ ما یدل علی حیوتہ من بکاء او تحریک عضو وان یطرف بعینہ وبہ قال الشافعی واحمد وقال مالک لا یصلے الا ان یطول ذلک فیتحقق حیوتہ وعن مالک واحمد فی روایۃ الاستہلال ان یستہل صارخا وفی شرح مختصر الکرخی ومن ولد حیا ثم مات فعلوا بہ ذلک کلہ یعنی التسمیۃ والغسل والصلوۃ وکذا اذا استہل وفی التحفۃ وغیرہا اذا لم یستہل لا یغسل ولا یورث ولا یسمی لان ہذہ الامور من احکام الاحیاء وروی الطحاوی ان الجنین المیت یغسل وعن محمد فی سقط استبان خلقہ یغسل ویکفن ویحنط ولا یصلے علیہ وقال النووی اذا استہل السقط فصلے علیہ لحدیث ابن عباس انہ علیہ السلام قال اذا استہل السقط صلی علیہ وورث وہو غریب ومن روایۃ جابر واما الترمذی والنسائی والحاکم والبیہقی واسنادہ ضعیف ونقل ابن المنذر الاجماع علی وجوب الصلوۃ علے الطفل وعن ابی حنیفۃ لا یصلی علیہ حتی یبلغ وخالف العلماء کافۃ وحکی القدوری عن بعض العلماء انہ صلی علیہ وہو مردود وشاذ وعن المغیرۃ بن شعبۃ انہ علیہ السلام قال الراکب خلف الجنازۃ والماشی حیث شاء والطفل یصلی علیہ رواہ النسائی والترمذی واحمد قال الترمذی حدیث صحیح ومن لا ذنب لہ یصلی علیہ کالنبی والکافر الذی اسلم ومات عقیب اسلامہ قبل ان یحدث ذنبا والمجنون الذی استمر جنونہ من حین البلوغ حتی مات وعن ابن عمر یصلی علیہ فان لم یستہل وبہ قال ابن سیرین واسحاق وقال احمد وداؤد ویصلی علیہ اذا کان لہ اربعۃ اشہر وفی المحیط قال ابو حنیفۃ اذا خرج اکثر الولد وہو یتحرک صلی علیہ وان خرج اقلہ لا یصلی علیہ وقال ابن حزم فی المحلی یستحب ان یصلی علیہ استہل او لم یستہل ولم یجب واستدل بحدیث عائشۃ رض انہ علیہ السلام لم یصل علی ولدہ ابراہیم وہو ابن ثمانیۃ عشر شہرا وقد جاء حدیثان مرسلان قلت اخرج ابو داؤد فی سننہ من طریق ابن اسحاق حدثنی عبد اللہ بن ابی بکر عن عمرۃ بنت عبد الرحمن عن عائشۃ قالت مات ابراہیم بن النبی علیہ السلام وہو ابن ثمانیۃ عشر شہرا فلم یصل علیہ رواہ ایضا احمد والبزار وابو یعلی الموصلی فی مسانیدہم واما الحدیثان المرسلان فرواہما ابو داؤد ایضا الاول قال حدثنا ہناد بن السری ثنا محمد بن عبید عن وائل بن داؤد قال سمعت البہی قال لما مات ابراہیم بن النبی علیہ السلام صلی علیہ رسول اللہ علیہ السلام فی المقاعد الثانی قال قرأت علی سعید بن یعقوب الطالقانی حدثکم ابن المبارک عن یعقوب بن القعقاع عن عطاء ان النبی علیہ السلام صلی علی ابنہ ابراہیم وہو ابن سبعین لیلۃ وقال الخطابی ان مرسل عطاء اولی الامرین وان کان حدیث عائشۃ احسن اتصالا واغتسل ہو وغیرہ ممن سلم ترک الصلوۃ علیہ بعلل ضعفہ منہا نقل النبی علیہ السلام عن الصلوۃ بصلوۃ الکسوف

لقوله صلى الله عليه وسلم اذا استهل المولود صلى عليه وان لم يستهل لم يصل عليه ولان الاستهلال دلالة الحيوة فيتحقق في حقه سنة الموتى

ومنها انه استغنى بفضيلة النبي عليه السلام عن الصلوة كما استغنى الشهداء بفضيلة الشهادة ومنها انه لا يصلي على نبي
وقد جاء انه لو عاش لكان نبيا ومنها انه لم يصل عليه وهو بنفسه وصلى عليه غيره قلت قد جاء في صلوته عليه السلام
على ابراهيم عن جماعة من الصحابة رضـ وهم ابن عباس والبراء بن عازب وانس بن مالك وابو سعيد الخدري فحديث
ابن عباس عند ابن ماجة قال لما مات ابراهيم بن النبي عليه السلام صلى عليه رسول الله عليه السلام وقال ان له مرضعا
في الجنة ولو عاش لكان صديقا نبيا ولعتقت اخواله القبط وما استرق قبطي وحديث البراء عند احمد في مسنده قال
صلى رسول الله عليه السلام على ابنه ابراهيم ومات وهو ابن ستة عشر شهرا وحديث انس عند ابي يعلى الموصلي ان النبي
عليه السلام صلى على ابنه ابراهيم وكبر اربعا ورواه ابن سعد في الطبقات وحديث الخدري عند البزار في سنده بلفظ
ابي يعلى الموصلي وقال البيهقي وكونه صلى عليه وهو اشبه بالاحاديث الصحيحة قلت الصلوة عليه مستحبة ولا يظن به عليه السلام
ترك المستحب مع ان الاثبات مقدم على النفي وقال النووي رواية الاثبات اصح من رواية النفي قوله البهي
بفتح الباء الموحدة وكسر الهاء وتشديد الياء واسمه عبد الله بن يسار مولى مصعب بن الزبير تابعي يعد في الكوفي
قوله في المقاعد وهي مواضع قعود الناس من الاسواق وغيرها م لقوله عليه السلام اذا استهل المولود صلى عليه
وان لم يستهل لم يصل عليه ش روي هذا عن جابر وعلي وابن عباس والمغيرة بن شعبة وابي هريرة رضـ فحديث
جابر رواه الترمذي والنسائي وابن ماجة عن ابي الزبير عن جابر قال قال رسول الله عليه السلام لا يصلي عليه
ولا يرث ولا يورث حتى يستهل هذا لفظ الترمذي قال زيد اضطرب الناس فيه فرواه بعضهم عن ابي الزبير مرفوعا
وبعضهم موقوفا وكانه اصح وسنده رواه الحاكم في المستدرك وسكت عنه ولفظ النسائي اذا استهل الصبي صلى عليه وورث
ولفظ ابن ماجة كلفظ النسائي وحديث علي رضـ اخرجه ابن عدي في الكامل قال سمعت رسول الله عليه السلام يقول في السقط
لا يصلي عليه حتى يستهل فاذا استهل صلى عليه وغسل وورث وان لم يستهل لم يصل عليه ولم يورث ولم يغسل وحديث ابن عباس
اخرجه ابن عدي ايضا عنه عن النبي عليه السلام اذا استهل الصبي صلى عليه وورث وحديث المغيرة بن شعبة اخرجه الترمذي
عن النبي عليه السلام قال السقط يصلى عليه ويدعو لوالديه بالمغفرة والرحمة وقال حديث حسن صحيح وحديث ابي هريرة
عند ابن ماجة قال قال رسول الله صلعم صلوا على اطفالكم فانهم من افراطكم وضعفه الدارقطني وتحمل الاطفال ههنا والسقط
في حديث المغيرة على من استهل والافراط جمع فرط بتحريك الراء وهو الذي يتقدم لتهنية الترك والسقط مثلث السين م ولان
الاستهلال دلالة الحيوة فيتحقق في حقه سنة الموتى ش وسنة الموتى الغسل والصلوة فاذا استهل سمي اكراما له لانه من بني
آدم ويجوز ان يكون له مال يحتاج ابوه الى ان يذكر اسمه عند القاضي في دعوى ذلك المال واما الغسل والصلوة

فلانها من سنن الموتى م ومن لم يستهل ادرج فى خرقة كرامة لبنى آدم ش اى اكراما لبنى آدم وانتصابه على التعليل
م ولم يصل عليه لما روينا ش اشارة الى قوله عليه السلام اذا استهل المولود الحديث م ويغسل فى غير ظاهر الرواية
ش وهى رواية عن ابى يوسف ومحمد انه يغسل وبه اخذ الطحاوى م لانه نفس من وجه ش بدليل استيلاد ه
وانقضاء العدة به ولا يلزم من سقوط الصلوة سقوط الصلوة والغسل كما فى الكافر م وهو المختار ش اى غير
ظاهر الرواية هو المختار وعن محمد لا يغسل ولا يصلى عليه وهو ظاهر الرواية وبه اخذ الكرخى وعند الشافعى لو لم يظهر
فيه علامة الحيوة ولم يكن له اربعة اشهر لف فى خرقة ودفن بلا غسل وان كان قد بلغ اربعة اشهر ففيه قولان
القديم يغسل ويصلى عليه وفى الحديث لا يغسل ولا يصلى م واذا سبى صبى مع احد ابويه فمات لم يصل عليه لانه تبع لهما
ش اى للابوين وفى بعض النسخ تبع له اى لاحد ابويه فمات لم يصل عليه الذى سبى الصبى معه وانما لا يتبع
دار الاسلام لان تبعية احد الابوين اولى لان الولد جزء والتبعية على مراتب واقواها تبعية الابوين او احدهما
ثم الدار ان لم يكن معه احد ابويه يكون مسلما تبعا للدار لان للدار تاثيرا فى الاستتباع كما فى اللقيط يوجد فى الدار
حيث يجعل على دين اهل الدار ثم بعد الدار تعتبر اليد حتى لو وقع فى الغنيمة صبى فى سهم رجل فى دار الحرب فمات يصلى
عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد وفى المغنى لا يصلى على اطفال المشركين الا ان يسلم احد ابويه او يموت مشركا فيكون
ولده مسلما او يسبى منفردا مع احد ابويه فانه يصلى عليه وقال ابو ثور اذا سبى مع احد ابويه لا يصلى عليه الا ان يسلم
وفى الاشراف وقال ابو ثور اذا سبى مع ابويه او احدهما او وحده ثم مات قبل ان يختار الاسلام يصلى عليه م الا
ان يقر بالاسلام وهو يعقل ش الاستثناء من قوله لم يصل عليه يعنى اذا اقر بالاسلام والحال انه يعقل صفة الاسلام
وصفة الاسلام هى التى ذكرت فى حديث جبرئيل عليه السلام انه يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر
والقدر خيره وشره من الله وقيل معناه يعقد المنافع والمضار وان الاسلام هدى واتباعه خير والكفر ضلالة
واتباعه شر وكذا لو اشترى جارية واستوصفها صفة الاسلام فلم تعلم لا يكون بذلك مؤمنة وانما يصلى عليه عند الاقرار
بالاسلام م لانه صح اسلامه استحسانا ش وبه قال بعض اصحاب الشافعى وفى القياس لا يصح اسلامه وهو ظاهر مذهب الشافعى م
او يسلم احد ابويه ش بنصب الميم عطف على قوله ان يقر يعنى يصلى عليه اذا اسلم احد ابويه وان لم يقر الصبى بالاسلام م لانه
ش اى لان الصبى م يتبع خير الابوين دينا ش اى من حيث الدين حتى ان الصبى اذا كان بين اليهودى والنصرانية
يتبع النصرانية لان اليهودى شر من النصرانى وكذلك بالعكس م وان لم يسب معه احد ابويه صلى عليه ش وبه قال بعض
اصحاب الشافعى تبعا للسابى حتى لو مات فى دار الحرب بعد ما وقع فى يد مسلم يصلى عليه وقال بعضهم هو على حكم الكفر وهو ظاهر

ومن لم يستهل ادرج
فى خرقة كرامة لبنى
ادم ولم يصل عليه
لما روينا ويغسل
فى غير ظاهر
الرواية لانه نفس
من وجه وهو المختار
واذا سبى صبى مع
احد ابويه ومات
لم يصل عليه لانه
تبع لهما الا ان يقر
بالاسلام وهو يعقل
لانه صح اسلامه
استحسانا او يسلم
احد ابويه لانه يتبع
خير الابوين دينا
وان لم يسب معه
احد ابويه صلى عليه

مذہب الشافعی وبہ قال مالک وکذا لو دخل دارنا ولکن بعض مشائخنا جعل تبعیة الدار بعد تبعیة السابی وجعل تبعیة الید مقدما علی تبعیة الدار کما فی اللقیطة یعنی لو وجد فی دار یحل تبعا لاہل تلک الدار کما یجئ ان شاء اللہ تعالی قلت ذکر فی المحیط عند انعدام احد الابوین یکون تبعا لصاحب الید وعند انعدام صاحب الید یکون تبعا للدار جعل الامام قاضیخان تبعیة الدار مقدمة علی تبعیة صاحب الید وفی جوامع ابی الیسر اولاد المسلمین اذا ماتوا حال صغرہم قبل ان یعقلوا یکونون فی الجنة فان فیہم احادیث کثیرة روی عن ابی حنیفة الوقف فیہم وہذہ الروایة غیر صحیحة وانما وقف ابو حنیفة فی اولاد الکفار اذا ماتوا فی صغرہم قبل ان یعقلوا ووکل امرہم الی اللہ واختلف اہل السنة فی ہذا فعن محمد انہ قال اعرف ان اللہ لا یعذب بغیر ذنب وقال بعضہم یکونون خداما للمسلمین فی الجنة وقال بعضہم ان کان قال یوم اخذ المیثاق بلی عن اعتقاد یکون فی الجنة وان کان قال من غیر اعتقاد یکون فی النار وفی فتاوی الظہیریة یحشر السقط وعن ابی جعفر الکبیر اذا نفخ فیہ الروح یحشر والا فلا والذی یقتضیہ مذہب علمائنا انہ یحشر اذا استبان بعض خلقہ وہو قول الشافعی وابن سیرین وفی الاحیاء وینبغی ان یسمی السقط قال عبد الرحمن بن یزید بن معاویة بلغنی ان السقط وراء ابیہ یوم القیمة یقول ضیعتنی وانت ترکتنی لا اسم لی الیوم فقال عمر بن عبد العزیز کیف ولا ندری اغلام ہو ام جاریة فقال عبد الرحمن من الاسماء ما یجمعہما کحمزة وعمارة وطلحة م لانہ ظہرت تبعیة الدار ش لعدم سبیہ مع احد ابویہ م فیحکم بالاسلام ش تبعیة الدار م کما فی اللقیط ش یوجد فی الدار یکون تبعا لاہل الدار م وان مات الکافر ولہ ولی مسلم ش ای قریب مسلم لان حقیقة الولایة منفیة واطلقوا الولی لیشارک کل قریب لہ من ذوی الفروض والعصبات وذوی الارحام وہذا الاطلاق لفظ الجامع الصغیر وذکر فی الاصل کافر مات ولہ ابن مسلم یکفنہ ویدفنہ اذا لم یکن ہناک من اقربائہ الکفار من یتولی امرہ فان کان ثمہ احد منہم فالاولی ان یخلی المسلم بینہ وبینہم لیصنعوا بہ ما یصنعون بموتاہم م فانہ یغسلہ ویکفنہ ویدفنہ بذلک امر علی رضی اللہ عنہ فی حق ابیہ ابی طالب ش اخرج ابن سعد وحدیث علی ہذا فی الطبقات مطابقا لما فی المتن فقال اخبرنا محمد بن عمر الواقدی حدثنی معاویة بن عبد اللہ بن عبید اللہ بن ابی رافع عن ابیہ عن جدہ عن علی رض قال لما اخبرت رسول اللہ علیہ السلام بموت ابی طالب بکی ثم قال لی اذہب فاغسلہ وکفنہ وواراہ قال ففعلت ثم اتیتہ فقال لی اذہب فاغتسل قال وجعل رسول اللہ علیہ السلام یستغفر لہ ایاما ولا یخرج من بیتہ حتی نزل علیہ جبرئیل علیہ السلام بہذہ الآیة ما کان للنبی والذین امنوا ان یستغفروا للمشرکین الآیة واخرج ابو داؤد والنسائی عن سفیان عن ابی اسحاق عن ناجیة بن کعب عن علی لما مات ابوہ ابو طالب قال انطلقت الی النبی علیہ السلام فقلت لہ ان عمک الشیخ الضال قد مات قال اذہب فوار اباک ثم لا تحدثن شیئا حتی تاتینی فذہبت فواریتہ وجئتہ فامرنی فاغتسلت ودعا لی ...

م لانہ ظہرت تبعیة الدار فیحکم بالاسلام کما فی اللقیط واذا مات الکافر ولہ ولی مسلم فانہ یغسلہ ویکفنہ ویدفنہ بذلک امر علی رضی فی حق ابیہ ابی طالب

وفيه التعرض الى الغسل والتكفين واستدل البيهقي وغيره من الشافعية على الاغتسال من غسل الميت مع ان البيهقي روى
هذا الحديث في سننه من طريق ثم قال انه حديث باطل واسانيده كلها ضعيفة وبعضها منكرا واستدل ابن الجوزي بهذا
الحديث لمن يرى بجواز غسل قريبه الكافر اذا مات وتكفينه ومواراته ثم اجاب بانه كان في ابتداء الاسلام وهذا
ممنوع وليس عليه دليل واعلم ان ابا طالب وخديجة بنت خويلد زوج النبي عليه السلام ماتا في عام واحد وقاله ابن
اسحاق وقال البيهقي بلغني ان خديجة توفيت بعد موت ابي طالب بثلاثة ايام وزعم الواقدي انهما ماتا قبل
الهجرة بثلاث سنين عام خرجوا من الشعب وان خديجة توفيت قبل موت ابي طالب بخمس وثلاثين ليلة وقال
بعضهم الصحيح ان ابا طالب توفي في شوال سنة عشرة من النبوة بعد خروج النبي عليه السلام من الشعب بثمانية اشهر
واحد وعشرين يوما وكان عمره بضعا وثمانين سنة ثم توفيت خديجة بعد ابي طالب بثلاثة ايام وكان
موتهما قبل الهجرة بنحو ثلاث سنين وقال ابن كثير مراده قبل ان تفرض الصلوات الخمس ليلة الاسراء وابو طالب
اسمه عبد مناف وهو اخو عبد الله لامه وكان له من الولد جعفر وعلي وام هاني اسمها فاختة وقيل هند وقيل فاطمة
وهم صحابة وهو الذي كفل رسول الله عليه السلام بعد وفات جده عبد المطلب وذهب بعض الشيعة الى انه مات مسلما
والذي صح في البخاري يخالفه م لكن يغسل غسل الثوب النجس ويلف في خرقة ش باضافة الماء عليه بغير الوضوء وغير البداية
بالميامن وغير التثليث من غير مراعات سنة التكفين من اعتبار عدد وغير حنوط وكافور ويحفر له حفيرة ش من غير
مراعاة ترتيب القبر واشار الى ذلك كله بقوله م من غير مراعاة سنة التكفين واللحد ش وهذا يتعلق بالمسألتين
مسألة اللف عن الخرقة ومسألة حفر القبر م ولا يوضع فيه ش اي في اللحد يعني لا يجعل له لحد حتى يوضع فيه م بل يلقى
ش في الحفيرة كما تلقى الجيفة وبقولنا قال الشافعي وقال مالك واحمد ليس لولي الكافر غسله ولا دفنه ولكن قال
مالك بل له مواراته ولم يبين في الكتاب ان ابن المسلم اذا مات وله اب كافر هل يمكن ابوه من القيام بغسله وتجهيزه
وينبغي ان لا يمكن من ذلك بل يفعله المسلمون لان ابن اليهودي لما آمن برسول الله صلعم عند موته قال رسول الله صلعم لاصحابه
ادفنوه كذا في المبسوط والذخيرة ولم يخل بينه وبين والده اليهودي ويكره ان يدخل الكافر في قبر قريبه المسلم ليدفنه لان
موضع الكافر اللعن والمسلم يحتاج الى نزول الرحمة فيتنزه قبره بذلك كذا في المبسوط والمحيط وذكر التمرتاشي لو كان
هناك من يقوم من اقاربه الكفرة فالاولى للمسلم ان يدع ذلك لهم ولكن يتبع الجنازة ان شاء الا اذا كان معها كفار فينبغي ان
يمشي على ناحية او امام الجنازة ليكون معتزلا عنهم وذكر الامام الكساني والمحبوبي ان الكافر انما يغسل لانه سنة في عامة
بني آدم ولانه حال يتوكله الله تعالى يكون ذلك حجة عليه لا تطهيرا حتى لو وقع في الماء يفسده بخلاف المسلم اذا غسل ثم وقع

لكن يغسل غسل الثوب النجس ويلف في خرقة وتحفر حفيرة من غير مراعاة سنة التكفين واللحد ولا يوضع فيه بل يلقى

فيه فانه لا يفسده وقيل الغسل يفسده وكذا اصلى وهو حامل ميت مسلم الكان قبل الغسل لاتجوز صلوته وبعد الغسل
يجوز بخلاف الكافر حيث لا يجوز قبل الغسل وبعده غير ان الكافر لا ينجس في حال حيوته لحمله امانة الله تعالى ولاحتمال
الاسلام فلما ختم له بالشقاوة صار شرا من الخنزير وفي الخلاصة والمرتد اذا قتل يحفر له حفيرة ويلقى فيها كالكلب
ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم ليدفنوه بخلاف اليهودي والنصراني وذكر في النوازل انه يدفع الى من يدين بدينهم
وقال ابو يوسف لا يدفع كما ذكرناه اذا اختلط موتى المسلمين وموتى المشركين ان وجدت علامة المسلمين وسيماهم
وهي اربع الختان والخضاب وحلق العانة ولبس السواد يصلى عليهم هكذا ذكره في البدائع قلت في الختان
نظر لان اليهود وبعض النصارى يختتنون وان لم يوجد وكان المسلمون اكثر غسلوا كلهم وكفنوا وصلى عليهم وينوى
بها المسلمون وان كان الكفار اكثر غسلوا ولا يصلى عليهم وقال الشافعي يغسلون ويكفنون ويصلى عليهم وان كان
موتى الكفار اكثر ناويين بالصلوة المسلمين وبه قال مالك واحمد والزمنا ابن قدامة في المغني بما اختلطت
الميتة بالاجباب او ركبته بالميتات حيث لا اعتبار بالاكثر وهو الزام باطل فان الميتة اذا كانت الاكثر لانه
لا يتحرى وحكم الكل حكم الميتات وان كانت الزامه اكثر يتحرى واما اذا اختلطت اخته بالاجنبيات فالتحري انما يكون
فيما يباح عند الضرورة والبضع لا يستباح الا بالضرورة فلا يجوز التحري وان كانوا سواء يغسلون وهل يصلى
عليهم قيل لا يصلى عليهم وقيل يصلى عليهم وينوى بالصلوة والدعاء للمسلمين واما الدفن فلا رواية فيه في المبسوط وذكر
الحاكم الجليل في مختصره انهم يدفنون في مقابر المشركين وقيل في مقابر المسلمين وقيل تتخذ لهم مقبرة على حدة وتسوى
قبورهم ولا يسنم وهو قول ابي جعفر الهندواني واصل الاختلاف في كتابية تحت مسلم ماتت حبلى لا يصلى عليها بالاجماع
ولكن تغسل وتكفن واختلفت الصحابة في دفنها قال بعضهم يدفن في مقابر المسلمين ترجيحا للولد المسلم وقيل في مقابر المشركين
وقال عقبة بن عامر وواثلة بن الاسقع تتخذ لها قبر على حدة وهذا احوط وفي بعض كتب المالكية يجعل ظهرها الى القبلة
لان وجه الجنين الى ظهرها وهو حسن **فروع** اخرى وجد قتيل في دار الاسلام ان كان عليه سيماء المسلمين يغسل ويكفن ويصلى
عليه وان لم يكن ففيه روايتان والصحيح انه مسلم بحكم الدار وان وجد في دار الحرب فان كان عليه سيماء المسلمين فكذلك
بالاجماع وان لم يكن ففيه روايتان والصحيح انه لا يغسل ولا يكفن ولا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين ويعمل بالسيماء وحدها
بالاجماع وفي الدار وحدها روايتان والصحيح العمل بها بغلبة الظن وفي القنية حضرت صلوة في وقت صلوة المغرب قيل تقدم
على سنة المغرب وقيل يقدم السنة عليها ولا خلاف في تقديم صلوة المغرب عليها وتقديم صلوة العيد عليها وتقديمها على الخطبة
لو جهز الميت صبيحة يوم الجمعة يكره تاخير الصلوة عليه ودفنه الى وقت صلوة الجمعة ولو خافوا فوات وقت الجمعة بسبب دفنه

آخر واو فيه اتباع الجنائز افضل من النوافل اذا كان بجوار او قرابة او صلاح او مشهور والا فالنوافل افضل ويكره الصلوة على الجنازة قبل طلوع الشمس وعند الطلوع والغروب وبعدها وان صلوا فيها جازت وكرهها في هذه الاوقات عطاء والنخعي والاوزاعي والثوري واحمد واسحاق ورخص فيها مالك بعد العصر ما لم يصفر وبعد الصبح ما لم يسفر وقال الشافعي يصلى عليه في اي ساعة كانت من ليل او نهار وفي مختصر الزعفراني قال والصلوة عليها في وقت آخر في الاوقات لا اداء ولا تكره بعد صلوة الفجر قبل طلوع الشمس ولا بعد صلوة العصر قبل تغير الشمس

فصل في حمل الجنازة

ش اي هذا فصل في بيان حمل الجنازة يعني في بيان كيفية حملها ولما فرغ من بيان كيفية الصلوة عليه شرع في بيان كيفية حمله على الترتيب م واذا حملوا الميت على سريره اخذوا بقوائمه الاربع ش معناه يرفعونه اخذا باليد لا وضعا على العنق كما تحمل الاثقال كذا قال الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير وقال السغناقي ولان حمل الناس اشتهر بهذه الصفة وهو السرير على الايدي اما اولى منهم والا بهم نقص تشبيه حمل الجنازة بحمل الاثقال وقد امرنا بذلك وكذا ذكره علماؤنا في الجنائز او على الايدي م بذلك وردت السنة ش اي بالاخذ بالقوائم الاربع وردت السنة روى ابو داود الطيالسي وابن ماجه والبيهقي من رواية ابي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن ابيه رضي الله عنه قال من اتبع الجنازة فليحمل بجوانب السرير كلها فانها من السنة ثم ان شاء فليتطوع وان شاء فليدع هذا لفظ ابن ماجه وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابي الدرداء نحوه وفي العلل لابن الجوزي مرفوعا عن ثوبان وانس نحوه واسنادهما ضعيف وروى الطبراني في الاوسط عن انس مرفوعا من حمل جوانب السرير الاربع كفر الله عنه اربعين كبيرة وروى ابن ابي شيبة في مصنفه وعبد الرزاق ايضا من طريق الازدي قال رأيت ابن عمر في جنازة يحمل بجوانب السرير الاربع وروى عبد الرزاق من طريق ابن المهزم عن ابي هريرة من حمل الجنازة بجوانبه الاربع فقد قضى الذي عليه م وفيه تكثير الجماعة ش اي وفي الاخذ بقوائمه الاربع تكثير الجماعة حتى لو لم يتبعها احد كان هؤلاء جماعة م وزيادة الاكرام ش حيث لم يحمل كما يحمل الاثقال م والصيانة ش اي صيانة الميت من السقوط والانقلاب م وقال الشافعي السنة ان يحملها رجلان يضعها السابق على اصل العنق والثاني ش اي الذي يلي السابق م على صدره ش ويكون محمولة على رجلين وقال النووي التربيع جائز في الافضل ثلاثة اوجه الصحيح الذي قطع به الاكثرون الحمل بين العمودين والثاني التربيع افضل حكاه امام الحرمين وقال هو ضعيف لا اصل له والثالث هما سواء في الفضيلة حكاه الرافعي والافضل مطلقا الجمع بين الشقين وهو ان يحملها خمسة اربعة من جوانبه وواحد بين العمودين وقيل ان يحمل تارة بين العمودين وتارة بالتربيع ولا يتحصل الحمل بين العمودين الا بثلاثة في الصحيح وقال الدارمي ابو اسحاق المروزي يحصل باثنين وقال النووي وهذا ضعيف شاذ ومردود وحملها بين العمودين هو ان يحمل الحامل رأسه بين عمودي مقدمة النعش ويجعلها على كاهله ويحمل

فصل في حمل الجنازة

واذا حملوا الميت على سريره اخذوا بقوائمه الاربع بذلك وردت السنة وفيه تكثير الجماعة وزيادة الاكرام والصيانة وقال الشافعي السنة ان يحملها رجلان يضعها السابق على اصل عنقه والثاني على صدره

مؤخرة النعش رجلان احدهما من الجانب الايمن والآخر من الجانب الايسر لا يتوسط المؤخر بين احد لانه لا يرى ما بين
قدميه بخلاف المتقدمين وفي الحلية الحمل بين العمودين افضل وقال النخعي يكره الحمل بين العمودين وهو قول ابي حنيفة
وقال في المغني التربيع ان يأخذ بجوانب السرير الاربعة وهو سنة في حمل الجنازة وقال في ذخيرة المالكية هو افضل من حملها
بين العمودين وقال به اكثرهم كالحسن والنخعي والثوري واحمد واسحاق رحمهم الله وكرهوا حملها بين العمودين وهو قول
ابن مسعود وابن عمر وابن جبير وعن احمد واسحاق روايتان وفي شرح مختصر الكرخي يكره ان يحمل بين عمودي السرير من مقدمه
او مؤخره لان السنة فيه التربيع وفي الذخيرة قال محمد رايت ابا حنيفة رح فعل هكذا وذلك دليل قوله ضعه وقال في
قاضيخان قال يعقوب رايت ابا حنيفة رح فعل ذلك لانه اعنه قلت ولزيادة الاجر والحاصل ان السنة عندنا ان يحملها اربعة
من جوانبه الاربعة قالوا وينبغي ان يحملها الانسان من كل جانب عشر خطوات لما روي عنه عليه السلام انه قال من حمل الجنازة
اربعين خطوة كفرت عنه اربعين كبيرة رواه ابو بكر النجاد م ولان جنازة سعد بن معاذ رض هكذا حملت ش يعني بين العمودين
رواه الشافعي عن بعض الصحابة عن النبي عليه السلام انه حمل جنازة سعد بن معاذ بين العمودين ورواية ابن مسعود عن الواقدي
عن ابي حنيفة عن شيوخ من بني عبد الاشهل وسعد بن معاذ بن النعمان ابو عمرو الانصاري الاوسي سيد الاوس شهد
بدرا والمشاهد ورمي يوم الخندق بسهم فعاش شهرا ثم انتقض جرحه ومات رماه حبان بن العرقة العامري م قلنا كان ذلك
لازدحام الملائكة عليه ش هذا جواب عما رواه الشافعي بطريق التسليم وتقريره انه كان ذلك بسبب الطريق بازدحام الملائكة
حتى كان النبي عليه السلام يمشي على رؤوس اصابعه وصدور قدميه وعندنا في حالة الضرورة لضيق الطريق او لقلة الحاملين
لا باس بان يحمل الجنازة رجلان واما الجواب بطريق المنع فهو ان الذي رواه الشافعي ضعيف لا يصلح للحجة ضعفه البيهقي
وغيره حتى قال النووي ليس في حمل الجنازة بين العمودين شيء ثابت عن رسول الله عم وقال الشافعي الحمل عبادة وما قلنا
اوثق على العبادة فكان افضل والجواب عما ذكره ان ما قلنا راجع الى اصل العبادة وما قاله راجع الى وصف العبادة فكانت
الصيانة اولى من الاكتساب بزيادة المشقة كذا ذكره شيخ الاسلام المحبوبي م ويمشون به مسرعين ش اي الذين يحملون
الميت يمشون به حال كونهم مسرعين لما روى البخاري عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام قال اسرعوا بالجنازة فان تك
صالحة فخير تقدمونها وان تك سيئة فشر تضعونها عن رقابكم ولما كان الاسراع تبينا ولا يجب بادونه قيده بقوله
م وترك الخبب ش بفتح الخاء المعجمة والباء الموحدة وهو ضرب من العدو وقيل الخبب اقرب يخبب بالضم خببا
وخبيبا قاله الجوهري وفي المغرب الخبب ضرب من العدو والعدو لا يخلو عن الخطر م وفي المغني لا خلاف بين الائمة
في استحباب الاسراع بها وقال بعض الحنابلة يخبب ويرمل وروي النخعي وعوا او لا تدبوا دبيب اليهود والنصارى وفي المبسوط

ولان جنازة سعد بن معاذ هكذا حملت قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة عليه ويمشون به مسرعين دون الخبب

ليس في المشي بالجنازة شيء مؤقت وعنه ان العجلة احب الي من الابطاء وفي التحفة الاسراع بالميت سنة ويكون دون الخبب وفي البدائع وجوامع الفقه يسرع بالميت بحيث لا يضطرب على الجنازة وهو قول جمهور العلماء م لانه عليه السلام حين سئل عنه فقال ما دون الخبب ش اي سئل عن المشي بالجنازة فقال ما دون الخبب رواه ابو داود والترمذي عن ابن مسعود رضي الله عنهما قال سألنا نبينا عن المشي فقال ما دون الخبب ان يكون خيرا يعجل اليه وان يكون دون ذلك فبعدا لاهل النار وقال الترمذي هذا حديث غريب لا نعرفه من حديث عبد الله بن مسعود الا من هذا الوجه وقال سمعت محمد بن اسمعيل البخاري يضعف حديث ابي ماجدة هذا وقال البيهقي هذا حديث ضعيف قلت راوي هذا الحديث عن ابن مسعود هو ابو ماجدة الحنفي ويقال العجلي قال الحميدي عن ابن عيينة قلت ليحيى بن عبد الله الجابر الذي روى هذا الحديث من ابو ماجدة هذا قال طوطا رعلينا وهو منكر الحديث وقال الدارقطني مجهول متروك وقال الترمذي مجهول وقال ابو احمد الكرابيسي حديثه ليس بالقائم فان قلت روى البخاري ومسلم رواية عن عطاء قال حضرنا مع ابن عباس جنازة ميمونة رض بسرف فقال ابن عباس هذه ميمونة اذا رفعتم نعشها فلا تزعزعوه ولا تزلزلوه وارفقوا وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن محمد بن فضيل عن بنت ابي بردة عن ابي موسى رض قال مر النبي عليه السلام بجنازة وهي تمخض كما يمخض الزق فقال عليكم بالقصد في جنائزكم وهذا يدل على استحباب الرفق بالجنازة وترك الاسراع فكيف الجمع بين ذلك وبين ما تقدم من الحديث قلت اما قول ابن عباس فانه اراد بالرفق في كيفية الحمل لا في كيفية المشي فانه خشي ان يسقطا او ينكشف النعش عنها ونحو ذلك او ان هذا راي لابن عباس والحديث المرفوع اولى بالاتباع واما حديث ابي موسى فانه منقطع بين بنت ابي بردة وبين ابي موسى ومع ذلك فظاهره انه كان يفرط في الاسراع بها م واذا بلغوا الى قبره يكره للناس ان يجلسوا قبل ان يوضع من اعناق الرجال لانه قد يقع الحاجة الى التعاون ش في الحمل لان فيه اظهار العناية لامر الميت وكره الجلوس قبل وضعها الحسن بن علي وابو هريرة وابن الزبير وابن عمر والنخعي والشعبي والاوزاعي واحمد واسحاق وقال مالك والشافعي رضي الله عنهما لا باس بالجلوس قبل ان يوضع وقال ابن شعبان لا ينزل الراكب حتى يوضع ولنا ما روى ابو داود ثنا احمد بن يونس ثنا سهيل بن ابي صالح عن ابي سعيد الخدري عن ابيه قال قال رسول الله عليه السلام اذا اتبعتم الجنازة فلا تجلسوا حتى توضع قال ابو داود وروى الثوري هذا الحديث عن سهيل عن ابيه عن ابي هريرة قال حتى توضع بالارض ورواه ابو معاوية عن سهيل عن ابيه عن ابي هريرة حتى توضع في اللحد وسفيان احفظ من ابي معاوية وهما ابن محمد بن حازم الضرير م والقيام امكن منه ش اي من الجلوس يعني ان التعاون في حال القيام امكن عن التعاون في حال الجلوس فلا جرم كره الجلوس قبل وضع الجنازة عن اعناق الرجال

لانه صلى الله عليه وسلم
حين سئل عنه فقال
ما دون الخبب

واذا بلغوا الى قبره يكره للناس
ان يجلسوا قبل ان
يوضع عن اعناق
الرجال لانه قد يقع
الحاجة الى التعاون
والقيام امكن منه

م وكيفية الحمل ان تضع مقدم الجنازة على يمينك ثم موخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم موخرها على يسارك ايثارا للتيامن
ش هذا اللفظ الجامع الصغير بلفظ الخطاب خاطب ابوحنيفة ابا يوسف رحمهما الله قال في الذخيرة مقدم الجنازة على
يمينك ثم موخرها على يمينك نحو ما في المتن ثم قال هو السنة عند كثرة الحاملين اذا تناوبوا في حملها واليه اشار بقوله م وهذا
في حالة التناوب ش يعني حملها على الوجه المذكور اذا تناوب الحاملون وانما بدأ بالمقدم لان المقدم اولى والابتداء
بالاول اولى وانما بدأ بالميامن لان الله يحب التيامن وفي الفتاوى الصغرى ويبدأ في حمل الجنازة بالميامن والمراد
بالميامن يمين الميت اذ يمين الجنازة الا يمين الميت على يسار الجنازة ويساره على يمين الجنازة وفي النهاية ثم اعلم ان في
حمل الجنازة سنتين هذا احد السنتين وكمالها اما نفس السنة هي ان تاخذ الجنازة بقوائمها الاربع على طريق التعاقب بان
يحمل في كل جانب عشر خطوات جاء في الحديث من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت له اربعين كبيرة قلت تقدم ذكرنا فيما مضى
ان الطبراني اخرج هذا عن انس مرفوعا قال وهذا يتحقق في حق الجميع واما كمال السنة فلا يتحقق الا في حق الواحد فاذا كان لا يكون
البداية بها الا للواحد فافهم

م فصل في الدفن ش اي هذا فصل في بيان دفن الميت لما فرغ عن بيان حمل الميت شرع في بيان دفنه على الترتيب
الواقع وسنة سترة الميت واليه الاشارة في قوله تعالى فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري سوءة اخيه وهو
وختم لها م ويحفر القبر ويلحد ش كلاهما على صيغة المجهول لكن يلحد يحتمل ان يكون من الثلاثي المجرد وهو لحد ويحتمل ان يكون من المزيد
فيه وهو الحد وكلاهما متعديان قال لحد القبر والحده وقبر ملحود وملحد ولحد الميت والحد له ولحد الميت والحده جعله في اللحد وذكر النووي
ان اللحد بفتح اللام وضمها وصفة اللحد ان يحفر حفيرة في القبر في جانب القبلة ويوضع الميت فيها وقال اللحد طول الانسان
او اكثر قليلا في جانب القبر من جهة القبلة واختلفوا في عمق القبر ففي الروضة عمقه قدر نصف قامة وفي الذخيرة الى صدر الرجل
وسط القامة قال فان زاد فهو افضل وان عمقوا مقدار قامة فهو احسن وعن عمر رض قال عمق القبر الى صدر الرجل ذكره في الذخيرة
وبه قال الحسن وابن سيرين وعمر بن عبد العزيز رض انه لما مات ابنه ابراهيم امر ان يحفروا قبره الى السرة ولا يعمقوا قال
ما على الارض افضل مما اسفل منها وعنه احمد ولا يعمقوا فان خير الارض اعلاها وشرها اسفلها ذكره في الذخيرة
المالكية وفي المغني يحفر الى الصدر الرجل والمراة سواء وقال محمد بن يحيى ولكن الوسط وقال الشافعي قامة م لقوله عليه السلام
اللحد لنا والشق لغيرنا ش هذا الحديث روي عن ابن عباس وجرير بن عبد الله البجلي وعائشة وابن عمر وجابر فحديث
ابن عباس رواه الائمة الاربعة حدثنا ابو داود وعن اسحاق بن اسمعيل والترمذي عن ابي كريب وغيره والنسائي عن عبد الله
بن محمد الادرمي وابن ماجة عن محمد بن عبد الله بن نمير كلهم عن حكام بن سلم عن علي بن عبد الاعلى عن ابيه عن سعيد

كيفية الحمل ان تضع مقدم الجنازة على يمينك ثم مؤخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك ايثارا للتيامن وهذا في حالة التناوب

فصل في الدفن

ويحفر القبر ويلحد لقوله صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا

بن جبير عن ابن عباس قال قال النبي عليه السلام اللحد لنا والشق لغيرنا وقال الترمذي حديث غريب من هذا الوجه وحديث
جرير عند ابن ماجة وحديث عائشة وابن عمر عند ابن ابي شيبة في مصنفه وحديث جابر عند ابي حفص بن شاهين وورد في
اللحد للنبي عليه السلام عن جماعة من الصحابة وهم سعد بن ابي وقاص وانس بن مالك وابو طلحة من الصحابة وبريدة بن الخصيب
والمغيرة بن شعبة وابن عباس فحديث سعد عند مسلم والنسائي وابن ماجة منه قال في مرضه الذي هلك فيه الحدوا لي لحدا وان
صبوا على اللبن نصبا كما فعل برسول الله عليه السلام وحديث انس عند ابن ماجة من رواية مبارك بن فضالة عن حميد الطويل
عن انس بن مالك قال لما توفي النبي عليه السلام كان في المدينة رجل يلحد ورجل يضرح وقالوا نستخير ربنا ونبعث اليهما فايهما
سبق تركناه فارسل اليهما فسبق صاحب اللحد فلحدنا النبي عليه السلام وحديث ابي طلحة عند ابن سعد في الطبقات قال انا محمد بن
عمر قال ثنا عبد الرحمن بن عبد العزيز عن عبد الله ابن ابي بكر بن محمد ابن عمرو بن عبد الله بن ابي طلحة عن ابي طلحة قال
اختلفوا في الشق واللحد للنبي عليه السلام فقال المهاجرون شقوا كما تحفر اهل مكة وقالت الانصار الحدوا كما تحفر بارضنا فلما
اختلفوا في ذلك قالوا اللهم خر لنبيك ابعثوا الى ابي عبيدة والى ابي طلحة فايهما جاء قبل الآخر فليعمل عمله قال فجاء ابو طلحة
فقال والله اني لارجو ان يكون الله قد خار لنبيه عليه السلام انه كان يرى اللحد فيعجبه وحديث بريدة عند البيهقي من
حديث علقمة بن يزيد عن ابي بريدة عن ابيه قال ادخل عليه السلام من قبل القبلة والحد له لحدا ونصب عليه اللبن نصبا
قال البيهقي وابو بردة هذا هو عمرو بن بريدة التميمي الكوفي وهو ضعيف في الحديث ضعفه يحيى بن معين وغيره وحديث
المغيرة عند ابن ابي شيبة في مصنفه قال لحدنا النبي عليه السلام وحديث ابن عباس عند ابن ماجة قال لما ارادوا ان
يحفروا لرسول الله عليه السلام بعثوا الى ابي عبيدة بن الجراح وكان يضرح بضريح اهل مكة وبعثوا الى ابي طلحة وكان
هو الذي يحفر لاهل المدينة وكان يلحد فبعثوا اليهما رسولين فقالوا اللهم خر لرسولك فوجدوا ابا طلحة فجيء به ولم يوجد
ابو عبيدة فلحد لرسول الله عليه السلام قوله اللحد لنا يعني لاجل اموات المسلمين والشق لهم يعني لاجل اموات الكفار ولو شقوا
لمسلم يكون تركا للسنة اللهم الا اذا كانت الارض رخوة لا تحمل اللحد فان الشق حينئذ يتعين والشق ان يحفر حفيرة في وسط
القبر ويوضع فيها الميت وفي المبسوط وصفة الشق ان يحفر حفرة كالنهر في وسط القبر ويبني جانباه باللبن او غيره ويوضع
الميت فيه ويسقفوه وقال فخر الاسلام في الجامع الصغير وان تعذر اللحد فلا باس بتابوت يتخذ للميت لكن السنة ان يفرش
فيه التراب واللحد افضل عند الائمة الاربعة من الشق وقال صاحب المبسوط والمحيط والبدائع وغيرهم عن الشافعي ان الشق
افضل عنده وكذا نقله العراقي في الذخيرة عنه وقال النووي في شرح المهذب اجمع العلماء على ان اللحد والشق جائزان
لكن اذا كانت الارض صلبة لا ينهار ترابها فاللحد افضل وان كانت رخوة ينهار فالشق افضل قلت ينبغي ان يتعين الشق حينئذ

وقال صاحب المنافع اختار والشق في ديارنا لرخاوة الارض فيتعذر اللحد فيها حتى اجازوا الآجر ودفون الخشب واتخاذ التابوت ولو كان من حديد ومثله في المبسوط ويكون التابوت من راس المال اذا كانت الارض رخوة او ندية مع كون التابوت في غيرها مكروها في قول العلماء قاطبة وقال احمد ان كانت الارض رخوة جعل له من الحجارة شبه اللحد ولا احب الشق وفي قاضيخان ينبغي ان يفرش فيه التراب ويطين الطبقة العليا مما يلي الميت ويجعل اللبن الخفيف على يمين الميت ويساره ليصير مثل اللحد وفي المحيط واستحسن مشائخنا اتخاذ التابوت للنساء فانه اقرب الى الستر والحرز منها عند الوضع في القبر م ويدخل الميت مما يلي القبلة ش يعني يوضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت فيوضع في اللحد وهو مذهب علي بن ابي طالب ومحمد بن الحنفية واسحاق بن راهويه وابراهيم التيمي وابن حبيب م خلافا للشافعي ش يعني يخالف في ذلك خلافا للشافعي وانتصاب خلافا بالفعل الذي ذكرناه م فان عنده يسل سلا ش اي فان عند الشافعي يسل الميت سلا وهو ان يوضع راس الميت عند رجل القبر وهو طرفه الذي يكون فيه رجل الميت ثم يسل من قبل راسه سلا والسل اخراج الشيء من الشيء بجذب واريد بها اخراج الميت من الجنازة الى القبر ومنه سل سيفه اذا نزعه من غمده وبقول الشافعي قال احمد لا باس بذلك كله ومالك خير بين ذلك وبه قالت الظاهرية م لما روي انه عليه السلام سل سلا ش روى الشافعي في سنده انا الثقة عن عمر بن عطا عن عكرمة عن ابن عباس قال سل رسول الله عليه السلام من قبل راسه انا مسلم بن خالد الزنجي وغيره عن ابن جريج عن عمران بن موسى ان رسول الله عليه السلام سل من قبل راسه والناس بعد ذلك انا بعض اصحابنا عن ابي الزناد وربيعة وابي النضر لا خلاف بينهم في ذلك ان النبي عليه السلام سل من قبل راسه وكذلك ابو بكر وعمر رض ومن طريق الشافعي رواه البيهقي وقال هذا هو المشهور فيما بين اهل الحجاز م ولنا ان جانب القبلة معظم فيستحب الادخال منه ش هذا دليل عقلي ولم يذكر دليلا نقليا غير انه اجاب عن احتجاج الشافعي في السل فيقول روي احاديث واشار بذلك على ما ذهب اليه اصحابنا فمن الاحاديث ما رواه ابن ماجة في سننه حدثنا هارون بن اسحاق ثنا المحاربي عن عمر بن قيس عن عطية عن ابي سعيد ان رسول الله صلعم اخذ من قبل القبلة واستقبل استقبالا ومنها ما رواه الترمذي حدثنا ابو كريب ومحمد بن عمرو السواق قالا ثنا يحيى بن اليمان عن المنهال بن خليفة عن الحجاج بن ارطاة عن عطا عن ابن عباس ان النبي عم دخل قبرا ليلا فاسرج له سراجا فاخذ من قبل القبلة وقال رحمك الله ان كنت لاواها تلاء للقران وكبر عليه اربعا وقال حديث حسن ومنها ما رواه الخلال في جامعه عن عبد الله بن مسعود انه سمع رسول الله عليه السلام وهو في قبر عبد الله ذي البجادين وابو بكر وعمر وهو يقول ادنيا مني اخاكما حتى اسنده في لحده واخذه من قبل القبلة ومن الآثار ما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن عمير بن سعد ان عليا رض كبر على يزيد بن المكفف اربعا وادخله من قبل القبلة واخرج ايضا عن ابن الحنفية انه ولي امر

ويدخل الميت
مما يلي القبلة
خلافا للشافعي
فان عنده يسل
سلا لما روي
انه صلى الله
عليه وسلم سل
سلا ولنا ان
ان جانب القبلة
معظم فيستحب
الادخال منه

ابن عباس فكبر عليه اربعا وادخله من قبل القبلة واخرج عن ابراهيم النخعي انه عليه السلام ادخل من قبل القبلة وقال اخبرني من رای اهل المدينة ياخذون بالميت من القبلة ثم رجعوا الى السل لضعف ارضهم قوله جانب القبلة معظم لان جهتها اشرف الجهات فكانت افضل فكان المستحب ادخال الميت من جانب القبلة فان قلت روى ابو داود عن عبد الله بن زيد الخطمي الانصاري الصحابي انه صلى على جنازة ثم ادخله القبر من قبل رجلي اسه وقال انه من السنة وقال البيهقي اسناده صحيح قلت ما روينا من الآثار يعارض هذا فلا يتم به الاستدلال على ان ابراهيم التيمي انكر السل وقال ان السل لا يصح فان صح ففيه اجوبة على ما نذكرها عن قريب ان شاء الله تعالى م واضطربت الروايات في ادخال النبي عليه السلام ش اضافة ادخال النبي عليه السلام اضافة المصدر الى المفعول في ادخال الناس النبي عليه السلام قبره ووجه الاضطراب ما روى انه سل سلا وما روى انه ادخل من قبل القبلة فلما تعارضت الروايات لا يكون المحتمل حجة للخصم على انا نقول احاديث السل غير صحيحة ولئن سلمنا فالجواب عنها من وجوه الاول ان ما رواه الخصم اما فعل الصحابة او قوله وما روينا فعل رسول الله عليه السلام وليس لاحد كلام معه الثاني انه يحتمل ان ما رواه فعل خوفا من انهيار القبر لرخاوة الارض الثالث لم يكن من جهة القبلة ما يسع فيه وضع الجنازة لقرب الحائط وفي الدراية وان صح ما رواه فتاويله ان ذلك لاجل الضرورة لانه عليه السلام مات في حجرة عائشة رض من قبل الحائط وكانت السنة في دفن الانبياء عليهم السلام ان يدفنوا في الموضع الذي قبضوا فيه فلم يتمكنوا من وضع السرير قبل القبلة لاجل الحائط فلهذا سل ولا يدخل الميت من جانب القبلة لما روي عن ابن عباس وابن عمر رض ان النبي عليه السلام قال ان الميت يدخل من قبل القبلة وفي الايضاح روي عن علي رض قال شهد النبي عم على جنازة رجل وقال يا علي استقبل به القبلة استقبالا وقولوا جميعا بسم الله وعلى ملة رسول الله وضعوه لجنبه ولا تكبوه بوجهه ولا تلقوه لظهره م فاذا وضع ش اي الميت م في لحده يقول م واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله ش اي بسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك وروى الحسن عن ابي حنيفة بسم الله وفي سبيل الله رواه ابن ماجة عن ابن عمر وفي المحيط بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله م كذا قاله عليه السلام حين وضع ابا دجانة في القبر ش هذا وهم فاحش فان ابا دجانة قتل شهيدا يوم اليمامة سنة اثنتي عشر في خلافة ابي بكر الصديق رض ذكره ابن ابي خيثمة في تاريخه وفي معجم الطبراني ترجمة ابي دجانة استدعى محمد بن اسحاق قال في تسمية من استشهد يوم اليمامة من الانصار ابو دجانة واسمه سماك بكسر السين المهملة ابن خرشة بفتح الخاء المعجمة والراء والشين المعجمة واليمامة بفتح الياء آخر الحروف مدينة بالبادية يعني مقام مسيلمة الكذاب وهي بلاد بني حنيفة وهي اكثر نخلا من سائر الحجاز ولما تنبى بها مسيلمة ارسل اليه ابو بكر الصديق خالد بن الوليد رض ووقع بينه وبين قومه قتال طويل واخر الامر تقدم اليه وحشي بن حرب مولى جبير بن مطعم قاتل حمزة رض فرماه بحربة فاصابته وخرجت من الآخر وسارع

واضطربت
الروايات في ادخال
النبي صلى الله
عليه وسلم فاذا
وضع في لحده
يقول واضعه
بسم الله وعلى
ملة رسول الله
كذا قاله رسول الله
حين وضع ابا دجانة
في القبر

اليه ابو دجانة فضربه بالسيف فسقط واستشهد ابو دجانة رضي الله عنه فتبرء هذا الوهم التقليد فان شيخ الاسلام ذكر كذا في المبسوط
وكذا ذكره صاحب البدائع والذي صحبه النبي عليه السلام في قبره هو ذو البجادين واسمه عبد الله وكان اسمه عبد العزى
فسماه النبي عليه السلام عبد الله ولما اسلم عند قومه جردوه والبسوه بجادا وهو الكساء الغليظ فهرب منهم مات في غزوة
تبوك والبجاد بكسر الباء الموحدة وبالجيم قال ابن الاثير لما اراد المصير الى النبي عليه السلام قطعت امه بجادا لها قطعتين فارتدى
باحدهما واتزر بالاخرى وقد روي في هذا الباب حديث ابن عمر من طريق فروى ابن ماجة من حديث الحجاج بن ارطاة
عن نافع عن ابن عمر قال كان النبي عليه السلام اذا ادخل الميت القبر قال بسم الله وعلى ملة رسول الله ورواه الترمذي وزاد
لفظ بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله وقال حسن غريب من هذا الوجه ورواه ابو داود في سننه من حديث همام عن
قتادة عن ابي الصديق الناجي عن ابن عمر نحوه بلفظ بسم الله وعلى سنة رسول الله وبهذا الاسناد رواه ابن حبان في
صحيحه ورواه الحاكم في المستدرك بلفظ اذا وضعتم موتاكم في قبورهم فاقرؤا بسم الله وعلى ملة رسول الله وقال حديث
صحيح على شرط الشيخين فلم يخرجاه وهمام بن يحيى ثبت مأمون اذا اسند هذا الحديث لا يعلل بغيره وقد وقفه شعبة ورواه
البيهقي وقال تفرد برفعه همام بن يحيى بهذا الاسناد وهو ثقة الا ان شعبة وهشاما الدستوائي روياه عن قتادة موقوفا
على ابن عمر وقال الدارقطني في الموقوف هو المحفوظ قلت رواه ابن حبان في صحيحه من حديث شعبة عن قتادة به مرفوعا
ان النبي صلعم كان اذا وضع الميت في قبره قال بسم الله وعلى ملة رسول الله وروى الطبراني في الاوسط من حديث
ايوب عن نافع عن ابن عمر مرفوعا بلفظ الحاكم وروى الطبراني ايضا من حديث عبد الرحمن بن العلاء بن اللجلاج عن
ابيه قال قال لي ابي اللجلاج ابو خالد يا بني اذا انا مت فالحدني فاذا وضعتني في اللحد فقل بسم الله وعلى ملة رسول الله
ثم سن علي التراب سنا ثم اقرأ عند رأسي بفاتحة البقرة وخاتمتها فاني سمعت رسول الله عليه السلام يقول ذلك قلت
اللجلاج ابو العلاء العامري صحابي نزل دمشق روى عنه ابناه العلاء وخالد فروع اذا انتهوا بالميت الى قبره فلا يضر
وتر دخله او شفع لان المعتبر حصول الكفاية وفي الذخيرة وقد صح انه دخل قبره عليه السلام اربع علي والعباس وابنه
الفضل واختلفوا في الرابع ذكر شمس الائمة الحلواني ان الرابع صالح مولى عتاقة رسول الله عليه السلام وذكر شيخ الاسلام
خواهرزاده ان الرابع صهيب وذكر شمس الائمة السرخسي ان الرابع المغيرة بن شعبة وابو رافع وفي رواية
ابي داود دخل قبره عليه السلام علي والفضل واسامة وابن عبد الرحمن بن عوف معهم وصاروا اربعة وفي بعض روايات
البيهقي عن علي ولي دفنه عليه السلام اربع علي والعباس والفضل وصالح مولى رسول الله عليه السلام كما ذكره الحلواني
وعن ابن عباس انهم كانوا اربعة علي والفضل وقثم بن العباس وشقران مولى رسول الله عليه السلام وهو بضم الشين

يغلب صالح مولاه عليه السلام وفي المعارضة وقد ادخل قبره عليه السلام اربعة رجال كبراً علي والفضل ابنا عمه وعبد الرحمن
بن عوف واسامة مولاه وقال في ذلك الوتر فان تعذر فواحد والافثلاثة والحجة عليه ما ذكرناه وذو الرحم
المحرم اولى بوضع المرأة في القبر وفي الواقعات فاهل الصلاح من جوانبها يلي دفنها وان لم يكن لها محرم يضعها
الاجانب ذكر في المحيط والوتري والمحرم من غير رحم ولا يدخل القبر امرأة ولا كافر وان كانا قريبين ذكر القدوري
في شرحه والعتابي في جوامع الفقه وقال مالك كذلك الا ان يوجد من قواعد النساء من تطيق ذلك من غير كلفة
والاصح من قول احمد لا يباشرها فيها النساء وفي شرح المهذب للنووي الاولى ان يتولى الدفن الرجال سواء كان
الميت رجلا وامرأة وهذا الاخلاف فيه وقال صاحب البيان قال الصيدلاني ويتولى النساء حمل المرأة من المغتسل الى
الجنازة وسلمها الى من في القبر وحل ثيابها في القبر قال صاحب البيان ولم اره لغير الصيدلاني قالوا وقد نص الشافعي
على نحو ما قاله الصيدلاني في الام وفي الينابيع السنة ان يفرش في القبر التراب وفي كتب الشافعية والحنابلة يجعل تحت
راسه لبنة او حجرة قال السروجي ولم اقف عليه عن اصحابنا وفي المبسوط والبدائع وغيرهما ولو وضع في قبره لغير القبلة
او على شقه الايسر او جعل راسه في موضع رجليه وهيل عليه التراب لا ينبش قبره لخروجه من ايديهم فان وضع اللبن ولم
يهل التراب عليه نزع اللبن وتراعى السنة في وضعه ويغسل ان لم يكن غسل وعن قول شهبر رواه ابن نافع عن مالك
وقال الشافعي يجوز نبشه اذا وضع لغير القبلة واذا وقع متاع القوم في القبر لا ينبش بل يحفر من جهة المتاع ويخرج
كذا في المبسوط وفي جوامع الفقه لا باس بنبشه واخراجه وعن المغيرة بن شعبة انه سقط خاتمه في قبره عليه السلام فما زال
بالصحابة حتى رفع اللبن واخذ خاتمه وقبله بين اعينه وكان يفتخر بذلك ويقول انا اخر عهداً برسول الله عليه السلام
ولو بلي الميت وصار ترابا يجوز دفن غيره في قبره وزرعه والبناء فيه وسائر الانتفاعات به ويكره ان يكون تحت راس
الميت في القبر مخدة ونحوها كذا ذكره المرغيناني وكره ابن عباس ان يلقى تحت الميت شئ في قبره رواه الترمذي وعن
ابي موسى لا يجعل بينه وبين الارض شئ وقد جعل في قبره عليه السلام قطيفة حمراء قال قال شقران طرحت القطيفة
تحت رسول الله عليه السلام في القبر رواه الترمذي ولم يكن ذلك عن اتفاق وقيل انما جعلت القطيفة تحته عليه السلام
لان المدينة سبخة وقال في المعارضة قد روي ان العباس وعليا تنازعا في القطيفة فبسطها شقران تحته لينقطع الخلاف
وينقطع التنازع في الميراث قاله ابن ابي حنيفة وقال عياض كان عليه السلام يلبسها ويفرشها فقال شقران والله لا يلبسك احد بعده
ابدا فالقاها في القبر ويسند الميت بالتراب او نحوه حتى لا ينقلب ويسوى اللبن على اللحد اي يسد اللحد من جهة القبر ويقام اللبن فيه
وفي البدائع ذكر التشريج وهو الاقامة وفي المفيد ويسد سدا محكما كيلا ينزل التراب على الميت واستعمال اللبن فيه باجماع

وقال ابن حبيب في المالكية افضل ما سندبه اللبن ثم اللوح ثم القراميد ثم الآجر ثم الحجارة ثم القصب وكل ذلك من التراب والتراب افضل من التابوت م ويوجه الى القبلة ش اى ويوجه الميت واضعه الى جهة القبلة م بذلك امر رسول الله عليه السلام ش يتوجه الميت الى القبلة امر رسول الله عليه السلام ورد الامر بذلك من رسول الله عليه السلام لم يثبت ولكن يتأنس له بحديث رواه ابو داود والنسائي عن عبد الحميد بن سنان عن عبيد بن عمير بن قتادة الليثي عن ابيه وكانت له صحبة ان رجلا قال يا رسول الله ما الكبائر قال هي التسع فذكرتها استحلال البيت الحرام ثم قال قبلتكم احياء وامواتا وروى ابن ماجة من حديث ابي سعيد الخدري ان رسول الله عليه السلام اخذ من قبل القبلة واستقبل به القبلة وقد ذكرناه م ويحل العقدة ش اى ويحل واضع الميت في قبره العقدة التي كان عقدها عند التكفين خوفا من الانتشار م لوقوع الامن من الانتشار ش يوضعه في القبر م ويسوى اللبن عليه لانه عليه السلام جعل على قبره اللبن ش هذا الحديث رواه ابن حبان في صحيحه عن جابر ان النبي عليه السلام الحد ونصبنا عليه اللبن نصبا ورفع قبره من الارض نحو شبر واخرج ايضا عن عائشة رض ان النبي عليه السلام كفن في ثلاثة اثواب سحولية ولحد له ونصبت عليه اللبن واخرج الحاكم في مستدركه عن علي رض قال غسلت النبي عليه السلام الى ان قال ولحد لرسول الله عليه السلام لحد ونصب عليه اللبن نصبا وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه منه غير اللحد قلت هو وهم منه فقد اخرج مسلم نصب اللبن ايضا عن عامر بن سعد بن ابي وقاص عن ابيه انه قال في مرضه الذي مات فيه الحدوا لي لحدا وانصبوا على اللبن نصبا كما صنع برسول الله عليه السلام وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن الشعبي ان النبي عليه السلام جعل على قبره طنا من قصب م ويسجى قبر المرأة بثوب حتى يجعل اللبن على لحدها ش يقال سجى يسجى تسجية اى غطى تغطية والمسجى المغطى وثلاثيه سجى يقال سجى الليل اذا اظلم قال تعالى والليل اذا سجى ذكر في تفسير النسفي اذا اشتد ظلامه وعن الضحاك غطى كل شئ وعن قتادة اذا سكن الخلق واستقر ظلامه وقال الجوهري سجى يسجو سجوا سكن ودام وقوله تعالى والليل اذا سجى اذا دام وسكن ومنه البحر الساجي وسجيت الميت تسجية اذا مددت عليه ثوبا م ولا يسجى قبر الرجل ش وبه قال مالك واحمد والمشهور من مذهب الشافعي ان يسجى قبر الرجل والمرأة اكد وتعلق بحديث ضعيف وهو ما رواه البيهقي من حديث ابن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ستر قبر سعد بثوبه ثم قال لا احفظه الا من حديث يحيى بن عقبة بن ابي عزار وهو ضعيف وحكى الرافعي وجها في اختصاصه بالمرأة واختاره ابو الفضل وحكى ابن المنذر عن عبد الله بن زيد وشريح كراهة ذلك للرجل وروى عن علي رض انه مر بقوم قد دفنوا ميتا وبسطوا على قبره ثوبا فجذبه وقال انما يصنع هذا بالنساء وشهد انس بن مالك رض دفن ابي زيد الانصاري فخمر القبر بثوب فقال عبد الله بن انس ارفعوا الثوب انما يخمر النساء وانس شاهد على شفير القبر ولا ينكر ولان فيه تشبيها بالنساء

ويوجه الى القبلة

بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم

ويحل العقدة لوقوع الامن من الانتشار

ويسوى اللبن على اللحد لانه صلى الله عليه وسلم جعل على قبره اللبن

ويسجى قبر المرأة بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد

ولا يسجى قبر الرجل

وبذا لا ينعقد جنازتها والمرأة عورة مستورة حتى زيد في كفنها والستر يليق بالنساء الا لضرورة وهي الحر الشديد او المطر
والثلج على الداخلين في القبر وقد اول بعضهم حديث سعد انما سجى لان كفنه لم يكن ساترا بدنه فسجى حتى لا يقع اطلاع احد
على شيء من اعضائه وفيه تامل م لان مبنى حالهن ش اي حال النساء م على الستر ش لانهن عورة مستورة م ومبنى
حال الرجال على الانكشاف ش ولهذا اذا انكشف راس الرجل وهو في الصلوة او ظهره او بطنه لا تبطل صلوته بخلاف
المرأة فكذلك اختصت المرأة بالنعش على جنازتها وقد صح ان قبر فاطمة رض سجي بثوب ونعش على جنازتها واوصت
قبل موتها ان تستر جنازتها واتخذوا لها نعشا من جريد النخل فبقي سنة في حق النساء م ويكره الآجر ش بضم الجيم وتشديد
الراء قال الجوهري الآجر الذي يبنى به فارسي معرب ويقال ايضا اجور على فاعول قلت الآجر هو الطوب المشوي بالنار
ويقال له القرمد بالدال المهملة وقال الجوهري القرمد الآجر والجمع القراميد وبناء مقرمد مبني بالآجر والحجارة م والخشب
ش يعني كره الآجر والخشب في اللحد م لانهما ش اي لان الآجر والخشب م لاحكام البناء والقبر موضع البلى ش
بكسر الباء الموحدة من بلي الثوب يبلى بلى بالكسر فان فتحت الباء مددت قال في الصحاح والمركبة بلاد الشعر بلاء وقال
الاترازي وعند الشافعي لا يكره الآجر ولنا ان الآجر لاحكام البناء ويقصد به البقاء والقبر ليس بموضع البقاء وعند
بعض مشائخنا اذا جعل الآجر خلف اللبن على اللحد لا باس به وفي المغني ذكره الامام احمد الخشب وقال ابراهيم النخعي
كانوا يستحبون اللبن ويكرهون الخشب ولا يستحبون الدفن في التابوت لانه لم ينقل عن النبي عليه السلام ولا عن
اصحابه رض م ثم بالآجر اثر النار فيكره تفاؤلا ش اي لاجل التفاؤل وهذا اشارة الى ان بعضهم قد فرق بين
الآجر والخشب في التعليل فكره الآجر لمناسبة النار دون الخشب لعدم الجامع فيه ورده بعضهم لان مساس النار لا تصلح
علة الكراهة فان السنة ان يغسل الميت بالماء الحار وقد مسته النار واجيب عنه بجوابين الاول ان الماء الحار
مست الحاجة اليه لزيادة النظافة ولهذا استحب الاجمار الاجمار بالنار عند غسل النجاسة الى دفع الروائح الكريهة
الثاني ان المكروه ادخال ما مسته النار في القبر للتفاؤل بالنار والقبر محل الجنة والعذاب بالنار واول منزلة
من منازل الآخرة ولهذا يكره الاجمار بالنار عند القبر واتباع الجنازة بها وقال شمس الائمة السرخسي التعليل
باحكام البناء اوجب لانه جمع في كتاب الصلوة بين استعمال الآجر فوق الخشب وهي الواجبة ولا يوجد معنى
النار فيها وقال التمرتاشي هذا اذا كان حول الميت فان كان فوقه لا يكره لانه يكون عصمة من السبع وهذا كما اعتادوا
التسنيم باللبن صيانة من النبش ورأوا ذلك حسنا م ولا باس بالقصب ش اي في اللحد وفي الوبر ويستحب اللبن
والقصب والحشيش في اللحد وذلك لان القصب لا يقصد به البقاء وهو سريع الذهاب م وفي الجامع الصغير

لان مبنى حالهن على الستر ومبنى حال الرجال على الانكشاف ويكره الآجر والخشب لانهما لاحكام البناء والقبر موضع البلى ثم بالآجر اثر النار فيكره تفاؤلا ولا بأس بالقصب وفي الجامع الصغير

ويستحب اللبن والقصب ش انما صرح بلفظ الجامع الصغير لمخالفة رواية رواية القدوري لان رواية القدوري
لا تدل على الاستحباب بل على نفي الكراهة لا غير حيث قال ولا باس بالقصب ورواية الجامع الصغير تدل عليه ولان رواية
القدوري لا تدل على جواز الجمع بينهما ورواية الجامع الصغير تدل هذا قاله الاكمل قلت ما ادعاه انما يصح اذا كان بلفظ
الجامع الصغير ويستحب اللبن والقصب بواو العطف واما اذا كان بلفظ او كما في الاصل فلا يدل على ذلك ثم قال
الاكمل بعد قوله ورواية الجامع الصغير تدل لانه عليه السلام جعل على قبره طن قصب قلت ان اوقع الحديث دليلا على
جواز الجمع بينهما فلا يدل على ذلك اصلا على ما لا يخفى م لانه عليه السلام جعل على قبره طن من قصب ش هذا رواه الشعبي
مرسلا اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا مروان بن معاوية عن عثمان بن الحارث عن الشعبي ان النبي عليه السلام
جعل على قبره طن قصب وفي المغرب الطن بالضم الحزمة بالقصب وحكي عن شمس الائمة الحلوائي انه قال هذا في قصب لم
يعمل واما القصب المعمول يعني بوريا بالفارسية فقد اختلف المشائخ فيه قال بعضهم لا يكره لانه قصب كله وقال بعضهم
يكره لانه لم ترد السنة بالمعمول واما الحصير المتخذ من المروي فابقاؤه في القبر يكره لانه لم ترد السنة بالمعمول به م ثم
يهال التراب ش اي يصب التراب عليه بعد تسوية اللبن يقال هلت الدقيق في الجراب صببته من غير كيل وكل شيء
ارسلته ارسالا من رمل او تراب او طعام او نحوه قلت هلته اهيله هيلا فانهال اي جرى فانصب ومنه يهال التراب اي
يصب في طلب الطلبة هال التراب واهاله اذا صبه ثم اذا صب التراب على اللبن لا يزاد على التراب الذي خرج من القبر
وفي التحفة يكره الزيادة وعن محمد لا باس بان يزاد على تراب القبر والاول رواية الحسن عن ابي حنيفة ذكره في المحيط
ولا ينقل تراب قبر الى قبر آخر وفي استحباب حثي التراب عليه رواية ابي هريرة رض ان النبي عليه السلام صلى على جنازة
ثم اتى القبر فحثى عليه من قبل راسه ثلاثا رواه ابن ماجة وفي شرح الوجيز روي انه عليه السلام حثى على قبر ثلاث حثيات
وهو المستحب لكل احد وفي التتمة ويستحب ان يقول مع الاولى منها خلقناكم وفي الثانية وفيها نعيدكم وفي الثالثة ومنها نخرجكم
تارة اخرى م ويسنم القبر ش من التسنيم وتسنيم القبر رفعه من الارض مقدار شبر او اكثر قليلا وفي ديوان الادب يقال قبر
مسنم اي غير مسطح وبه قال موسى بن طلحة وزيد بن ابي حبيب والثوري والليث ومالك واحمد وفي المغني واختار التسنيم
ابو علي الطبري وابو علي بن ابي هريرة والجويني والغزالي والروياني والسرخسي وذكر القاضي حسين اتفاق اصحابه عليه وخالفوا
الشافعي في ذلك فان عنده يسطح لما يجيء وقال القاضي عياض في الاكمال اختار اكثر العلماء التسنيم وجماعة اصحابنا و
ابي حنيفة والشافعي وفي المحيط وتسنيم القبر قدر اربع اصابع او شبر وفي قاضيخان قدر شبر وفي المهذب يشخص القبر بقدر شبر م ولا يسطح
ش اي لا يربع وقال الشافعي يسطح ومثله عن مالك واحتج بما رواه عن ابراهيم بن محمد عن ابيه عن النبي عليه السلام

ويستحب اللبن والقصب لانه صلى الله عليه وآله وسلم جعل على قبره طن من قصب ثم يهال التراب ويسنم القبر ولا يسطح

سطح قبر ابنه ابراهيم ووضع عليه الحصا وبما روى الترمذي عن ابي الهياج الاسدي واسمه حيان قال لي على
الا ابعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلعم ان لا ادع قبرا مشرفا الا سويته ولا تمثالا الا سويته وبما رواه ابو داؤد
عن القاسم بن محمد قال دخلت على عائشة رض فقلت يا اماه اكشفي لي عن قبر رسول الله عليه السلام فكشفت لي عن
ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطئة مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء فرايت رسول الله عليه السلام مقدما وابا بكر راسه بين
بين كتفي النبي عليه السلام وعمر راسه عند رجل النبي عليه السلام ولنا ما اخرجه البخاري في صحيحه عن ابي بكر بن ابي عياش
ان سفيان التمار حدثه انه راى قبر النبي مسنما وهو من مراسيل البخاري ولم يرد البخاري عن ابن دينار ولا التمار
الا قول هذا وقول وقد وثقه ابن معين وغيره ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه ولفظه عن سفيان قال دخلت البيت
الذي فيه قبر النبي عليه السلام فرايت قبر النبي عليه السلام وقبر ابي بكر وعمر رض مسنما والجواب عما رواه الشافعي
انه ضعيف ومرسل وهو لا يحتج بالمرسل وعما رواه الترمذي ان المراد من المشرفة المذكورة فيه هي المبنية التي تطلب
بها المباهاة وعما رواه ابو داؤد ان رواية البخاري تعارضها فان قلت قال البيهقي والبغوي رواية القاسم
ابن محمد اصح واولى ان تكون محفوظة قلت قال صاحب اللباب هذه كبوة منهما من حديث البغض
والعناد والا فاحد يرجح رواية ابي داود على رواية البخاري في صحيحه وقال صاحب المغني رواية البخاري اصح
واولى واسنده البخاري عن النخعي ان رسول الله عليه السلام سنم قبره وعن محمد بن علي ان قبر رسول الله عليه السلام
مسنم وعن الشعبي قال رايت قبور شهداء احد مسنمة وعن محمد بن الحنفية رض انه جعل قبر ابن عباس مسنما وقال شمس الائمة
السرخسي التربيع من شعار الرافضية وقال ابن قدامة التسطيح هو شعار اهل البدع فكان مكروها م لانه صلعم نهى عن
تربيع القبور ش هذا النهي رواه محمد بن الحسن في كتاب الآثار قال اخبرنا ابو حنيفة رح قال حدثنا شيخ لنا يرفعه
الى النبي عليه السلام انه نهى عن تربيع القبور وتجصيصها وقال السروجي قوله في الكتاب لانه نهى عن تربيع القبور
لا اصل له قلت العجب منه كيف يقول هذا الكلام وقد رواه مثل الامام محمد عن ابي حنيفة واعجب منه امر الشراح
حيث لم يتعرض احد منهم الى هذا النهي م ومن شاهد قبر النبي عليه السلام اخبر انه مسنم ش كلمة من موصولة في محل الرفع
على الابتداء وخبره قوله اخبر واخراده بالنظر الى لفظ المبتدا وروى ابو حفص بن شاهين في كتاب الجنائز باسناده الى جابر
رض قال سالت ثلاثة كلهم له اب في قبر النبي عليه السلام سالت ابا جعفر محمد بن علي وسالت القاسم بن محمد بن ابي بكر وسالت
سالم بن عبد الله قلت اخبروني عن قبور آبائكم في بيت عائشة رض فكلهم قالوا انها مسنمة وقد مر مرسل البخاري في هذا فروع
في المحيط لا يجصص القبر ولا يطين في رواية الكرخي وكره تجصيصه الحسن والنخعي والثوري ومالك والشافعي واحمد واباح احمد

اى لا يربع لانه صلعم نهى عن تربيع القبور ومن شاهد قبره اخبر انه مسنم

التطيين وفي منية المختار انه لا يكره وكره ابو حنيفة ان يبنى على القبر او يوطأ عليه او يجلس عليه او ينام عليه او يقضى عليه حاجة
الانسان من بول وغائط او يعلم بعلامة او يصلى اليه او يصلى بين القبور وحمل الطحاوي الجلوس المنهي عنه على الجلوس لقضاء
الحاجة وكره ابو يوسف ان يكتب عليه وفي قاضيخان ولا باس بكتابة شئ او بوضع الاحجار ليكون علامة وفي المحيط لا باس
بالكتابة عند العذر ولا باس برش الماء عليه حفظا للتراب على القبر حتى لا يندرس وكرهه ابو يوسف لانه يجري مجرى التطيين
ولا باس بحجر او آجر يضعه عليه وعن الحسن عن ابن مسعود رض قال قال رسول الله صلعم لا يزال الميت يسمع الاذان ما لم يطين قبره ذكره
في المغني ويكره ان يدفن رجلان في قبر واحد وقال القدوري في شرحه والسرخسي في المبسوط والمرغيناني وفي الذخيرة
ان وقعت الحاجة الى الزيادة فلا باس بان يدفن الاثنان والثلاثة في قبر واحد وفي المرغيناني او خمسة وهو اجماع في الكل
ويقدم افضلهما ويجعل بين كل اثنين حجر من التراب فيكون في حكم قبرين ويقدم الرجل في اللحد وفي صلوة الجنازة يقدم المراة على
الرجل الى القبلة ويكون الرجل الى الرجل اقرب والمراة عنه ابعد وفي المحيط ويجعل الرجل مما يلي القبلة ثم خلفه الغلام ثم المراة
ثم الصبية وفي البحر ولا باس بتعزية اهل الميت وترغيبهم على الصبر وعلى المعزى الرضى بقضاء الله عنها وعلى نيل ثواب الصابرين
والدعاء للميت بالرحمة والمغفرة وفي المرغيناني التعزية لصاحب المصيبة حسن فلا باس بان يجلسوا في البيت او المسجد والناس
ياتونهم ويعزونهم ويكره الجلوس على باب الدار وما يصنع في بلاد العجم من فرش البسط والقيام على قوارع الطرق من اقبح القبائح
اما التعزية فلقوله عليه السلام من عزى مصابا فله مثل اجره رواه الترمذي وابن ماجة عن ابن مسعود قال النووي اسناده
ضعيف وعن ابي برزة قال رسول الله صلعم من عزى ثكلى كسي بردا في الجنة رواه الترمذي وضعفه ويقول للمعزى اعظم الله
اجرك واحسن عزاءك وغفر لميتك واكثرهم على انه يعزى الى ثلاثة ايام ثم يترك كيلا يتجدد عليه الحزن ولا يدفن الميت في داره
وان كان صغيرا بل يدفن في مقابر المسلمين كما كان يفعل رسول الله عليه السلام باصحابه وخصت الانبياء بذلك وخص ابو بكر
وعمر ومن ذلك بشرف جوار رسول الله عليه السلام ولا يسع اخراج الميت من القبر بعد الدفن الا اذا بعذر قلت المدة او كثرت
والعذر مثل ظهر الارض مستحقة او اخذ الشفيع لها بالشفعة ذكرها في الواقعات وغيرها وفي جوامع الفقه امرأة مات ولدها في القرية
ودفن هناك والام لا تصبر عنه لا ينبش ولا ينقل الى بلدها وعليها ان تصبر ويستحب ان يدفن حيث مات في مقابرهم وان حمل
ميلا او ميلين فلا باس به وقيل ما دون السفر وقيل لا يكره السفر ايضا وعن عثمان رض انه امر بقبور كانت عند المسجد ان تحول الى
البقيع وقال توسعوا في مساجدكم وقيل لا باس في مثله وعن محمد انه اثم ومعصية وقال المازري ظاهر مذهبنا جواز نقل
الميت من بلد الى بلد وقد مات سعد بن ابي وقاص وسعيد بن زائد بالعقيق ودفنا بالمدينة وفي الحاوي قال الشافعي
احب نقله الا ان يكون بقرب مكة او المدينة او بيت المقدس فاختار ان ينقل اليها لفضل الدفن فيها وقال البغوي في التتمة

يكره نقله وقال القاضي حسين والدارمي يحرم نقله قال النووي هذا هو الاصح ولم ير احمد بأسا ان يحول الميت من قبره الى غيره قال قد نبش معاذ امرأته وحول طلحة وخالف الجماعة في ذلك ولا يكره الدفن ليلا والمستحب النهار وهو قول اهل العلم من فقهاء الامصار منهم عقبة بن عامر وسعيد بن المسيب وشريح وعطاء والثوري والشافعي واحمد واسحاق وكرهه الحسن البصري والظاهرية لحديث جابر قال زجر النبي عليه السلام ان يقبر الرجل بالليل حتى يصلى عليه الا ان يضطر انسان الى ذلك رواه مسلم وللعامة ما روى جابر بن عبد الله قال رأى ناس نارا في المقبرة فأتوها فاذا رسول الله عليه السلام في القبر واذا هو يقول ناولوني صاحبكم وهو الرجل الذي كان يرفع صوته بالذكر رواه ابو داود على شرط البخاري ومسلم ودفنت عائشة وفاطمة رضي الله عنهما وغيرهما من الصحابة ليلا والنهي في حديث جابر عن دفنه قبل الصلوة عليه والمشي بالنعلين لا بأس به في المقابر اذ لم يرد نهيا الماشي وهو المشهور من مذهب الشافعي وكره النعلين احمد ومنع ابن حزم النعال السبتية دون غيرها وكره للنساء زيارة القبور وهو قول الجمهور لقوله عليه السلام زوارات القبور رواه الترمذي وقال حسن صحيح ورواه ابن ماجة واحمد وفي القنية قال ابو الليث لا نعرف وضع اليد على القبور سنة ولا مستحبا ولا نرى به بأسا وقال علاء الدين التاجري هكذا وجدناه من غير نكير من السلف وقال شرف الائمة بدعة قال جار الله مشائخ مكة ينكرون ذلك ويقولون انه عادة اهل الكتاب وفي الاصل هو عادة النصارى وقال ابو موسى الحافظ الاصبهاني قال الفقهاء الخراسانيون لا يمسح القبر ولا يقبله ولا يمسه فان كل ذلك من عادة النصارى قال وما ذكروه صحيح وقال الزعفراني لا يلتزم القبر بيده ولا يقبله قال وعلى هذا مضت السنة وما يفعله القوم الآن من البدع المنكرة ثم عاد في جوامع الفقه يزار القبر من بعد ولا يقعد الزائر وعند الدعاء للميت يستقبل القبلة وكذا عند قبر النبي عليه السلام وهو اختيار الزعفراني من الشافعية ايضا ويكره قلع الحشيش الرطب من القبور لانه تسبح وربما يستأنس به الميت ولا بأس باليابس منه وعن هذا قالوا قلع الحشيش الرطب من غير حاجة لا يستحب وفي القنية يكره ان يتخذ لنفسه تابوتا قبل موته وتكره الصلوة فيه ماتت وفي بطنها ولد حي يشق بطنها ويخرج وبه افتى ابو حنيفة في زمانه وخرج وعاش وسمرة بن حنيفة ولو علم بعد الدفن ينبش ويشق بطنها ويخرج وبه قال ابن سريج من اصحاب الشافعي وقال بعض اصحابه لا يشق لكن القابلة تمس بطنها فربما يخرج وقال احمد يغسله القوابل فان خرج والا ترك حتى يموت ثم يدفن: السؤال في القبر فان مات ولم يدفن اياما بان جعل في تابوت ليحمل من مصر الى مصر فما لم يدفن لا يسأل والسؤال لكل ذي روح حتى ان الرضيع يسأل ويلقنه الملك ويلهمه الله تعالى وهل الانبياء يسألون في القبر قال الامام الزاهد الصفار ليس في هذا نص ولا خبر وقال غيره يسألون والسؤال لا يختص بهذه الامة في قول عامة العلماء وقال الشيخ الحكيم الترمذي تختص بهذه الامة

فتاوی الظهيرية وهل يعذب الميت ببكاء اهله قال عامة العلماء لا يعذب والحديث محمول على لو صية وفي كره نقل الطعام الى المقبرة في الاعياد واسراج السرج وغيرها واتخاذ الدعوة لقراءة القرآن ويختم القرآن وقراءة سورة الانعام وسورة الاخلاص الف مرة وجمع الصبيان والصلحاء لذلك وكذا اصباح اهل الفطر لستة ايام بعد رمضان ولا باس بقراءة القرآن عند القبور لكن لا يجلس على القبر ولا يدخل في المقبرة ويدخل لقراءة القرآن وفي الخلاصة ولا يكسر عظم اليهود اذا وجدوا في قبورهم وفي جمع العلوم لا يجوز النظر الى عظام النساء في المقابر قال بعض المشائخ لا ينظر الى عظم ما لاحتمال انه للمراة

باب الشهيد

من قتله المشركون او وجد في المعركة وبه اثر او قتله المسلمون ظلما

م باب الشهيد ش اي هذا باب في بيان احكام الشهيد وانما افرد هذا الباب عما قبله وان كان الكل في حكم الموتى لان حكم الشهيد يخالف حكم غيره من الموتى في حق التكفين والغسل وقال صاحب المنافع لما كان المقتول ميتا باجله يليق ذكر باب الشهيد عقيب باب الجنائز ويحتمل وجها آخر وهو انه لما فرغ من بيان حال من يموت حتف انفه اعقبه بباب من يموت بسبب من جهة وقال الاكمل انما بوب للشهيد بحياله لاختصاصه بالفضيلة وكان اخراجه من باب الجنائز بباب على حدة كاخراج جبريل عليه السلام من الملائكة وفيه تامل لا يخفى واختلفوا في تسميته بالشهيد فقيل لان الملائكة يشهدون موته فكان مشهودا وقيل مشهودا بالجنة فعلى هذا يكون على وزن فعيل بمعنى مفعول وقيل لانه حي عند الله حاضر ويشهد حضرة القدس ويحضرها وقيل لانه شهد ما اعد الله له من الكرامة وقيل لانه ممن يستشهد مع النبي عليه السلام يوم القيمة على سائر الامم المكذبين فعلى هذه المعاني الشهيد بمعنى فاعل الشهيد مبتدأ وقوله م من قتله المشركون ش جملة في محل الرفع على انه خبر والشهداء على ما ذكره ثلاثة انواع الاول هذا والثاني قوله م او وجد في المعركة ش وهو موضع القتال م وبه اثر ش جملة وقعت حالا اي والحال انه وجد به اثر جراحة ظاهرة او باطنة ويجيء تفسيره من المصنف عن قريب م او قتله المسلمون ش هذا النوع الثالث وكذلك لو قتله اهل الذمة او المستامنون وانما قيد بقوله م ظلما ش احترازا به عما قتله المسلمون رجما او قصاصا وانتصابه على انه صفة المصدر المحذوف اي قتلا ظلما ويجوز ان يكون تمييزا اي من حيث الظلم وفي المحيط او قتل مدافعا عن نفسه او اهله او ماله او عن المسلمين او اهل الذمة باي آلة قتل بحديد او نحاس او صفر او رصاص او حجر او خشب وفي البدائع لو قتل في المصر نهارا بخراجة او ليطة قصب او طعنه برمح لا زج له او رماه بنشابة لا نصل لها او احرقه بالنار او بكل شيء يعمل عمل الحديد من جرح او بضع او طعن لا يغسل وان قتل فيها بغير سلاح كالحجر الكبيرة والخشبة الكبيرة او بمدقة القصارين او خنقا او تغريقا او القاء من جبل يغسل عند ابي حنيفة لانه شبه العمد بالحجر الصغير والخشبة الصغيرة يغسل اتفاقا لوجوب الدية او مات بوكزة او لكزة او وجد مقتولا في محله ولم يعرف قاتله او افترسه سبع او تردى من جبل او سقط عليه حائط وكذا المبطون والمطعون والغريق والحريق وصاحب ذات الجنب وصاحب الهدم والغريب

والمراة بموت جميع الدين عدهم رسول الله عليه السلام من الشهداء فهم شهداء في الآخرة واحكام الآخرة وفي المحيط وان وجد غريقا او حريقا في المعركة ولا يدري كيف حاله لا يغسل وان كان يخرج الدم من فمه ان ارتقى من جوفه وهو دم صاف لا يغسل وان لم يكن كذلك فهو ميت حتف انفه فيغسل كذلك النازل من اسه وعند الشافعي لا يغسل من مات في قتال اهل الحرب فهو شهيد سواء كان به اثر اولا ومن قتل ظلما في غير قتل الكفار او خرج في قتالهم ومات بعد انفصال القتال وكان بحيث يقطع موته ففيه قولان في قول احد لم يكن شهيدا وبه قال مالك واحمد وفي المغني اذا مات في المعركة فانه لا يغسل رواية واحدة وهو قول اكثر اهل العلم ولا يعلم فيه خلافا الا عن الحسن وابن المسيب فانهما قالا يغسل الشهيد ولا يعمل به م ولم تجب بقتله دية فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل ش يعني ان قتله لكن موجبا للدية حال المباشرة واحترز به عن شبه العمد والخطأ وصورة الخطأ ما اذا قصد مباحا فاصاب محظورا وصورة شبه العمد ما اذا قتله بعصى صغيرة او سيف او وكره بيده او لكزه برجله فمات ولو سقط القصاص بعارض لا بوه ووجبت الدية كان شهيدا والقصاص ليس بعوض عن المحل بل عقوبة يوجبها الله تعالى جزاء للقتل ولهذا يجري بين الصغير والكبير والحر والعبد والذكر والانثى والدية عوض مالي والصلح على الدية بعد القتل لا يخرجه عن الشهادة وكذلك قتل الاب ابنه لا يخرجه عن الشهادة وكذا لو قتلت زوجها كان الواجب الاصلي وجوب القصاص فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل ع على هذا الحكم الشهيد المذكور في الفصول الثلاثة وهذه تتضمن ثلاثة اشياء الاول التكفين وليس فيه خلاف على ما يجيء الثاني الصلوة عليه فيه الخلاف ويجيء ايضا والثالث الغسل وليس فيه خلاف معتمد الا ما روي عن الحسن وابن المسيب على ما ذكرناه م لانه ش اي لان الشهيد الموصوف المذكور م في معنى شهداء احد ش وشهداء احد قتلوا ظلما ولم يرتثوا ولم يجب بقتلهم دية فمن كان على صفتهم فهو شهيد ومن لا فلا وفي الذخيرة الشهيد كل مسلم مكلف طاهر قتل ظلما في قتال ثلاثة مع اهل الحرب او البغي او قطاع الطريق باي آلة قتل ولم يرتث يعني ولم ياكل ولم يشرب ولم يعش في المصرع يوما وليلة ولم يجب عن دمه عوض مالي حتى لو حمل للتمريض ومات في اثنائه او على ايدي الناس نغسل وان حمل كيلا يطاء الخيل لا للتمريض فهو شهيد انتهى ويوم احد كان يوم السبت لاحدى عشرة ليلة خلت من شوال سنة ثلاث للهجرة واحد جبل على باب المدينة دون الفرسخ ويقال له ذو عينين وكانت عدة المشركين فيه ثلاثة آلاف وعدة الخيل مائتا فرس وقتل منهم اثنان وعشرون رجلا وعدة المسلمين الف وتحول عبد الله بن ابي المنافق بثلث العسكر فرجع الى المدينة م وقد قال النبي عليه السلام فيهم زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم ش قال الزيلعي هذا حديث غريب قلت اخرج احمد في مسنده وعن الزهري عن عبد الله بن ثعلبة ان النبي عليه السلام اشرف على قتلى احد فقال اني شهيد على هولاء زملوهم بكلومهم ودمائهم واخرجه النسائي عن معمر عن الزهري

ولم يجب بقتله دية فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل لانه في معنى شهداء احد وقد قال صلى الله عليه وسلم فيهم زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم

فكل من قتل بالحديد ظلما وهو طاهر بالغ ولم يجب بعوض مالي فهو في معناهم فليلحق بهم والمراد بالاثر الجراحة

عن عبد الله بن ثعلبة قال قال رسول الله صلعم زملوهم بدمائهم الحديث واخرج البخاري في صحيحه واصحاب السنن الاربعة عن الليث بن سعد عن الزهري عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن جابر بن عبد الله ان رسول الله عليه السلام كان يجمع بين الرجلين من قتلى احد ثم يقول ايهما اكثر اخذا للقرآن فاذا اشد له الى احدهما قدمه في اللحد وقال انا شهيد على هؤلاء يوم القيمة وامر بدفنهم في دمائهم ولم يغسلهم وزاد البخاري والترمذي ولم يصل عليهم واخرج ابو داود في سننه عن ابن عباس قال امر رسول الله عليه السلام بقتلى احد ان ينزع عنهم الحديد والجلود وان يدفنوا بدمائهم وثيابهم واخرج ايضا عن جابر قال رمي رجل بسهم في او في حلقه فمات وادرج في ثيابه كما هو ونحن مع رسول الله صلعم قال النووي سنده على شرط مسلم قوله زملوهم اي لفوهم فيها يقال تزمل بثوبه اذا التف فيه ايضا يقال كلمه كلما بالفتح وقرء بعضهم دابة من الارض تكلمهم اي تجرحهم م وكل من قتل ظلما بالحديد وهو طاهر بالغ ولم يجب به عوض مالي فهو في معناهم ش اي في معنى شهداء احد وههنا قيود الاول ان يكون القتل ظلما احترازا عن القتل بحق على ما ذكرناه والثاني القتيل بالحديدة وانما يشترط هذا القيد اذا كان القتل بين المسلمين واما من اهل الحرب والبغي وقطاع الطريق فليس بشرط فقتيلهم شهيد باي شيء قتل لا يقال احترازا بالحديدة وهو القتل بالمثقل على قول ابي حنيفة رضي الله عنه لان الاحتراز عنه يحصل بقوله ولم يجب به عوض مالي لان على قول ابي حنيفة رض يجب العوض المالي في القتل بالمثقل فلا حاجة الى قيد الحديدة والقيد الثالث ان يكون طاهرا فلا يكون جنبا وحائضا والقيد الرابع ان يكون بالغا ولا يكون صبيا وفي هذين خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه على ما يجيء بيانه ان شاء الله تعالى والقيد الخامس ان لا يجب بقتله عوض مالي احترز به عن شبه العمد والخطا فان الواجب فيهما المال والشرط فيه ان يكون ذلك حالة القتل فان القصاص اذا وجب ثم انقلب مالا بالصلح فانه لا يمنع الشهادة وكذلك الحكم في قتل الوالد ولده فانه يجب المال فيه حالة القتل ولا يمنع الشهادة كما ذكرناه وههنا قيدان آخران لم يذكرهما المصنف الاول ان يكون مسلما والثاني ان يكون غير مرتث وما ذكره في الذخيرة الذي ذكرناه عن قريب وهو الجامع الاحسن م فيلحق بهم ش اي بشهداء احد ومن لم يكن بمعناهم فلا يلحق بهم م والمراد بالاثر الجراحة ش المراد عن قوله او جد في المعركة وبه اثر هو الجراحة وعبارة القدوري به اثر الجراحة وفي الينابيع يريد بالاثر علامة تدل على قتله كالذبح والطعن والجرح والرض وسيلان الدم من عينه او اذنه او لا يكون ذلك الا بجرح في الباطن وانما كان يسيل من دبره او ذكره او انفه لا يكون شهيدا لان الدم يخرج من هذه المخاريق من غير ضرب في العادة اذ صاحب الباسور يخرج الدم من دبره والجبان من يبول دما من الحزن وتسيل الاسنان بالرعاف وكذا اذا وجد ميتا وليس به اثر او كان

يبول من امن الخوف وقد يفوت من الغيظ وكونه في المعركة ليس بسبب لقتله بدون الاضافة فان القتل لا يكون الا باثر لانه دلالة القتل ش اى لان الاثر الذى هو الجراحة دلالة القتل لان القتل يضاف اليه في الظاهر م وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد ش اى كذا دلالة القتل خروج الدم منه ليس في العادة خروج الدم منه م كالعين ونحوها ش مثل الاذن والسرة وفي الزيادات دلالة القتل جرحة تعتبر اذا خرج من عينه او اذنه او يصعد من جوفه الى فيه فاما ما يخرج من انفه او دبره او ذكره وينزل من راسه شئ من فمه فلا يصلح دليلا على القتل لانه قد يوجد ذلك من غير ضرب عادة م والشافعي رح يخالفنا في الصلوة ويقول ش لا يصلى على الشهيد وبه قال مالك رح واسحاق وهو قول اهل المدينة وقال النووى في شرح المهذب المذهب الجزم بتحريم الصلوة عليه وقال ابن حزم في المحلى ان شاؤا صلوا عليه وان شاؤا تركوا ومذهبنا هو قول ابن عباس وابن الزبير وعقبة بن عامر وعكرمة وسعيد بن المسيب والحسن البصرى ومكحول والثورى والاوزاعى والمزنى واحمد رضي الله عنهم في رواية واختاره الخلال وقال في موضع آخر يصلى عليه وفي رواية المروزى الصلوة عليه اجود ويقول اى قال الشافعي م السيف محاء للذنوب فاغنى عن الشفاعة ش تقريره اذا كان السيف محاء للذنوب لا يبقى للشهيد ذنب فيستغنى عن الشفاعة التي كانت الصلوة لاجلها وقوله محاء على وزن فعال مبالغة ماحى من محا يمحو امحوا ومحى يمحيه محيا ونحى ينحاه ايضا فهو يمحوه ويمحى صارت الواو بالكسرة ما قبلها فادغمت في الياء التي هي لام الفعل م ونحن نقول الصلوة على الميت لاظهار كرامته والشهيد اولى بها ش اى بهذه الكرامة ولهذا اختص المسلمون لهذه الكرامة والشهيد من جملة اموات المسلمين والصلوة عليهم فرض من فروض الكفاية عليهم فلا يسقط من غير فعل احد بالتعارض بخلاف غسله اذ النص في سقوطه لا معارض له م والطاهر من الذنوب من لا يستغنى من الدعاء ش هذا جواب عن قول الشافعي السيف محاء للذنوب وتقريره ان العبد وان تطهر من الذنوب لم يبلغ درجة الاستغناء عن الدعاء م كالنبي والصبي ش فان النبي مطهر من الذنوب مع انه صلى عليه ومع هذا لا يبلغ احد درجة الانبياء وكذلك الصبي مطهر من الذنوب وقد صلى عليه فان قلت وروى البخارى عن جابر انه عليه السلام لم يصل على قتلى احد وروى ابو داود عن انس بن مالك رضي الله عنهم ان شهداء احد لم يغسلوا ودفنوا بدمائهم ولم يصل عليهم قلت روى البخارى ايضا ومسلم من ابى الخير عن عقبة بن عامر الجهنى ان النبي عليه السلام خرج يوما فصلى على شهداء احد صلوته على الميت ثم انصرف قال عقبة فكانت لآخر ما رايت رسول الله عليه السلام على المنبر وزاد ابن حبان ثم دخل بيته فلم يخرج حتى قبضه الله عز وجل والمثبت اولى من النافى في باب الترجيح على جابر رض كان يومئذ مشغولا فقد قتل ابوه واخوه وخاله في ذلك فرجع الى المدينة ليدبر حالهم وكيف يحملهم فلم يكن حاضرا حتى صلى رسول الله عليه السلام على شهداء احد وقد روى ما رأى وذكر الواقدى ايضا في غزوة احد قال جابر بن عبد الله

لانها دلالة القتل وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوها والشافعي رح يخالفنا في الصلوة ويقول السيف محاء للذنوب فاغنى عن الشفاعة ونحن نقول الصلوة على الميت لاظهار كرامته والشهيد اولى بها والطاهر عن الذنوب لا يستغنى عن الدعاء كالنبي والصبي

كان اول قتيل قتل من المسلمين يوم احد قتله سفيان بن عبد شمس فصلى عليه رسول الله عليه السلام قبل الهزيمة وروى النسائي عن شداد بن الهاد ان رجلا من الاعراب جاء الى النبي صلعم ما امن به واتبعه الحديث وفيه انه استشهد فصلى عليه النبي عليه السلام وروى البخاري في صحيحه انه عليه السلام صلى على شهداء احد بعد ثمان سنين كالمودع للاحياء والاموات وعن ابي مالك الغفاري قال كان نجاء بقتلى احد تسعة وحمزة عاشرهم فيصلي عليهم النبي عليه السلام فيدفنون التسعة ويدعون حمزة ثم يجاء بتسعة وحمزة عاشرهم فيصلي عليهم فيدفنون التسعة ويدعون حمزة رواه الطحاوي والدارقطني وروى الطحاوي عن ابن عباس وابن الزبير رض انه عليه السلام صلى على شهداء احد مع حمزة وكان يوتى بتسعة لتسعة وحمزة عاشرهم فيصلي عليهم وكبر يومئذ سبع تكبيرات قال وقد صلى على غيرهم كما روى بشير او ابن الهاد انه عليه السلام اعطى اعرابيا اسلم نصيبه وقال قسمته لك فقال ما على هذا اتبعتك ولكن اتبعتك على ان ارمى ههنا واشار الى حلقه بسهم فاموت فادخل الجنة ثم بالرجل قد اصابه سهم حيث اشار فكفن في جبة النبي عليه السلام فصلى عليه فكان من صلوته ان هذا عبد خرج مهاجرا في سبيلك فقتل شهيدا انا شهيد عليه فلم يغسله وصلى عليه ورواه النسائي ايضا واخرج الطحاوي هذا الحديث لمعنيين احدهما لانه شاهد لما ذكره من الدلائل في اثبات الصلوة على الشهداء والثاني ردا على من زعم انه لم ينقل من النبي عليه السلام انه صلى على احد ممن قتل في المعركة في غير غزوة احد فان قلت لم لا يجوز ان تحمل الصلوة في الاحاديث التي ورد فيها الصلوة على الدعاء وممن قال ذلك ابن حبان والبيهقي قلت يدفع هذا قوله في الحديث الذي رواه عقبة ابن عامر المذكور صلوته على الميت فان قلت انتم لا ترون الصلوة على القبر بعد ثلاثة ايام فكيف يكون عليه على معنى الصلوة العرفية وقد كانت واقعة احد في سنة ثلاث من الهجرة وصلوته عليه السلام على شهداء احد حين خروجه من الدنيا بعد وقعة احد في سبع سنين قلت المذهب عندنا الصلوة على القبر يجوز ما لم يتفسخ والشهداء لا يلحقهم تفسخ احياء عند الله فاذا لا يجوز حمل الصلوة عليهم على معنى الدعاء وكيف يجوز هذا وقد اكد قوله صلوته على الميت لنفي احتمال المحال فان قلت قال ابن قدامة حديث عقبة مخصوص بشهداء احد فانه صلى عليهم في القبور وهم لا يرون الصلوة على القبر اصلا ونحن فيما بعد الشهر قلت اذا ثبت انه صلى على شهداء احد صحت الصلوة عليهم بعدم القائل بالفرق وقوله وهم لا يرون الصلوة على القبر غير صحيح فاذا دفن الميت ولم يصل عليه صلى على قبره ما لم يتغير كما ذكرناه فان قلت الصلوة على الميت لا تصح بلا غسل فما لم يغسل الشهيد لا تصح الصلوة عليه قلت وكذا لا يدفن بلا غسل فلما دفن الشهيد بلا غسل دل على انه في حكم المغسولين فكانت الصلوة عليه صلوة على المغسول حكما وهو مغسول بصبغة الله تعالى فان قلت الشهداء احياء عند الله والصلوة انما شرعت على الموتى قلت هم احياء في حكم الآخرة لقوله تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون لا في احكام الدنيا والصلوة عليهم من احكام

ومن قتله اهل الحرب او اهل البغي وقطاع الطريق فباى شئ قتلوه لم يغسل لان شهداء احد ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح واذا استشهد الجنب غسل عند ابي حنيفة

الدنيا كسائر الموتى ولهذا يقسم ميراثهم بين ورثتهم وتتزوج نساءهم وتحل ديونهم المؤجلة ويعتق امهات الاولاد ومدبروهم وينفذ وصاياهم ثم هم بذلك فنون فذلك كله احكام الحياة لهم عند الله بعد الموت فان قلت قال الشافعي لعل ترك الصلوة مع التخفيف على من بقي من المسلمين قلت هذا التعليل لا يقبل لان الصلوة على الميت وعادته ولا يستغني احد من الدعاء كما ذكرناه وكذلك التعليل بالتخفيف فانهم يتهمون القابهم ويحفرون قبورهم ويكلفون دفنهم فان قلت الصلوة على الميت من باب الشفاعة والشهداء يشفعون للناس لا يحتاجون الى من يشفع لهم قلت الصلوة عليهم زيادة كرامة لهم قضاء لحق الميت وقد اشار المصنف الى هذا المعنى بقوله والصلوة على الميت لاظهار كرامته وقد استوفينا الكلام هناك وقد ظهر من هذا ان ما ذهبنا اليه ارجح من وجوه عديدة الاول ان الخبر المثبت في هذا اولى من النافي الثاني ان احاديثنا الذي كانت اولى قال محمد في السير الكبير اخذنا بما اجمع عليه اهل العراق دون ما انفرد به اهل المدينة فرجح بالكثرة فان قلت هذا خلاف ظاهر مذهبكم فان الترجيح بالكثرة لا يعتبر عندكم قلت قد ذكر بعض مشائخنا الترجيح بكثرة الرواة اذ يظن بصدق خبر الاثنين اقوى منه بخبر الواحد الثالث ان الصلوة على الموتى اصل في الدنيا وفرض من فروض الكفاية على المسلمين فلا يسقط من غير فصل احد الرابع لو كانت الصلوة عليهم غير مشروعة كما زعموا لبين النبي عليه السلام على عدم مشروعيتها وعلة سقوطها كما نبه على علة سقوط غسلهم الخامس يجوز انه عليه السلام لم يصل عليهم وصلى عليهم غيره لما كان به من الجراحات وكسور رباعيته وما اصابه يومئذ من المشركين السادس ان لم يكن صلى عليهم في ذلك اليوم صلى عليهم في يوم آخر لانه لا يعتبر عليهم بمرور السنين كما ذكرنا السابع قد ثبت انه عليه السلام صلى على غيرهم من الشهداء ويقولون لا تشرع الصلوة على شهيد نا الثامن ان الذي ذهبنا اليه احوط في الدين وفيه تحصيل الاجر والثواب العظيم وقد ثبت عن النبي عليه السلام انه قال من صلى على ميت فله قيراط ولم يفصل بين ميت وميت م ومن قتله اهل الحرب او اهل البغي او قطاع الطريق فباى شئ قتلوه لم يغسل ش عندنا خلافا للشافعي ومالك واحمد رضي الله عنه في غير اهل الحرب وقالت الشافعية قتيل اهل البغي يغسل ويصلى عليه في اصح القولين وفي قتيل قطاع الطريق طريقان وكذا في قتيل اللصوص طريقان لو امر الكافر مسلما وقتله صبرا ففي غسله والصلوة عليه وجهان اصحهما انه ليس بشهيد وعندنا شهيد وبه قال مالك واحمد رضي الله عنهما ولما كان في قتال اهل الحرب ليتميم الآلة فكذا في قتال اهل البغي وقطاع الطريق لانهم في حكم القتال كاهل الحرب حتى لا يضمنون ما اتلفوا م لان شهداء احد ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح ش لان منهم من رفع بالحجر ومنهم من قتل بالعصا وغيره ذلك وعمم النبي عليه السلام في حق ترك غسلهم م واذا استشهد الجنب غسل عند ابي حنيفة

ش وبه قال احمد وسحنون ومن المالكية وابن شريح وابن ابي هريرة رحمهم الله من الشافعية وهو قول الاوزاعي
م وقالا لا يغسل ش اي قال ابو يوسف ومحمد لا يغسل وبه قال الشافعي واشهب م لان ما وجب بالجنابة ش
الذي هو الغسل م سقط بالموت ش للعجز عنه م والثاني ش اي الغسل الثاني م لم يجب للشهادة ش اي
لاجل كونه شهيدا اذ الشهادة تمنعه لان قوله عليه السلام زملوهم بكلومهم ودمائهم لا يفصل بين الشهيد الجنب
وغيره م ولابي حنيفة ان الشهادة عرفت مانعة ش وجوب غسل الميت م غير رافعة ش لقد وجب عليه قبل
موته الا ترى انه لو كان في ثوب الشهيد نجاسة تغسل تلك النجاسة ولا يغسل عنه الدم فان قلت لو لم يكن
رافعا لوضوء الحدث اذا استشهد واللازم باطل فكذا الملزوم قلت لا يلزم من ان لا يكون رافعا للاعلى ان يكون
رافعا للادنى م وقد صح ان حنظلة لما استشهد جنبا غسلته الملائكة ش روي هذا من حديث ابن عباس فرواه
الطبراني في معجمه قال اصيب حمزة بن عبد المطلب وحنظلة بن الراهب وهما جنبان فقال النبي عليه السلام اني
رايت الملئكة تغسلهما وحديث ابن الزبير رواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك من حديث يحيى بن
عباد بن عبد الله ابن الزبير عن الله عن جده قال سمعت رسول الله صلعم وقد قتل حنظلة بن عامر الثقفي ان
صاحبكم حنظلة فغسلته الملئكة فسالوا صاحبته فقالت خرج وهو جنب لما سمع الهائعة فقال رسول الله صلعم
لذلك غسلته الملئكة قال الحاكم الصحيح على شرط مسلم وليس عنده فاسئلوا صاحبته قال السهيلي في الروض الانف
وصاحبته هي زوجته جميلة بنت ابي سلول اخت عبد الله بن ابي وكان تلد بها تلك الليلة فرات في منامها
كان بابا من السماء فتح ودخل واغلق دونه فعرفت انه مقتول من الغد فلما اصبحت دعت برجال من قومها
واشهدتهم انه دخل بها خشية ان يقع في ذلك نزاع ذكره الواقدي وذكر غيره انه وجد بين قتلى نقطة رأسه
ما تصديقا لقول رسول الله عليه السلام وقال ابن سعد في الطبقات قال رسول الله عليه السلام اني رايت الملئكة
تغسل حنظلة بن ابي عامر بين السماء والارض بماء المزن في صحاف الفضة وحديث محمود بن لبيد رواه ابن اسحاق
في المغازي ان النبي عليه السلام قال ان صاحبكم يعني حنظلة بن ابي عامر لتغسله الملئكة فسالوا اهله ما شانه
فقالت انه خرج وهو جنب حين سمع الهاتفة بالتاء المثناة من فوق والفاء ويقال الهائعة بالتاء آخر الحروف
وبالعين المهملة والهيعة الصوت الشديد عند الفزع وحنظلة بن ابي عامر عمرو بن صيفي بن زيد الانصاري
الاوسي يعرف ابوه بالراهب في الجاهلية فسماه النبي عليه السلام الفاسق لانه يروح من المدينة الى مكة ثم قدم
قريش يوم احد محاربا وكان بمكة الى ان فتحت فهرب الى هرقل فمات هناك كافرا سنة تسع او عشر واولاد حنظلة يسمون

وقالا لا يغسل لان ما وجب بالجنابة سقط بالموت والثاني لم يجب للشهادة ولابي حنيفة ان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة وقد صح ان حنظلة لما استشهد جنبا غسلته الملائكة

او لاذ غسل الملائكة فان قلت الواجب غسل بني آدم دون الملائكة ولو كان ذلك واجبا لامر عليه السلام باعادة
غسله قلت الواجب هو الغسل واما الغاسل فيجوز كائنا من كان الا ترى ان الملائكة لما غسلوا آدم عليه السلام فادى
به الواجب ولم يعيدوا اولاده غسله م وعلى هذا الخلاف ش اي الخلاف المذكور بين ابي حنيفة وصاحبيه م الحائض والنفساء
اذا طهرتا ش عندهما لا يغسلان لان الغسل الاول سقط بالموت والثاني انه لم يجب بالشهادة وعنده يغسلان لان
الشهادة عرفت مانعة غير رافعة م وكذا قبل الانقطاع ش اي كذا يغسلان اذا قتلتا قبل انقطاع الدم م في الصحيح
من الرواية ش عن ابي حنيفة رضي الله عنه وهي رواية الحسن عنه واحترز به عن رواية المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة
انهما لا يغسلان لانه لم يكن الغسل واجبا حالة الحياة قبل الانقطاع فلم يجب بالموت غسل آخر وجه الصحيح من الرواية ان حكم
الحيض انقطع بالموت فصار كان انقطاع الموت قبل الموت وعندهما لا يغسلان بكل حال وفي الجنازية هذا الحديث
في النفساء يجري على اطلاقه لان اقل النفاس لا حد له اما الحائض فيتصور فيه فيما اذا استمر بها الدم ثلاثة ايام ثم قتلت
قبل الانقطاع اما لو رأت يوما او يومين ثم قتلت لا تغسل بالاجماع ذكره التمرتاشي لعدم كونها حائضا م وعلى هذا
الخلاف ش اي الخلاف المذكور م الصبي ش اذا استشهد يغسل عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما وللشافعي ايضا
م لهما ش اي لابي يوسف ومحمد م ان الصبي احق بهذه الكرامة ش وهي سقوط الغسل لان سقوط الغسل لابقاء اثر
مظلومية في الغسل وكان اكراما له والمظلومية في حق الصبي اشد فكان احق بهذه الكرامة م وله ش اي ولابي حنيفة
م ان السيف كفى عن الغسل في حق شهداء احد بوصف كونه طهرة عن الذنوب ولا ذنب للصبي فلم يكن في معناهم ش
اي في معنى شهداء احد فاذا لم يكن في معناهم يغسل وكذلك الخلاف في المجنون اذا استشهد وفي المبسوط الصبي غير
مكلف ولا يخاصم بنفسه في حقوقه والخصم عنه في حقوقه في الآخرة هو الله تعالى فلا حاجة الى ابقاء اثر الشهادة ليكون له
فان قلت ذكر ابن قدامة في المغني ان حارثة بن النعمان وعمير بن ابي وقاص اخا سعد كانا من شهداء احد وهما
صبيان قلت هذا غلط لان عمير بن ابي وقاص قتل يوم بدر قبل احد وهو ابن ست عشرة ذكره ابن سعد في الطبقات واما حارثة
ابن النعمان فتوفي في خلافة معاوية وشهد بدرا واحدا والمشاهد كلها وانما حارثة المستشهد طفلا انما هو حارثة بن الربيع
الانصاري قتل يوم بدر كذا في الصحيحين وغيرهما وليس في قتلى احد من اسمه حارثة قال ذكر ذلك تميمة في شرح الهداية
م ولا يغسل عن الشهيد دمه ولا ينزع عنه ثيابه لما روينا ش واشار به الى ما ذكره من قوله عليه السلام زملوهم بكلومهم
ودمائهم ولا تغسلوهم وهذا يدل على عدم غسل الدم عن الشهيد ولكن لا يدل على عدم نزع الثياب وانما الدليل على ذلك ما روي
عن ابن عباس رضي الله عنه قال امر رسول الله عليه السلام بقتلى احد ان تنزع عنهم الحديد والجلود وان يدفنوا بدمائهم وثيابهم اخرجه ابو داود

وعلى هذا الخلاف الحائض
والنفساء اذا طهرتا
وكذا قبل الانقطاع
في الصحيح من الرواية
وعلى هذا الخلاف
الصبي لهما ان الصبي
احق بهذه الكرامة
وله ان السيف
كفى عن الغسل
في حق شهداء احد
بوصف كونه طهرة عن
الذنوب ولا ذنب على الصبي
فلم يكن في معناهم
ولا يغسل عن الشهيد
دمه ولا ينزع عنه
ثيابه لما روينا

وابن ماجة رضي الله عنه م وينزع عنه الفرو والحشو ش اريد بالحشو الثوب المحشو بالقطن هو بحسب اصطلاح الناس
لا بحسب اللغة م والقلنسوة ش اريد بها القبع وفي تفسيره اقوال م والسلاح والخف لانها ش اي لان هذه الاشياء
م ليست من جنس الكفن ش وفي المبسوط ويكفن الشهيد ثيابه التي وينزع عنه ما ليس من جنس الكفن كالفرو والسلاح
والجلود والحشو والخفين والقلنسوة وفي الذخيرة والسراويل وقال الشافعي ينزع عنه ما ليس من غالب لباس الناس
كالجلود والفرو والخفاف والدرع والمنصر والجبة والمحشوة وبه قال احمد رح وقال مالك لا تنزع الفرو والجلود والقلنسوة
وقال مطرف لا ينزع المنطقة ولا الخاتم الا ان يكثر ثمنها وفي الاسبيجابي ويكره ان ينزع عنهم جميع ثيابهم ويجدد لهم
الكفن وفي التحفة ولا يكفن ابتداء في ثياب اخر دون ثيابه التي كانت عليه عند قتله م ويزيدون
وينقصون ما شاؤا ش اذا كان ناقصا من عدد المسنون والضمير في يزيدون وينقصون
يرجع الى اولياء القتيل لدلالة القرينة عليه ولا اشتباه فيه حتى يقال انه اضمار قبل الذكر قيل قد استدلوا بهذا اللفظة على ان عدد
الثلاثة ليس بلازم واكثرهم على مراعاة الوتر في الكفن قلت ما ذكرنا وفي التعليل الذي ذكر في الكتاب م اتماما للكفن
ش اي لاجل تمام الكفن قيل هو يرجع الى قوله يزيدون قلت لا مانع ان يرجع الى اللفظين معا لانه اذا نقص من المذكور
على العدد المسنون يكون اتماما للكفن المسنون فاذا لم ينقص لا يسمى كفن السنة واشار في المبسوط في نزع الاشياء المذكورة
الى ان هذه الاشياء كانت لدفع باس العدو وقد استغنى عن ذلك ولان هذه عادة اهل الجاهلية لانهم كانوا يدفنون ابطالهم
بما عليهم من الاسلحة وقد نهينا عن التشبه بهم م ومن ارتث غسل ش على صيغة المجهول بالثاء المثناة من فوق المضمومة ثم
الثاء المثلثة وهو من قولهم ثوب رث اي خلق وفي المغرب ارتث الجريح اذا حمل من المعركة وبه رمق لانه يكون
ملقى كرثة المتاع وقال الجوهري ارتث فلان على ما لم يسم فاعله اي حمل من المعركة رثيثا اي جريحا وبه رمق مراد
الفقهاء من ذلك مما اشار اليه المصنف بقوله م وهو ش اي المرتث دل عليه قوله ارتث كما في قوله تعالى
اعدلوا هو اقرب للتقوى م من صار خلقا ش بفتح اللام يقال ثوب خلق اي بلي يستوي فيه المذكر والمؤنث
لانه في الاصل مصدر من خلق يخلق قال الجوهري وقد خلق الثوب بالضم خلوقة اي بلي فاخلق الثوب مثله واخلقته
انا متعد ولا يتعدى م في حكم الشهادة لنيل مرافق الحيوة ش وهي راحة الحياة م لان بذلك ش اي
بذلك النيل م يخف اثر الظلم فلم يكن في معنى شهداء احد ش لانهم ماتوا على الحالة التي وقعت فيها الجراحة
ولم ينالوا من مرافق الحياة شيئا م والارتثاث ش الذي يوجب غسل القتيل م ان ياكل او يشرب او ينام
او يداوى او ينقل من المعركة حيا ش او يصلي او يتكلم بكلمة في رواية ابن سماعة عن ابي يوسف وفي رواية

وينزع عنه الفرو والحشو
والسلاح والخف
لانها ليست من جنس
الكفن ويزيدون وينقصون
ما شاؤا اتماما للكفن
ومن ارتث غسل وهو
من صار خلقا في حكم الشهادة
لنيل مرافق الحيوة لان
بذلك يخف اثر الظلم
فلم يكن في معنى شهداء
احد والارتثاث
ان ياكل او يشرب
او ينام او يداوى او ينقل
من المعركة حية

عنه انه يزيد على كلمة وفي البدائع او باع او اتباع او تكلم بكلام طويل وذكر جماعة ان اكثار الكلام بمنزلة الاكل م لانه قال بعض مرافق الحيوة ش بمباشرة شيء من الاشياء المذكورة م وشهداء احد ماتوا عطاشا والكاس ش اي كاس الماء م تدار عليهم فلم يقبلوا ش قال الجوهري الكاس كل اناء فيه شراب وهي مونثة م خوفا من نقصان الشهادة ش بشرب الماء الذي هو من لوازم الاحياء حتى لا ينالوا من مرافق الدنيا وفي شرح المصطفى لعبد الملك ابن محمد النيشابوري عن جارحة بن زيد عن ابيه ان رسول الله عليه السلام يوم احد ارسلني الى سعد بن الربيع وقال في ان رايته الى قرة السلام وقل له يقول لك رسول الله عليه السلام كيف يجدك قال جعلت اطوف بين القتلى فاصبته وهو في آخر رمق وبه سبعون ضربة بين طعنة برمح وضربة بسيف ورمية بسهم فقلت له يا سعد ان رسول الله عليه السلام يقرأ عليك السلام ويقول لك اخبرني كيف تجدك قال على رسول الله عليه السلام وعليك السلام قل له يا رسول الله اجد ريح الجنة وقلت لقومي الانصار لا عذر لكم ان وصل الى رسول الله عليه السلام وفيكم عين تطرف وفاضت بعينيه وقال العلامة الكردري في قوله خوفا عن نقصان الشهادة قال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم اخذ الشهيد بعض مرافقه للحياة فكان هذا تصرفا في المبيع قبل التسليم لتحقق النقصان في تسليم المبيع كما لو تصرف البائع في المبيع قبل التسليم فانه يسقط بعض الثمن او يثبت للمشتري الخيار ولهذا لو استشهد الصبي يغسل لعدم المبيع منه وروى البيهقي في شعب الايمان عن ابي جهيم بن حذيفة العدوي قال انطلقت يوم اليرموك اطلب ابن عمي ومعي شنة ماء فقلت ان كان به رمق سقيته من الماء فوجدته ومسحت وجهه فاذا به ينشغ فقلت اسقيك فاشار الي ان نعم فاذا رجل يقول آه فاشار هشام ابن عمي ان انطلق اليه فاذا هو هشام ابن العاص فاتيته فقلت اسقيك فسمع آخر يقول آه فاشار ابن هشام ان انطلق به اليه فجئته فاذا هو قد مات فرجعت الى هشام فاذا هو قد مات فرجعت الى ابن عمي فاذا هو قد مات م الا اذا حمل من مصرعه كيلا تطأه الخيول لانه ما نال شيئا من الراحة ش الاستثناء من قوله من ارتث غسل يعني لا يغسل في هذه الصورة فهو شهيد قال الاترازي فيه نظر لانا لا نسلم ان الحمل من المصراع ليس بنيل راحة قلت في نظره نظر لان الحمل من المصراع انما يكون نيل راحة اذا كان بعد تصرم القتال الا ترى الى ما قال في الذخيرة ولو كانوا في مقمعة القتال فوجدوا جريحا فحملوه والقوم في القتال ثم مات فهو شهيد قال الحاكم الشهيد ومجرد حمله ورفعه من المعركة والقتال على حاله بعد لا يجعله مرتثا وانما ارتثاثه بذلك بعد تصرم القتال وفي التحفة وفي المحيط والمفيد او بقي يوما وليلة في المعركة م ولو آواه ش بالمد اي لو ضمه م فسطاط ش وهي الخيمة الكبيرة فيه ست لغات ضم الفاء وكسرها وبالباء مكان الطاء الاولى وتشديد السين بغير الطاء والباء مع ضم الفاء وكسرها ذكرها ابن قتيبة م او خيمة كان مرتثا ش فيغسل م لما بينا ش اراد به قوله لانه نال بعض مرافق الحياة

لانه نال بعض مرافق الحيوة وشهداء احد ماتوا عطاشا والكأس تدار عليهم فلم يقبلوا خوفا من نقصان الشهادة الا اذا حمل من مصرعه كيلا تطأه الخيول لانه ما نال شيئا من الراحة ولو آواه فسطاط او خيمة كان مرتثا لما بينا

م ولو بقي حيا حتى مضى عليه وقت صلوة وهو يعقل فهو مرتث ش اي والحال انه يعقل وامتريه اما اذا بقي مغمى عليه لانه لا يكون مرتثا كذا روي عن ابي يوسف وفي الذخيرة ذكر ابن سماعة او مضى عليه وقت صلوة كامل وفي التحفة او مضى عليه وقت صلوة وهو يعقل ويقدر على ادائها بالايماء حتى يجب القضاء بتركها وفي المجتبى والمراد بوقت الصلوة قدر ما تجب عليه الصلوة وتصير دينا في ذمته وهو رواية عن ابي يوسف وعندنا يوم وليلة ولو كان مغمى عليه يوما وليلة لم يكن مرتثا وعن محمد لو بقي في المعركة حيا يوما وليلة فهو مرتث وان لم يعقل وفي نوادر بشر عن ابي يوسف اذا مكث الجريح في المعركة اكثر من يوم حيا والقوم في القتال وهو يعقل او لا يعقل فهو بمنزلة الشهيد قال الاترازي انه لو قاتل اليوم كله ثم خرج ميتا من جراحة اصابته في اول النهار كان شهيدا وان تصرم القتال بينهم فهو جريح في المعركة فمكث وقت صلوة لا يكون شهيدا وذكر الكرخي في مختصره ان عاش في مكانه وهو لا يعقل لا يغسل وان زاد على يوم وليلة لانه لا ينتفع بحياته فكان كالميت م لان تلك الصلوة تصير دينا في ذمته وهو ش اي كون الدين في ذمته م من احكام الاحياء ش فيكون مرتثا فيغسل م قال ش اي المصنف رحمه الله م وهذا مروي عن ابي يوسف ش وروي عن محمد مثل قول ابي يوسف الا انه قال ان عاش في مكانه يوما كان مرتثا سواء كان عاقلا او لم يكن وان كان اقل من ذلك لم يكن مرتثا م ولو اوصى بشيء من امور الآخرة كان ارتثاثا عنده ش اي عند ابي يوسف م لانه ارتفاق ش لحصول الثواب م وعند محمد لا يكون ارتثاثا لانه من احكام الاموات ش اي لا يعبأ بشيء من امور الآخرة من احكام الاموات وقال الصدر الشهيد في الجامع الصغير قيل الاختلاف فيما اذا اوصى بشيء من امور الآخرة اما اذا اوصى بشيء من امور الدنيا كان ارتثاثا بالاجماع وقال في شرح الطحاوي قيل انه لا اختلاف فيما بينهما في الحقيقة فجواب ابي يوسف خرج في الذي اوصى بامور الدنيا وجواب محمد خرج في الذي اوصى بامور الآخرة وقال ابو بكر الرازي وان اكثر من كلامه في وصيته فطال غسل لان الوصية شيء من امور الموت فاذا طالت اشبهت امور الدنيا م ومن وجد قتيلا في المصر غسل ش قيد بالمصر لانه لو وجد في مفازة ليس بقربها عمران لا يجب فيه قسامة ولا دية ولا يغسل لو وجد به اثر القتل م لان الواجب فيه القسامة والدية فخف اثر الظلم ش فلم يكن في معنى شهداء احد فيغسل م الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما ش هذا الاستثناء من قوله غسل يعني لا يغسل القتيل في المصر اذا علم انه قتل بحديدة ظلما مظلوما لكن هذا فيما اذا علم قاتله لوجوب القصاص اما اذا لم يعلم قاتله فيغسل وان قتل بحديدة لانه ليس فيه معنى شهداء احد لانه اذا لم يعلم قاتله يجب القسامة والدية وعند الشافعي يغسل القتيل في المصر وان قتل بحديدة وان عرف قاتله لوجوب القصاص وهو بدل الدم كالدية

ولو بقي حيا حتى مضى وقت صلوة فهو يعقل فهو مرتث لان تلك الصلوة صارت دينا في ذمته وهو من احكام الاحياء قال وهذا مروي عن ابي يوسف ولو اوصى بشيء من امور الآخرة كان ارتثاثا عند ابي يوسف لانه ارتفاق وعند محمد لا يكون لانه من احكام الاموات

ومن وجد قتيلا في المصر غسل لان الواجب فيه القسامة والدية فخف اثر الظلم الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما

وكذا ما قاله المصنف بقوله م لان الواجب فيه القصاص هو عقوبة ش اما في الدنيا ان وجد واما في الآخرة
ان لم يوجد م والقاتل لا يتخلص عنها ش اي عن العقوبة م ظاهرا ش من حيث ظاهر الامر م اما في الدنيا
ش ان وجد م او في الآخرة ش ان لم يوجد كما ذكرنا والقصاص عقوبة وليس بعوض حتى يخفف اثر الظلم
وان كان عوضا لكن نفعه لا يعود الى الورثة لا اليه فلم ينتفع الميت به بخلاف الدية فان نفعها يعود اليه حتى
يقضي منها ديونه وينفذ وصاياه كذا في مبسوط فخر الاسلام والسر فيه ان وجوب المال دون القصاص دليل
خفة الجناية بدلالة ان المال ثبت بالشبهة والقصاص دليل خفة الجناية لان المال ثبت بالشبهة والقصاص
يجب بالشبهة م وعند ابي يوسف ومحمد رح ما لا يلبث بمنزلة السيف ش اراد بهذا انه لا يشترط في الاقتتال وجه
في المصر ان يقتل بالحديد عندهما بل ما لا يلبث في الباب مثل ان يقتل من الحجر والخشب مثل السيف عندهما حتى
لا يغسل القتيل ظلما في المصر اذا علم قاتله وعلم انه قتل بالمثقل لوجوب القصاص عندهما وعند ابي حنيفة رضي الله
عنه لا يجب القصاص في القتل بالمثقل لانه لو وجب فلا يخلو اما ان يستوفي دما او جزءا فلا يجوز الاول لقوله
عليه السلام لا قود الا بالسيف ولا يجوز المال في اللزوم لزيادة والقصاص مبناه على المماثلة م ويعرف ذلك
في الجنايات ان شاء الله تعالى ش اي يعرف حكم عدم القصاص عند ابي حنيفة رض خلافا لهما في كتاب الجنايات
على ما يأتي ان شاء الله تعالى م ومن قتل في حد او قصاص غسل وصلى عليه ش هذا بالاجماع الا ان مالكا يقول
لم يصل الامام على المرجوم والمقتول قصاصا وصلى على غيره لانه عليه السلام لم يصل على ماعز وصلى عليه غيره
وقال الزهري لا يصلى على المرجوم مطلقا م لانه ش اي لان المقتول في الحد والقصاص م باذل نفسه
لايفاء حق مستحق عليه م اي واجب عليه م وشهداء احد بذلوا انفسهم لابتغاء مرضات الله تعالى ش اي لطلب
رضى الله من غير ان يكون عليهم حق م فلا يلحق بهم ش اي بشهداء احد في ترك الغسل واما ماعز ففي
رواية البخاري انه عليه السلام صلى عليه وفي صحيح انه عليه السلام صلى على المرجومة في الزنا
او من قتل في تعذير او عدا على قوم فقتلوه يغسل لانه ظالم نفسه فلا يكون شهيدا م ومن قتل
من البغاة ش بضم الباء الموحدة جمع باغ كقضاة جمع قاض وهو الذي يخرج عن طاعة الامام واهل البغي
مجاوزة حدهم او قطاع الطريق لم يصل عليه ش وفي الذخيرة عن محمد قاطع الطريق لا يصلى عليه سواء
قتل في الحرب او قتله الامام حدا وفي الملتقطات او قتلوه بعدما وضعت الحرب اوزارها صلى عليهم يعني البغاة
وكذا قطاع الطريق اذا قتلوا بعد ثبوت يد الامام عليهم وانما لا يصلى عليهم اذا قتلوا في حال المحاربة والحرب

لان الواجب فيه القصاص
وهو عقوبة والقاتل لا يتخلص
عنها ظاهرا اما في الدنيا واما في العقبى
وعند ابي يوسف ومحمد رح
ما لا يلبث كالسيف ويعرف
في الجنايات ان شاء الله تعالى

ومن قتل في حد او قصاص غسل
وصلى عليه لانه
باذل نفسه لايفاء
حق مستحق عليه
وشهداء احد بذلوا
انفسهم لابتغاء مرضات
الله تعالى فلا يلحق بهم

ومن قتل من البغاة
او قطاع الطريق لم يصل
عليه

وفی الذخیرۃ ذکر الصدر الشهید فی الواقعات ان قتلوا فی الحرب لایصلی علیهم وان قتلوا بعدما وضعت الحرب اوزارها یصلی علیهم وکذا قطاع الطریق مثل ماذکر فی الملتقطات قال ابو اللیث وبه ناخذ ولم یذکرانهم هل یغسلون وذکر نجم الدین النسفی اختلاف المشائخ قیل یغسلون للفرق بینهم وبین الشهداء وحکم المقتول بالعصبیة حکم الباغی ولمن قتل ابویه لایصلی علیه اهانة له ذکره فی جوامع الفقه ومن قتل نفسه خطأ بان قصد رجلا من العدو لیضربه بالسیف فاخطأ واصاب نفسه یغسل ویصلی علیه بلاخلاف ومن قتل نفسه بحدیدة ظلما ذکر الصدر الشهید فی الجامع الصغیر انه یغسل ویصلی علیه عند ابی حنیفة رضی الله عنه ومحمد خلاف الباغی وفی شرح السیر ان فیه اختلاف المشائخ قال شمس الائمة الحلوانی الاصح انه یصلی علیه وقال القاضی ابو الحسن السعدی انه لایصلی علیه لانه باغ علی نفسه وذکر السروجی ومن قتل نفسه اوقتل من المنعم یغسل ویصلی علیه وقال مالک والشافعی وداؤد واحمد رحمهم الله لایصلی علیه الامام لانه باغ علی نفسه وذکر السروجی ویصلی علیه بقیة الناس وقال الاوزاعی وعمر بن عبد العزیز لایصلی علیه وهو روایة عن اصحابنا ویغسل وکذا الزنا ویصلی علیه عند جمیع اهل العلم خلا فالقتادة واهل البغاة عند الشافعی یغسلون ویصلی علیهم واختلف اصحاب احمد فی ذلک ودلیلنا فیه ما اشار الیه المصنف بقوله هم لان علیا رضی الله عنه لم یصل علی البغاة ش ذکر ابن سعد فی الطبقات قضیة اهل النهروان ولیس فیها ذکر الصلوة ولفظه قال لما کان بین علی ومعاویة ما کان وقع بصفین فی صفر سنة سبع وثلاثین ورجع علی رض الی الکوفة خرجت علیه الخوارج من اصحابه ومن کان معه وقالوا لاحکم الا لله وعسکروا بحروراء فلذلک سموا الحروریة فارسل الیهم عبد الله ابن عباس فخاصمهم وحاجهم فرجع منهم کثیر وثبت آخرون علی رایهم وساروا الی النهروان وقتلوا عبد الله بن خباب بن الارت فسار الیهم علی رضی الله عنه فقتلهم بالنهروان وقتل ذو الثدیة وذلک سنة ثمان وثلاثین ثم رجع علی رضی الله عنه الی الکوفة فلم یزالوا یخافون علیه من الخوارج حتی قتل رضی الله عنه وقال السروجی ولنا ان علیا رض لم یغسل اهل النهروان ولم یصل علیهم فقیل له اکفار هم فقال لا اخواننا بغوا علینا فقاتلناهم ذلک عقوبة لهم لیکون زجرا لغیرهم کالمصلوب یترک علی خشبة عقوبة له وزجرا لغیره فروع اذا قتل الباغی فی المعرکة للکفار لایغسل ولایصلی علیه وکذا الذی یقتل بالعصبیة علیه رواه ابو یوسف عن ابی حنیفة رضی الله عنه وفی الخلاصة حکم من قتل بالبغی فی الارض بالفساد کالمکابرین والخناق الذی خنق غیر مرة والمقتولین بالعصبیة حکم اهل البغی وقطاع الطریق وحکم من قتل مسمی لایوصف بانظلم کما اذا افترسه السبع او سقط علیه البناء او سقط من شاهق جبل او سال علیه الوادی وغرق فی الماء حکم المقتول برجم او قصاص ومن قتل فی المصر لیلا بسلاح

لان علیا رضی الله عنه لم یصل علی البغاة

اوغير سلاح نهارا او خارج المصر بسلاح اوغيره ولم يجب دية فيكون شهيدا عندنا والا فلا + + + +

م باب الصلوة في الكعبة ش اي هذا باب في بيان احكام الصلوة في الكعبة وهي اسم للبيت الحرام
وسمي البيت بذلك لتربعه من قولهم برد مكعب اذا كان فيه وشي مربع ولما كانت الصلوة فيها مخالفة لسائر
الصلوات من حيث جواز الصلوة فيها بالتوجه الى الجهات الاربع فقصد انخلاف غيرها وصارت كانها جنس
آخر اخرها عنها كذلك لقلة دورها بالنسبة الى غيرها ولكون مساس الحاجة الى غيرها اكثر واما وجه المناسبة
في ذكرها عقيب باب الجنائز هو ان البيت ضامن الامن من دخله بالنص فكذلك القبر ضامن الميت
م الصلوة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها ش ارتفاع فرضها ونفلها بالبدلية من الصلوة بدل الاشتمال
وبقولنا قال جماعة من السلف منهم الثوري والشافعي ايضا وقول المصنف م خلافا للشافعي فيهما ش اي
في الفرض والنفل ليس كما ينبغي قال والسغناقي كان هذا اللفظ وقع سهوا من الكاتب فان الشافعي يرى
جواز الصلوة في الكعبة فرضها ونفلها كذا اورده اصحابه في كتبهم من الوجيز والخلاصة والذخيرة وغيرها ولم
يرد احد من علمائنا ايضا هذا الخلاف فيما عندي من الكتب كالمبسوط والاسرار والايضاح والمحيط وشروح
الجامع الصغير وغيرها خلا انه يشترط السترة المتصلة بالارض اتصال قرار اذا كان المصلي في عرصة الكعبة
كالحائط والشجر قلت ذكر في الوجيز لو انهدمت الكعبة والعياذ بالله تصح صلوته خارج الكعبة متوجها اليها كمن
صلى على جبل ابي قبيس والكعبة تحته ولو صلى فيها لم يجز الا ان يكون بين يديه شجرة او بقية حائط والواقف
على سطحها كالواقف في العرصة فلو وضع شيئا لا يجزيه ولو غرز خشبة فيه وجهان وفي الخلاصة للغزالي تجوز الصلوة في الكعبة
الى بعض شباتها وقال الامام برهان السمرقندي في جواب ما قاله السغناقي بان تزاد اصحاب الشافعي
في كتبهم جواز الصلوة فيها لا يدل على ان عدم الجواز ليس قوله كما في كثير من المسائل وعدم ايراد اصحابنا خلافا
لا يدل على ذلك ايضا ومن له ادنى مسكة من العقل اذا امل ذلك لاح له بلا ريب بطلان قول هذا القائل وقال
الشيخ الامام عبد العزيز في الرد عليه الصحيح ما ذكره السغناقي فان اتفاق اصحابه على ايراد الجواز في كتبهم
وتعريفاتهم واتفاق اصحابنا على عدم ايراد الخلاف في كتبنا يدل على عدم الخلاف مع اجتهاد كل فريق في
بيان الخلاف وجهدهم في بيان الاقوال لدفع شبهة الخصوم بقدر الامكان وقال السروجي نصرة للمصنف
وما ذكر في الكتاب عن الشافعي محمول على ما اذا توجه الى الباب وهو مفتوح فان كان الباب مردودا او له
عتبة قدر ثلثي ذراع يجوز قال النووي هذا هو الصحيح وفي وجه يقدر بذراع وقيل كفى كونها وقيل يشترط

باب الصلوة في الكعبة

الصلوة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها خلافا للشافعي فيهما

قدر ما قامته طولا وعرضا ولو وضع بين يديه متاعا وتستقبله لم يجز واخذ الاكمل من كلامه فقال واجيب بان مراده
اذا توجه الى الباب وهو مفتوح وليست العتبة مرتفعة قدر مؤخرة الرحل وهو خير من الحمل على السهو قلت كل
هذه الاشياء عن تامل ونظر ليست عليه البيت م ولمالك في الفرض ش اي خلافا لمالك في صلوة الفرض فانها
لا تجوز في الكعبة عنده وتجوز النفل وفي الذخيرة للقرافي فيه فان مالك لا يصلى في البيت والحجر فريضة ولا ركعتا الطواف
الواجبتان ولا الوتر ولا ركعتا الفجر وذكر القرطبي في تفسيره عن مالك انه لا يصلى فيها الفرض ولا السنن ويصلي
التطوع فان صلى فيها مكتوبة اعاد في الوقت كمن صلى الى غير القبلة بالاجتهاد وعن ابن حبيب واصبغ يعيد ابدا
ويقول مالك قال احمد وقال ابو عبد الحكم لا يصلى فيه ومنع محمد بن جرير الطبري الجميع فيها وجه قوله لكل ان المصلي فيها اذا
مستدبر ومستقبل بوجه فاجتمع ما يوجب الجواز وما يوجب منعه فغلبنا على ما يوجب عدم الجواز في الفرض وعلى ما يوجب الجواز في النفل احتياطا وهو
القياس في النفل ايضا الا ان بابه اوسع ولهذا يجوز قاعدا وراكبا بلا عذر ولانه عليه السلام قال ان الطواف
في جوفها لا يصح فكذا الصلوة ولنا ما اشار اليه المصنف بقوله م لانه عليه السلام صلى في جوف الكعبة يوم الفتح
ش اخرجه البخاري ومسلم عن ايوب عن نافع بن عمر قال لما قدم رسول الله عليه السلام يوم الفتح بمكة
ونزل بفناء الكعبة وارسل الى عثمان بن طلحة فجاء بالمفتاح ففتح الباب قال ثم دخل النبي عليه السلام وبلال
واسامة بن زيد وعثمان بن طلحة وامر بالباب فاغلق عليه فلبثوا فيه مليا وللبخاري فمكثوا فيه نهارا طويلا
ثم فتح الباب قال عبد الله فبادرت الباب فتلقيت رسول الله عليه السلام خارجا وبلال على اثره قلت
لبلال هل صلى رسول الله عليه السلام فيه قال صلى فيه رسول الله صلعم قلت اين قال بين العمودين تلقاء وجهه
وقال ونسيت ان اساله كم صلى واخرجه عن سالم عن ابن عمر قال اخبرني بلال ان رسول الله عليه السلام
صلى في جوف الكعبة بين العمودين اليمانيين واخرج البخاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل
الكعبة قال ابن عمر فاقبلت والنبي عليه السلام قد خرج واجد بلالا قائما بين البابين فسألت بلالا قلت
هل صلى النبي عليه السلام في الكعبة قال نعم ركعتين بين الساريتين على يسارك اذا دخلت ثم خرج فصلى في وجه الكعبة ركعتين
فان قلت اخرج البخاري ومسلم عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس ان النبي عليه السلام دخل
الكعبة فقام عند سارية ودعا ولم يصل وعن ابن عباس اخبرني اسامة بن زيد ان رسول الله صلعم
لما دخل البيت دعا فيه حتى خرج فلما خرج ركع في قبل البيت ركعتين وقال هذه القبلة قلت اخذنا
بحديث بلال رض لانه مثبت وقدموه على حديث ابن عباس لانه نفي وانما يؤخذ بشهادة المثبت

ولمالك في الفرض لانه صلى الله عليه وسلم صلى في جوف الكعبة يوم الفتح

ولانها صلوة استجمعت شرائطها

ومن تاول قول بلال ان صلى اى دعى فليس بشئ لان فى حديث بن عمر انه صلى ركعتين رواه البخاري ح
ولكن رواية بلال ورواية ابن عباس صحيحتان ووجههما انه عليه السلام دخلها يوم النحر فلم يصل ودخلها
من الغد وذلك فى حجة الوداع وهو حديث مروى حسن عن ابن عمر اخرجه الدارقطنى فى سننه باسناد حسن
عن يحيى ابن جدعة عن بن عمر قال دخل النبى صلعم البيت ثم خرج وبلال خلفه فقلت لبلال هل صلى قال
لا فلما كان من الغد دخل فسالت البلال هل صلى قال نعم صلى ركعتين واخرج الدارقطنى ايضا والطبرانى
فى معجمه عن حبيب بن ابى ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال دخل رسول الله صلعم البيت فصلى
بين الساريتين ركعتين ثم خرج فصلى بين الباب والحجر ركعتين ثم قال هذه القبلة ثم دخل مرة اخرى
فقام فدعى ثم خرج ولم يصل واما حديث اسامة ابن زيد فروى عنه خلافه احمد فى مسنده وبن حبان
فى صحيحه عن ابن عمر اخبرنى اسامة بن زيد ان النبى صلعم صلى فى الكعبة بين الساريتين قلت خاص
الكلام فى هذا الباب ان المخلص بين هذه الروايات المختلفة ما ذكرناه اولا مع انه روى عن بن عمر
ابن الخطاب وعبد الله بن السائب انه عليه السلام صلى فى الكعبة فحديث عمر رواه ابو داود فى سننه من حديث
مجاهد عن عبد الرحمن بن صفوان قال قلت لعمر بن الخطاب كيف صنع رسول الله عليه السلام حين دخل
الكعبة قال صلى ركعتين وفى اسناده زيد بن زياد وفيه مقال قال له الخصم قلت روى له مسلم مقرونا بغيره
واحتجت له الاربعة والطحاوى وحديث عبد الله بن السائب رواه بن حبان فى صحيحه قال حضرت رسول الله
صلعم يوم الفتح وقد صلى فى الكعبة فخلع نعليه فوضعهما على يساره ثم افتتح سورة المومنين فلما بلغ ذكر موسى
وعيسى اخذته سعلة فركع واما الجواب عن قول مالك فنقول انه استقبل شطر المسجد الحرام وهو المامور قال
موتى قول وجهك شطر المسجد الحرام فيجزيه قياسا على ما لو صلى خارجها فانه حينئذ لا يتوجه الى الكل واستدبار
البعض مع استقبال البعض لا يضر لانه ما امر بالتوجه الى الكل فى حالة واحدة لانه غير ممكن والامر ينصرف الى
ما فى الوسع وفى وسعه توجه البعض فيكون مامورا بذلك لا غير وليست الصلوة كالطواف لان الطواف
بالبيت مامور لا فيه والطواف بالكل ممكن فيجب الطواف خارج البيت ليقع على الكل الا ترى ان الطواف
خارج المسجد الحرام لا يجوز بخلاف الصلوة والاستدبار خارج البيت مفسد لعدم استقبال ما هو مامور لا الاستدبار
فوقع الفرق بين الاستدبارين كذا فى المبسوط والاسرار م ولانها صلوة ش دليل عقلى اى ولان الصلوة
فى الكعبة صلوة م استجمعت شرائطها ش من الطهارة عن الحدثين وطهارة الثوب والمكان

والنية م لوجود استقبال القبلة ش لانه استقبل جزءا من الكعبة واستقبال الكل ليس بممكن ولا هو شرط وهو معنى قوله م لان استيعابها ليس بشرط ش اى استيعاب اجزاء الكعبة م فان صلى الامام فيها ش اى في الكعبة م بجماعة فجعل بعضهم ش اى بعض الجماعة م ظهره الى ظهر الامام جاز ش اى جاز فعل ذلك يعني صلوته وفي المرغيناني وجوامع الفقه لو صلوا فيها بجماعة جازت صلاتهم سواء كان المقتدى وجهه الى ظهر الامام او الى وجهه او الى جنبه او ظهره الى ظهره او الى جنبه لكن يكره اذا كان وجهه الى وجه الامام لاستقبال الصورة الا بحائل ولا يجوز صلوة ثلاثة من كان ظهره الى وجه الامام والثاني من كان وجهه الى الجهة التي وجه الامام اليها وهو عن يمينه ويقدم عليه بان كان اقرب الى الحائط من الامام والثالث من يساره مثله لتقدمه على الامام علم بذلك اولم يعلم م لانه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطاء ش اى والحال انه لا يعتقد على الخطاء وقال الاترازي هذا التعليل ليس بكاف لجواز صلوة من جعل ظهره الى ظهر الامام لان هذه العلة وهي توجه القبلة وعدم الاعتقاد بخطاء الامام حاصلة فيما اذا جعل ظهره الى وجه الامام ومع هذا صلوته فاسدة وكان ينبغي ان يزاد فيه قيد آخر بان يقال لانه متوجه الى القبلة غير متقدم على امامه ولا يعتقد امامه على الخطاء واجاب عنه الاكمل بانه لما علل عدم الجواز في الوجه الرابع بالتقدم على الامام دل على انه مانع فاقتصر عن ذكره في الاول اعتمادا على انه يفهم من الثاني م بخلاف مسئلة التحري ش يعني اذا صلوا في ليلة مظلمة فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام وقد علم حال امامه لا يجوز صلوته لانه اعتقد امامه على الخطاء م ومن جعل منهم ش اى من القوم م ظهره الى وجه الامام لم تجز صلوته لتقدمه على امامه ش قيد به لانه اذا كان وجهه الى وجه الامام جازت صلوته كما ذكرنا وفي الايضاح ينبغي لمن يواجه الامام ان يجعل بينه وبين الامام سترة احترازا عن التشبيه بعابد الصورة م واذا صلى الامام في المسجد الحرام فتحلق الناس حول الكعبة وصلوا بصلوة الامام ش لفظ تحلق الناس جملة وقعت حالا والجملة الفعلية الماضية اذا وقعت حالا يجوز اثبات الواو وحذفه ولكن لا بد من قد ظاهرا او مقدرة والعجب من الاكمل حيث قال فقال بعضهم ان تحلق حال بتقدير قد وكانه استغرب هذا واسنده الى البعض مع ان معنى التركيب على هذا وليست بجواب اذا وجواب اذا هو قوله م فمن كان منهم ش اى من القوم م اقرب الى الكعبة من امامه جازت صلوته اذا لم يكن في جانب الامام ش لانه مستقبل لجزء من الكعبة وليس بمتقدم على امامه فصار كمن يصلي خلفه وهذا م لان التقدم والتاخر انما يظهر عند اتحاد الجانب ش لانهما من الاسماء الاضافية فلا يظهر الا عند اتحاد الجهة بخلاف ما اذا كان من جهة الامام لانه ح يكون مستدبرا

لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط فان صلى الامام بجماعة فيها فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام جاز لانه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطاء بخلاف مسئلة التحري ومن جعل منهم ظهره الى وجه الامام لم تجز صلوته لتقدمه على امامه واذا صلى الامام في المسجد الحرام فتحلق الناس حول الكعبة وصلوا بصلوة الامام فمن كان منهم اقرب الى الكعبة من امامه جازت صلوته اذا لم يكن في جانب الامام لان التقدم والتاخر انما يظهر عند اتحاد الجانب

الكعبة متقدما عليه في ذلك يخرجه عن حكم الاقتداء م ومن صلى على ظهر الكعبة ش اي على سطحها ولعل اختاره لفظ الظهر لورود الحديث به م جازت صلوته ش ولكن يكره وكذا على جدارها اذا كان متوجها الى ظهرها الذي هو سطحها وان جعل السطح الى ظهرها لا تصح صلوته ذكره في جوامع الفقه وقال مالك لو صلى على ظهر الكعبة يعيد ابدا وقال اشهب يعيد في الوقت وقال ابن عبد الحكم لا يعيد وقال صاحب الجلاب تكره المكتوبة على ظهر الكعبة وفيها وفي الحجر م خلافا للشافعي رح ش فانه لم يجوزها على سطح الكعبة الا اذا كان بين يديه سترة متصلة وان كان بين يديه عصا مغروزة غير مبنية ولا مستمرة فوجهان ولو جمع تراب السطح والعرصة وحفر حفرة فوقف فيها او استقبل شجرة نابتة ولو استقبل حشيشا نابتا او خشبة فوجهان وقال ابن شريح يصح في الكل وان وقف على طرف سطح الكعبة واستدبرها لا يجوز بلا خلاف م لان الكعبة هي العرصة ش بسكون الراء م والهواء الى عنان السماء ش بفتح العين وفي ديوان الادب العنان السحاب م عندنا دون البناء لانه ينقل ش وفي المحيط والوبري وغيرهما القبلة هي موضع الكعبة والعرصة مع الهواء الى عنان السماء لان الجدران مؤلفة من الحجارة والطين والجير ونحوها وكل ذلك مما ينقل ويحول م الا ترى انه لو صلى على جبل ابي قبيس جاز ولا بناء بين يديه ش وكذا لو صلى على غيره من المواضع العالية وفي شرح المهذب لو انهدمت الكعبة والعياذ بالله فوقف خارج العرصة واستقبلها في صلوته جازت بلا خلاف اما اذا توقف على وسط العرصة وليس بين يديه شئ شاخص لم تصح صلوته على المنصوص وقال ابن شريح يصح صلوته م الا انه يكره ش استثناء من قوله جازت صلوته وتذكير الضمير فيه انه تاويل فعل الصلوة او اداؤها م لما فيه ش اي في المصلي على ظهر الكعبة م من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه عن النبي عليه السلام ش اي عن ترك التعظيم وقيل عن اداء الصلوة على ظهرها وجبت النهي رواه ابن عمر واخرجه الترمذي وابن ماجة عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله عليه السلام نهى ان يصلي في سبعة مواطن في المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق وفي الحمام ومعاطن الابل وفوق ظهر بيت الله قال الترمذي حديث حسن ليس اسناده بالقوي

فروع امرءة وقعت بحذاء الامام وقد نوى امامة النساء فاستقبلت الجهة التي استقبلها الامام فسدت صلوة الكل وان استقبلت جهة اخرى لا تفسد ذكره المرغيناني وقال القرافي في الذخيرة هل المشروط في الاستقبال بعض هوائها او بعض بنائها او جميع بنائها فالاول قول ابي حنيفة رح والثاني قول الشافعي رح والثالث قول لاصحابنا والله اعلم بالصواب اليه المرجع والمآب عليه توكلي ورجائي

ومن صلى على ظهر الكعبة جاز صلوته خلافا للشافعي رح لان الكعبة هي العرصة والهواء الى عنان السماء عند نادون البناء لانه ينقل الا ترى انه لو صلى على جبل ابي قبيس جاز ولا بناء بين يديه الا انه يكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم

کتاب الزکوٰة

أي هذا كتاب في بيان أحكام الزكوة، وقرنها بالصلوة تناسبا واقتداء بما ذكر الله تعالى في آي من
القرآن في قوله تعالى وأقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وكذلك في السنة بني الإسلام على خمس شهادة
أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلوة وإيتاء الزكوة وإنما تقدم الصلوة عليها فلأنها حسن في معنى
في نفسها لكن بالواسطة فكانت هي أحط رتبة من الصلوة ويقال وجه مقارنتها بالصلوة هو أن سبب وجوب
العبادة نعم الله تعالى والنعمة بدنية ومالية والنعمة البدنية أعظمها وأتمها فكان صرف عناية المكلف إلى تعظيمها
أحق والعبادة المالية بذريعة المال ولهذا سمى النبي صلى الله عليه وسلم الصلوة عماد الدين والزكوة قنطرة الإسلام
فاقتضت حكمة الله تعالى تقديم الصلوة على الزكوة وجعلت الزكوة تالية الصلوة للآية المذكورة ثم لفظ الزكوة
قائم مقام المصدر أعني التزكية يقال زكى ماله تزكية إذا أدى عنه زكاته وأصل مادته يأتي لمعان بمعنى الطهارة
قال الله تعالى وحنانا من لدنا وزكوة أي طهارة وقال الله تعالى وتزكيهم أي تطهرهم وبمعنى النماء يقال زكى
الزرع إذا نمى وقال الجوهري زكى الزرع يزكو زكوة ممدودة أي نمى وأزكاه الله تعالى وبمعنى التنعم
قال الأموي زكا الرجل يزكو زكوا إذا تنعم وكان في خصب وبمعنى آخر يقال هذا الأمر لا يزكو بفلان أي
لا يليق به وبمعنى آخر يقال تزكى الرجل أي تصدق وبمعنى المدح يقال زكى نفسه قال الله تعالى فلا تزكوا
أنفسكم وبمعنى الثناء الجميل ومنه زكى الثناء فمخرج الزكوة يحصل الثناء الجميل وزكوة الناقة بولدها إذا أدبرت
به بين رجليها وسميت صدقة لدلالتها على صدق العبد في العبودية إذا أداها لأنها على النفس أشق وأما
معناه الشرعي فقد قال الشيخ قوام الدين الكاكي وشرعا عند المحققين من أصحابنا إيتاء جزء مقدر من النصاب
الحولي إلى الفقير لله تعالى قلت هذا يحتاج إلى قيد آخر وهو أن يقال إلى الفقير غير الهاشمي وقيل الزكوة اسم
للمال المؤدى لأنه تعالى أمر بإيتاء الزكوة والمراد بالإيتاء إخراجها من العدم إلى الوجود وقال السغناقي قال
المحققون من أصحابنا أن الزكوة في عرف الشرع اسم لفعل الأداء بدليل قولنا الزكوة واجبة والوجوب من
صفات الأفعال لا من صفات الأعيان كذا في المبسوط ثم قال يجوز أن يقال أن الزكوة في اصطلاح الشرع
عبارة عن إخراج الحر البالغ المسلم العاقل ذا ملك نصابا ملكا تاما طائفة من المال إلى المصرف لرضى الله تعالى
لإسقاط الفرض على وجه ينقطع مع المؤدى وقال تاج الشريعة الزكوة في الشرع عبارة عن إيتاء جزء من النصاب
الحولي إلى الفقير لأنها توصف بالوجوب الذي هو من صفات الفعل ثم أطلقت على القدر المخرج إلى الفقير مجازا لأنه

كتاب الزكوة

الزكوة واجبة على الحر العاقل البالغ المسلم اذا ملك نصابا ملكا تاما وحال عليه الحول

يوصف بطهر المخرج من الذنوب اولانه ينمي ماله ويبارك له ويفنى ما دفعا للتلف اصل المال المذكور في قوله صلى الله عليه وسلم
ما خالطت الصدقة مالا الا اهلكته والاحسن في هذا ما قاله الشيخ حافظ الدين النسفي الزكوة تمليك المال من فقير مسلم غير هاشمي
ولا مولاه بشرط قطع المنفعة عن المالك من كل وجه لله تعالى قلت ولو قال تمليك جزء من المال لكان حسنا وبقي الكلام
في صفتها وسبب وجوبها وشروطها وحكمها اما صفتها فهي فريضة محكمة يجب تكفير جاحدها على ما يجيء بيانه عن قريب ان شاء الله
تعالى وفي السنة الثانية من الهجرة فرضت الزكوة واما سبب وجوبها فالمال ولهذا تضاف الى المال فيقال زكوة المال
والواجبات تضاف الى اسبابها ولكن المال سبب باعتبار عين الملك والعين لا تحصل الا بمال مقدر وهو النصاب اما
شروطها فسبعة اربعة في المالك وهو ان يكون حرا بالغا عاقلا مسلما وليس عليه دين وثلاثة في المملوك وهو ان يكون
النصاب كاملا حوليا وسائما او منجزا بعقله او بعاملا واما حكمها فالخروج عن عهدة التكليف في الدنيا والنجاة عن العقاب
ووصول الثواب في الآخرة كذا في المبسوط م الزكوة واجبة ش قال الاكمل اراد بالوجوب الفرض في الاكمل والبدرية
وصفت بالوجوب مع انها فريضة لانه اريد به الثبوت والالزام فيكون واجبا قطعا اولان اصلها ثبت بالدليل القطعي ولكن
مقدارها ثبت باخبار الآحاد فان قوله تعالى واتوا الزكوة مجمل في حق المقدار ولعل صاحب الكتاب نظر الى هذا وعدل
عن لفظ الفرض الى الواجب والفرض يلتقيان في حق العمل فيصح اطلاق احدهما على الآخر مجازا وقال السغناقي وفي عليته
والوتر فرض ويرى بذكره لما ان الاصح من مذهب ابي حنيفة رض ان الوتر واجب والاولى ان يقال فيه اراد بالوجوب اللزوم
والثبوت لانه مبني عنه لغة وقال السروجي وفي البدائع والتحفة وغيرهما انها فريضة واراد بالوجوب التحقق والثبوت قال
عليه الصلوة والسلام وجبت اي ثبتت وتحققت اولانه لو قال فرضا لتبادر الذهن الى الفرض الذي هو التقدير وهو الغالب
في باب الزكوة لانها جزء مقدر في جميع اصناف الاموال م على الحر البالغ العاقل المسلم ش الجار والمجرور يتعلق بقوله
واجبة ذكر اربعة اشياء الاول الحرية فلا تجب على العبد الثاني العقل فلا تجب على المجنون والثالث البلوغ فلا تجب على الصبي
والرابع الاسلام فلا تجب على الكافر وسيجيء بيان كل واحد منها عن قريب لان هذا الكتاب شرح القدوري في نفس الام
م اذا ملك نصابا كاملا ملكا تاما وحال عليه الحول ش الملك الاختصاص المطلق الحاجز وقيل هو القدرة على التصرف على
وجه لا يتعلق بذلك تبعة في الدنيا ولا غرامة في الآخرة والنصاب الاصل وهو كل مال لا تجب فيما دونه الزكوة والملك التام الذي
يكمل جميع آثار الملك واحترز به من مال المديون والمكاتب ومال الضمان وبدل الخلع والمهر قبل القبض وقال السغناقي صاحب
الدين يستحقه عليه ويأخذه من غير قضاء ولا رضى وذلك لانه عدم الملك كما في الوديعة والمغصوب قال ولا يلزم على هذا الواهب
فيما وهب حيث كان له الرجوع في هبته وهو لم يمنع تمام الملك للموهوب له حتى تجب عليه الزكوة لانا نقول انه لا يملكها عليه

الا بالقبض او بدلہا واما الصداق قبل القبض فان بالعقد یحصل الملک وتمام ما ہو المقصود لا یحصل الا بالقبض وصیرورتہ نصاب الزکوۃ بناء علی تمام المقصود لا علی حصول اصل الملک حتی لا تجب الزکوۃ فی مال الضمار وان وجد اصل الملک وہکذا فی المبسوط وقیل یحتمل ان یکون قولہ ملکا تاما احترازا عن المبیع قبل القبض حیث لا زکوۃ فیہ لان ملکہ لم یتم ولہذا لا یجوز تصرفہ فیہ والملک عبارۃ عن مطلق التصرف فیکون الملک فیہ ناقصا ولا یلزم علیہ ابن السبیل لانہ یدہ نائبۃ ثم اما الوجوب فلقولہ تعالی واتوا الزکوۃ وقولہ علیہ الصلوۃ والسلام ادوا زکوۃ اموالکم ش ای اما وجوب الزکوۃ فلقولہ عز وجل اقیموا الصلوۃ واتوا الزکوۃ وقد امر اللہ تعالی بایتاء الزکوۃ والامر المطلق للوجوب علی المختار عند الاصولیین والفقہاء وقال المروزی وغیرہ من الشافعیۃ الآیۃ مجملۃ قال الاسبیجابی ہو المذہب وبینہا السنۃ لکن اصل الوجوب ثابت بہا وقال بعضہم لیست مجملۃ بل کان مأتینا ول اسم الزکوۃ فالآیۃ تقتضی الوجوب والزیادۃ علیہ تعرف بالسنۃ والامر المطلق موقوف علی البیان عند بعض الشافعیۃ ذکرہ السرخسی قولہ وقولہ علیہ الصلوۃ والسلام ادوا زکوۃ اموالکم ای لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام آہ وہذا جزء من حدیث اخرجہ الترمذی فی آخر ابواب الصلوۃ عن سلیم بن عامر قال سمعت ابا امامۃ یقول سمعت رسول اللہ علیہ السلام یقول یخطب فی حجۃ الوداع فقال اتقوا اللہ وصلوا خمسکم وصوموا شہرکم وادوا زکوۃ اموالکم واطیعوا اللہ اذا امرکم تدخلوا جنۃ ربکم وقال الترمذی ہذا حدیث حسن صحیح ورواہ ابن حبان فی صحیحہ والحاکم فی مستدرکہ وقال حدیث صحیح علی شرط مسلم ولا نعرف لہ علۃ ولم یخرجاہ وقد احتج مسلم باحادیث سلیم بن عامر وسائر رواتہ متفق علیہم وروی ہذا ایضا من روایۃ ابی الدرداء رواہ الطبرانی فی کتاب مسند الشامیین ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اخلصوا عبادۃ ربکم وصلوا خمسکم وادوا زکوۃ اموالکم وصوموا شہرکم وحجوا بیت ربکم تدخلوا جنۃ ربکم وفیہ قصۃ م وعلیہ اجماع الامۃ ش ای علی وجوب الزکوۃ اجماع امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم من لدن الصدر الاول الی ماننا حتی کفروا جاحدہا وفسقوا تارکہا کذا فی شرح المبسوط وقال الکاشانی فی البدائع الدلیل علی فرضیۃ الزکوۃ الکتاب والسنۃ والاجماع والمعقول فان اعترض علیہ بان السنۃ لا یثبت بہا الفرض الا ان تکون متواترۃ او مشہورۃ لا سیما فرضا یکفر جاحدہ والزکوۃ جاحدہا یکفر والسنۃ الواردۃ فیہا اخبار آحاد صحاح وبہا یثبت الوجوب دون الفرض والعقل لا یثبت بہ وجوب الزکوۃ والصلوۃ وغیرہا من الاحکام الشرعیۃ وان اراد بالمعقول المقالیۃ المستنبطۃ لا یثبت بہا الفرضیۃ وقال الکاشانی اما المعقول فمن وجوہ ثلاثۃ الاول انہ من باب اعانۃ الضعیف تقویتہ علی اداء ما فرض اللہ تعالی علیہ من التوحید والعبادۃ والوسیلۃ الی اداء المفروض مفروض ورد بانہ یمکن حصول التوحید وغیرہ بغیر ہذہ الوسیلۃ فلا یکون فرضا قال الثانی انہا تطہیر نفس المؤدی وتزکیۃ اخلاقہ والتخلق بالجود والکرم ورد بانہ ابعد قال الثالث فیہ شکر نعمۃ المال وشکر المنعم فرض عقلا ورد بانہ لا یفی فروع اذا امتنع من اداء الزکوۃ

اما الوجوب فلقولہ تعالی واتوا الزکوۃ ولقولہ صلی اللہ علیہ وسلم ادوا زکوۃ اموالکم وعلیہ اجماع الامۃ

ولم يجد وجوبها اخذت وغرر ولا يأخذ زيادة على الواجب هذا قول اكثر اهل العلم مثل مالك والشافعيؒ واظهر قولي احمد ابن حنبل واصحابه وقال اسحق الحسن وعبد العزيز واحمدؒ في رواية والشافعي في قوله القديم يأخذها الامام وينظر ماله وفي رواية عن اسحقؒ يؤخذ معها مثلها فان قلت روى ابوداود والنسائيؒ من حديث بهز بن حكيم بن معاوية عن ابيه عن جده انه صلى الله عليه وسلم كان يقول في كل سائمة الابل في كل اربعين بنت لبون من اعطاها موتجرا فله اجرها ومن ابى فانا اخذوها وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا لا يحل لآل محمد صلى الله عليه وسلم منها شيء قلت كان ذلك في بدو الاسلام حيث كانت العقوبات بالمال ثم نسخ م والمراد بالواجب الفرض لانه لا شبهة فيه ش اي المراد من قولنا في اول كتاب الزكوة واجبة الفرض لانها ثبتت بدليل لا شبهة فيه وهو الكتاب والسنة المتواترة واجماع الامة وقد مضى الكلام فيه هناك م واشتراط الحرية ش مرفوع بالابتداء وخبره محذوف اي اشتراط الحرية في وجوب الزكوة م لان كمال الملك بها ش اي بالحرية اذ العبد قد يملك اليه وانصرف بالكتابة والاذن وقد قال الكاكيؒ وقال عليه الصلوة والسلام ليس في مال المكاتب زكوة حتى يعتق فلما لم تجب في مال المكاتب مع انه حر من وجه وقن من وجه ففي غير المكاتب اولى لانه قن من كل وجه والزكوة وظيفة مالية ولا مال للعبد فقطعت الحرية بالاجماع وقال الاترازيؒ انما اشترطت الحرية لما ذكر الشيخ ابوبكر العبد الحافظ الرازي في شرح الطحاوي باسناده الى جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في مال المكاتب زكوة حتى يعتق وقال السروجي العبد الماذون له ان كان عليه دين يحيط كسبه فلا ملك لسيده عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما يستحق الصرف الى غرمائه وان لم يكن عليه دين تجب الزكوة فيه على مولاه وبه قال الشافعي رضي الله عنه وقال مالك رضي الله عنه لا تجب الزكوة في مال العبد لا عليه ولا على سيده قال ابن المنذرؒ وهو قول ابن عمرؓ وجابرؓ والزهريؒ وقتادةؒ وابي عبيدةؒ واحمدؒ وقال ابن المنذرؒ ايضا اوجبها طائفة على العبد وجوز له اخذ الصدقة مع حرمتها على الغني وهو قول عطاء وابي ثور وداودؒ م والبلوغ والعقل لما نذكره ش اي واشتراط البلوغ والعقل لما نذكره عن قريب وهو قوله وليس على الصبي والمجنون زكوة م والاسلام ش اي واشتراط الاسلام في وجوب الزكوة م لان الزكوة عبادة فلا تتحقق من الكافر ش لان الامر باداء العبادات لينال به المؤدي الثواب في الآخرة والكافر ليس باهل الثواب للعبادة عقوبة له على كفره حكما من الله تعالى وبدون الاهلية لا يثبت وجوب الاداء ووجوب العقوبات عليهم للزجر وهو اليق بهم بخلاف الجنب والمحدث لان اهليتهما غير معدومة لسبب الجنابة والحدث لانهما

والمراد بالواجب الفرض لانه لا شبهة فيه واشتراط الحرية لان كمال الملك بها والعقل والبلوغ لما نذكره والاسلام لان الزكوة عبادة ولا تتحقق العبادة من الكافر

مباحان لكن الطهارة لها شرط صحة الاداء وبعدم الشرط لا تعدم الاهلية م ولا بد من ملك مقدار النصاب لانه صلى الله عليه وسلم قدر السبب به ش اى لان النبي صلى الله عليه وسلم قدر سبب وجوب الزكوة بالنصاب وهو ما ذكر في صحيح البخاري عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمسة اوسق من التمر صدقة وليس فيما دون خمسة ذود من الابل صدقة م ولا بد من الحول ش اى ولا بد في وجوب الزكوة من حولان الحول وقال الجوهري وقولهم لا بد من كذا كانه قال لا فراق منه قلت هذا من الاسماء المبنية على الفتح واصله من البد وهو للتفريق ومعناه لا مفارقة من هذا او نحوه لا محالة م لانه ش اى لان الشان م لا بد من مدة تحقق فيها النماء ش اى نماء المال من نمى المال وغيره نماء وربما قالوا ينمو نموا وانماه الله انماء وذكر ابو عبيدة نما ينمو ونمى ينمى م وقدرها الشارع بالحول ش اى قدر المدة المذكورة الشارع بالحول لان الحول قال شهاب الدين القرافي سمى الحول حولا لان الاحوال تحول فيه كما تسمى سنة لسنة الاشياء فيها والسنة التغير وتسمى عاما لان الشمس عامت حتى قطعت جملة الفلك لانها تقطع الفلك كله في السنة مرة وتقطع من كل شهر برجا من البروج الاثنى عشر فلذلك قال الله تعالى وكل في فلك يسبحون وفي المغرب حال الحول اى مضى وحالت النخلة حملت عاما وعاما لا واحالت لغة وحال الشيء تغير عن حاله وسنة قال ستاوناو قد جعل حول الزكوة من الدوران بمعنى لا من التغير فالاول مردود وفي الصحاح الحول السنة والحيلة والقوة م لقوله صلى الله عليه وسلم لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول ش اى لقول النبي صلى الله عليه وسلم ولا يقال انه اضمار قبل الذكر لان القرائن تدل عليه والحديث رواه علي وابن عمر وانس وعائشة رضي الله عنهم اما حديث علي رض فرواه ابو داؤد في سننه من رواية الحارث الاعور عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم وفيه عاصم بن ضمرة والحارث الاعور وعاصم وثقه ابن معين وابن المديني والنسائي وتكلم ابن حبان وابن عدي فالحديث حسن ولا يقدح فيه ضعف الحارث لمتابعة عاصم له واما حديث عبد الله ابن عمر فرواه الدارقطني عن اسمعيل بن عياش عن عبيد الله بن عمر عن نافع ابن عمر رض مرفوعا ليس في مال زكوة حتى يحول عليه الحول واسمعيل بن عياش ضعيف وفي روايته عن غير ابن معين قال الدارقطني ورواه معمر وغيره عن عبيد الله موقوفا قال الصواب انه موقوف وله طرق اخرى واما حديث انس رض فاخرجه الدارقطني ايضا في سننه عن حسان بن سياه عن ثابت عن انس رض مرفوعا ورواه ابن عدي في الكامل واعله بحسان بن سياه قال لا اعلمه يرويه عن ثابت غيره وقال ابن حبان حسان بن سياه منكر الحديث جدا لا يجوز الاحتجاج به اذا انفرد واما حديث عائشة رض فرواه ابن ماجة في سننه عن حارثة بن ابي الرجال عن عمرة عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول وحارثة هذا ضعيف وقال ابن حبان تركه احمد ويحيى م ولانه المتمكن من الاستنماء

ولابد من ملك مقدار النصاب لانه صلى الله عليه وسلم قدر السبب به ولابد من الحول لانه لابد من مدة يتحقق فيها النماء وقدرها الشرع بالحول لقوله صلى الله عليه وسلم لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول ولانه المتمكن به من الاستنماء

ش اي لان الحول هو الممكن م وهو على وزن الفاعل من التمكين م الاستنماء طلب النماء م ولاشتماله على الفصول المختلفة ش اي لاشتمال
الحول على الفصول المختلفة وهي الربيع والصيف والخريف والشتاء فان التجارات ما يتهيأ الاسترباح فيها في الصيف دون
الشتاء وقد يكون على العكس وكذلك في الربيع والخريف فلذلك علق الاستنماء بحولان الحول ثم لما اقيم حولان
الحول مقام الاستنماء فبعد ذلك لم يعتبر حقيقة الاستنماء حتى اذا ظهر النماء او لم يظهر يجب الزكوة كالسفر لما اقيم مقام
المشقة لم يعتبر وجود المشقة فكذلك ههنا م والغالب تفاوت الاسعار فيها فادير الحكم عليه ش هذا كله جواب
عن سوال مقدر وهو ان يقال لم اعتبر اشتمال الحول على الفصول المختلفة فاجاب بقوله ان الغالب تفاوت الاسعار
اي اسعار الاشياء فيها اي في الفصول فادير الحكم عليه اي على الغالب شرط حولان الحول شرط الحول في الحجرين و
اموال التجارة والسوائم بخلاف زكوة الزرع والسرخسي رحمه الله جعل الحول وصفا للسبب ولم يجعله شرطا وقال وكلمة
حتى في قوله حتى يحول عليه الحول ليست للشرط وقال مالك والشافعي رضي الله عنهما اذا تم النصاب بالربح عند اخر الحول
تجب الزكوة وان لم يكن نصابا في اوله وسياتي بيانه ان شاء الله تعالى م ثم قيل هي واجب على الفور ش قائله هو الكرخي
فانه قال هو واجب اداء الزكوة وجب على الفور اي على الحال كذا قال في المغرب وهو في الاصل مصدر فارت القدر
اذا غلت فاستعير للسرعة ثم سميت به الحالة التي لا ريث فيها ولا لبث فقيل جاء فلان وخرج من فوره اي من
ساعته قال تاج الشريعة رحمه الله تعالى والمراد به ان يجب الفعل في اول اوقات الامكان وهو ايضا قول عامة
اهل الحديث وكذا روي عن محمد ففي المنتقى عن محمد اذا كان له مائتا درهم فحال عليها حولان ولم يزك فقد اساء ولا يحل
له ما صنع وعليه زكوة حول احد وعنه ان لم يود زكوته لا تقبل شهادته وان التاخير لا يجوز ذكره في المحيط وممن اختار من
اصحابنا ان مطلق الامر على الفور الامام ابو منصور الماتريدي م في الميزان عنه لا يعتقد فيه الفور ولا التراخي الا بدليل زائد
يدور الامر وفي الوتري لم يذكر في ظاهر الرواية هل تجب وجوبا موسعا او مضيقا م لانه مقتضى مطلق الامر ش اي لان الفور
مقتضى مطلق الامر لان الامر لحاجته تاخيره وهو دفع حاجة الفقير والدليل عليه انه اذا ادى في اول اوقات الامكان
يخرج من العهدة م وقيل على التراخي ش القائل هو محمد بن شجاع البلخي وكذا روي ايضا عن ابي بكر الجصاص الرازي
وروى هشام عن ابي يوسف انه يسعه التاخير فرق بينها وبين الحج ان الحج يختص بوقت ياتي في السنة مرة وفي التاخير
تفويت وليس كذلك في الزكوة وفي الوتري لو منع السائمة عن المصدق قيل يضمن بالهلاك كبيع الوديعة والعارية وقيل
لا يضمن وهو الصحيح ومنع الزكوة على الفقير لا يضمن بعدم تعينه فان له ان يدفعها الى غيره وعند الشافعي على الفور ويضمن
بالتاخير بعد التمكن م [illegible] قبل التمكن وفي اتلاف الاجنبي قولان م لان جميع العمر وقت الاداء ش اي وقت اداء الزكوة

لاشتماله على الفصول
المختلفة والغالب
تفاوت الاسعار
فيها فادير الحكم
عليه ثم قيل
هي واجبة على الفور
لانه مقتضى مطلق
الامر وقيل على
التراخي لان
جميع العمر
وقت الاداء

فلا یجوز تقییدہ باول وقت امکان الاداء م ولھذا لا یضمن بھلاک النصاب بعد التفریط ش ای ولکون آخر العمر وقت الاداء لا یضمن المزکی بھلاک النصاب ای نصاب کان بعد التفریط ای التقصیر بعدم الاداء فی وقت التمکن وقال الشافعی ومالک واحمد رضی اللہ عنھم یضمن کما فی الاستھلاک لانہ صار دینا فی ذمتہ قلنا الواجب جزء من النصاب فلا یتصور بقاء الجزء بعد ہلاک النصاب بخلاف ما اذا استھلکہ لانہ دخل فی ضمانہ فبقی دینا علی ذمتہ م ولیس علی الصبی والمجنون زکوۃ عندنا ش وبہ قال ابو وائل وسعید بن جبیر والنخعی والشعبی والثوری والحسن البصری وحکی عنہ انہ اجماع الصحابۃ وقال سعید بن المسیب لا تجب الزکوۃ الا علی من وجبت علیہ الصلوۃ والصیام وذکر حمید بن زنجویۃ النسائی انہ مذھب ابن عباس رض فی المبسوط وھو قول علی رضی اللہ عنہ ایضا وعن جعفر بن محمد عن ابیہ مثلہ وبہ قال ابن شریح ذکرہ النسائی وقال سائر اہل العراق لا یرون الزکوۃ علی الصبی الا علی وصیۃ وقالوا لا تجب الزکوۃ الا علی من وجبت علیہ الصلوۃ وعن ابن مسعود رضی اللہ عنہما انہ قال اذا بلغ ان شاء زکی وان شاء ترک وقال الاوزاعی وسعید بن عبد العزیز تجب الزکوۃ فی مالہ ولا یخرجھا الوصی ولکن یحصیھا فاذا بلغ اعلمہ حتی یزکیہ بنفسہ وقال ابن ابی لیلی الزکوۃ فی مالہ فاذا اداھا الوصی ضمن وقال ابن شبرمۃ لا ازکی الذھب والفضۃ ولکن ازکی الابل والبقر والغنم وما ظھر وما غاب لم اطلبہ ذکرہ ابن المنذر فی الاشراف م خلافا للشافعی رضی اللہ تعالی عنہ ش انتصاب خلافا علی انہ مصدر فعل محذوف والتقدیر خالفنا خلافا کائنا للشافعی وبقولہ قال مالک واحمد رضی اللہ عنہما فقالوا تجب الزکوۃ فی مال الصبی والمجنون ویطلب الوصی والولی بالاداء ویاثم بالترک وان لم یخرج الولی وجب علیہما بعد البلوغ والافاقۃ اخراجھا لما مضی من السنین قال السروجی وعبارۃ الشافعیۃ لا تجب الزکوۃ علیہما بل تجب فی مالھما وعن الحنابلۃ الوجوب علیہما ذکرہ فی مغنی واحتجوا فی ذلک بما رواہ الترمذی عن المثنی بن الصباح عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ عبد اللہ بن عمرو بن العاص رض ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خطب الناس فقال من ولی یتیما لہ مال فلیتجر لہ ولا یترکہ حتی تاکلہ الصدقۃ قال الترمذی انما یروی ھذا الحدیث من ھذا الوجہ وفی اسنادہ مقال لان المثنی یضعف فی الحدیث وقال صاحب التنقیح قال لی سألت احمد بن حنبل عن ھذا الحدیث فقال لیس بصحیح ولہ طریق آخر اخرجہ الدارقطنی فی سننہ عن عبید اللہ بن اسحق حدثنا مندل عن ابی اسحاق الشیبانی عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نحوہ قال الدارقطنی الصحیح انہ من کلام ابن عمر رض طریق آخر اخرجہ الدارقطنی عن محمد بن عبید اللہ العرزمی عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی مال الیتیم زکوۃ قال الدارقطنی محمد العرزمی ضعیف وعبید اللہ بن اسحاق ایضا ضعیف وقال صاحب التنقیح ھذہ الطرق الثلاثۃ ضعیفۃ واحتجوا ایضا بحدیث انس بن مالک رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتجروا فی اموال الیتامی لا تاکلھا الزکوۃ اخرجہ الطبرانی فی الاوسط حدثنا علی بن سعید الرازی حدثنا الفرات بن محمد القیراوانی حدثنا سحرۃ بن عیسی الغافری عن محمد بن عبد الملک

ولھذا لا یضمن بھلاک النصاب بعد التفریط

ولیس علی الصبی والمجنون زکوۃ خلافا للشافعی رح

بن ابي كريمة عن عمارة بن عزية عن يحيى بن سعيد عن انس وقال الطبراني لا يروى هذا الحديث عن انس الا بهذا الاسناد وقال السروجي الحديث
واجاب شمس الائمة وغيره من الاصحاب عن احاديثهم مع انها غير ثابتة ان المراد من الصدقة النفقة ويؤيده انه اضاف الاكل الى جميع المال
والنفقة التي هي تاكل جميع المال وقال ركن الدين امام زاده معنى مليستترك ماله بالتمييز بالتجارة لان الزكوة
هي الزيادة وهي التي الثمرة والصدقة هي النفقة لقوله عليه الصلوة والسلام نفقة المرء على عياله صدقة وكذلك المراد من الزكوة زكوة الفطر
ثم هو منقوض بمال الجنين فانه لا تجب الزكوة فيه على المذهب عندهم ذكره النووي في شرح المهذب فصار كالحرية والعقل فانه لا يجب على
الصبي ثم فانه يقول هي غرامة فيعتبر بسائر المؤن ش اي فان الشافعي رضي الله عنه يقول هي اي الزكوة غرامة مالية اي حق وجب بسبب
المال على الصغر لا يمنع وجوبه فيعتبر بسائر المؤن وقال السغناقي غرامة مالية اي وجوب شيء مالي استعار لفظ الغرامة الى الوجوب لما ان
حقيقة الغرامة هي ان يلتزم الانسان ما ليس عليه م كنفقة الزوجات ش هذا مثال المؤن المعنى ان الزكوة لما كانت مؤنة مالية
تجب عليهما كما تجب سائر المؤن كنفقة الابوين ونفقة الزوجات والغرامات المالية م وصار كالعشر والخراج س اي وصار
وجوب الزكوة عليهما كوجوب العشر والخراج يؤخذان من مالهما فان قدرنا الزكوة وجبة فاستوى فيها الصغير والكبير كصدقة الفطر
فصدقة الفطر تجري مجرى حقوق الادميين ولهذا تلزم الانسان عن غيره وحقوق الادميين يجوز ان تلزم الصبي لان الفطرة تجب
على غيره بالاصل طريق البدل فجاز ايجابها في حق الصبي والزكوة حق مالي يجب على رقبة الحر فان افتقرت الى النية فلا تجب على الصبي
كالحج م ولنا انها عبادة مالية فلا تتادى الا بالاختيار تحقيقا لمعنى الابتلاء ش اي الحجة لنا ان الزكوة عبادة مالية لان الاسلام
بني عليها كما ورد في الحديث قوله فلا تتادى اي فلا تتحقق العبادة الا بالاختيار الصحيح او باختيار ثابت بسبب نيابة عن اختيار صحيح ليتحقق
معنى الابتلاء لان ابتلينا بالعقل ليظهر المطيع من العاصي وذلك لا يكون الا بالعمل على سبيل الاختيار دون الجبر م ولا اختيار لهما
لعدم العقل ش اي لا اختيار للصبي والمجنون لعدم عقلهما ولا صحة لاختيار الصبي العاقل فلا تجب عليهما الزكوة ولهذا لو ادى الصبي العاقل
بنفسه لا يصح عنه لعلمه ان اختياره غير صحيح فان قلت الزكوة عبادة تجري فيها النيابة فلم لا تكون اذا ادى الولي عنها بسبيل النيابة
قلت النيابة تثبت باختيار المنوب عنه او باقامة الشرع النائب مقام المنوب عنه جبرا ولم يوجد اما صدقة الفطر فالقياس ان لا تجب وهو
قول محمد وفي الاستحسان تجب وهو قولهما لانها مؤنة ومعنى العبادة فيها تابعة كذا العشر والامر في الخراج اظهر لانها مؤنة فيها معنى
العقوبة م بخلاف الخراج لانه مؤنة الارض ش هذا جواب عن قول الشافعي رح وصار كالعشر والخراج اراد ان القياس عليه لا يصح
لان الخراج مؤنة الارض لان سبب وجوبه الارض النامية لا الخارج فباعتبار الاصل فهو للارض النامية مؤنة م وكذا الغالب في العشر
معنى المؤنة ومعنى العبادة تابع ش هذا ايضا جواب عن قول الشافعي وصار كالعشر يعني القياس عليه غير صحيح لان الغالب في العشر
معنى المؤنة ولهذا لا يشترط النصاب والحول ولا يسقط بالدين فجعل له ومعنى العبادة تابع لان العشر يثبت الى الارض لانها اصل ومعنى العبادة

فانه يقول هي غرامة مالية فتعتبر بسائر
المؤن كنفقة الزوجات وصار كالعشر
والخراج ولنا انها عبادة فلا تتادى
الا بالاختيار تحقيقا لمعنى الابتلاء ولا اختيار
لهما لعدم العقل بخلاف الخراج لانه مؤنة
الارض وكذلك الغالب في العشر معنى المؤنة
ومعنى العبادة تابع

باعتبار المصرف وکون الواجب جزأ من النماء م ولو افاق فی بعض السنة فهو بمنزلة افاقته فی بعض الشهر فی الصوم ش ای لو افاق
المجنون فی بعض الشهر یعنی هذا اذا کان مفیقا فی جزء من السنة بعد ملک النصاب فی اولها او فی اخرها قل ذلک او کثر تلزمه الزکوٰة کما
لو افاق فی جزء من شهر رمضان فی یوم او لیلة یلزمه صوم الشهر کله والمجنون علی نوعین اصلی وهو ان یدرک وهو مجنون فحکمه حکم
الصبی فیعتبر ابتداء الحول من حین الافاقة لان التکلیف لم یسبق هذه الحالة فصارت الافاقة کالبلوغ وعارض وهو ان یدرک مفیقا
ثم یجن فحکمه حکم انه اذا افاق فی شیء من السنة وان قلت تجب الزکوٰة لتلک السنة کذا ذکره محمد فی نوادر الزکوٰة لان المعتبر اول الحول
لکونه وقت الانعقاد واخره لانه وقت الوجوب فکان مکلفا فیهما ولا یضره زوال العقل فیما بین ذلک م وعن ابی یوسف رضی الله تعالی عنه
انه یعتبر اکثر الحول ولا فرق بین الاصلی والعارضی ش هذا رواه هشام عن ابی یوسف انه تعتبر الافاقة فی اکثر الحول وان کان مفیقا فی
اکثر الحول تجب الا فلا لان الاکثر یقوم مقام الجمیع فاذا کان مفیقا فی الاکثر فقد غلب الصحة الجنون فصار الجنون ساعة فوجبت الزکوٰة
فاذا کان مجنونا فی الاکثر صار کانه جن فی جمیع الحول قال الکرخی والذی یجن ویفیق بمنزلة الصحیح لان هذا الجنون لا یستحق به الحجر فهو کالنوم
والمغمی علیه فهو کالصحیح فی الاسر عند فی عن النسائی اذ جن وقت صلوٰة او یوما فی رمضان لا تلزمه صلوٰة ذلک الوقت ولا صوم ذلک الیوم قوله لا فرق بین الاصلی
ای بین الجنون الاصلی والجنون العارضی یعنی فی ظاهر الروایة یعنی تجب الزکوٰة اذا افاق فی بعض السنة ولا یعتبر اول الحول من حین الافاقة
لان الحول مدة العبادة فاذا افاق فی جزء منه تعلق به الوجوب کما فی رمضان واما علی غیر ظاهر الروایة فبین الاصلی والعارضی فرق وقد
ذکرناه م وعن ابی حنیفة رحمه الله انه اذا بلغ مجنونا یعتبر الحول من حین الافاقة بمنزلة الصبی اذا بلغ ش هذا یوهم انه روایة عن ابی حنیفة رضی الله عنه ولیس
کذلک بل هو مذهب ابی حنیفة فانه قال اذا بلغ الصبی مجنونا یعتبر الحول من حین افاقته عن الجنون بمنزلة الصبی اذا بلغ حیث تعتبر التکلیف
علیه من حین البلوغ م ولیس علی المکاتب زکوٰة لانه لیس بمالک من کل وجه ش لانه مالک یدا لا رقبة لان رقبته للمولی م لوجود المنافی وهو الرق
ش المنافی کونه مالکا من کل وجه وهو الرق لانه عبد ما بقی علیه درهم بالحدیث علی ما یاتی فی بابه م ولهذا ش ای لکونه غیر مالک من کل
وجه م لم یکن من اهل ان یعتق عبده ش لان ملکه ناقص وهو یمنع وجوب الزکوٰة وقال ابن المنذر اجمع کل من یحفظ عنه من اهل العلم علی
ان لا زکوٰة فی مال المکاتب حتی یعتق وهو قول جابر بن عبد الله وابن عمر وعطاء ومسروق والثوری ومالک والشافعی وابن حنبل وقال
ابو ثور وابو عبید وابن حزم مع الظاهریة تجب الزکوٰة فی مال المکاتب انتهی واما العبد المأذون فان کان علیه دین یحیط بکسبه فلا زکوٰة فیه
علی احد عند ابی حنیفة رضی الله عنه لان المولی یملک کسبه عندهما انکان یملک فهو مشغول بالدین والمال المشغول بالدین لا یکون نصابا للزکوٰة
وان لم یکن علیه دین فکسبه لمولاه وعلی المولی فیه الزکوٰة اذا تم الحول کذا فی المبسوط م ومن کان علیه دین یحیط بماله فلا زکوٰة علیه ش
هو قول عثمان بن عفان وابن عباس وابن عمر وطاؤس وعطاء والحسن وسلیمان بن یسار والزهری وابن سیرین والثوری واللیث بن سعد واحمد بن
حنبل وقال مالک یمنع وجوب الزکوٰة فی الذهب والفضة لا فی الماشیة م وقال الشافعی تجب ش ای الزکوٰة وللشافعیة ثلثة اقوال اصحها

ولو افاق فی بعض السنة فهو بمنزلة افاقته
فی بعض الشهر فی الصوم وعن ابی یوسف
انه یعتبر اکثر الحول ولا فرق بین الاصلی والعارضی
وعن ابی حنیفة رح انه اذا بلغ مجنونا یعتبر
الحول من وقت الافاقة بمنزلة الصبی اذا بلغ
ولیس علی المکاتب زکوٰة لانه لیس بمالک من
کل وجه لوجود المنافی وهو الرق ولهذا
لم یکن من اهل ان یعتق عبده ومن
کان علیه دین یحیط بماله فلا زکوٰة علیه
وقال الشافعی رح یجب

عنده عدم المنع وهو نصه في معظم كتبه الجديدة والثالث يمنع في الاموال الباطنة كالذهب والفضة والعروض ولا يمنعها في الاموال
الظاهرة وهي المواشي والزروع والثمار والمعادن وسواء كان الدين حالا او موجلا ويستوي دين الآدميين ودين الله في ذلك م لتحقق
السبب ش اي سبب وجوب الزكوة م وهو ملك نصاب كامل نام ش لان المديون مالك لماله فان دين الحر الصحيح تجب في
ذمته ولا تعلق له بماله ولهذا يملك التصرف فيه كيف شاء ثم الدين مع الزكوة حقان اختلفا محلا ومستحقا وسببا فوجوب احدهما لا يمنع
وجوب الاخر كالدين مع العشر م ولنا انه ش اي ان المال م مشغول بحاجته الاصلية ش لان صاحبه يحتاج اليه لاجل قضاء
الدين فكفنا دفع لا يكون الا من المال العين في الحاجة وان كانت صفة محض غير انها تستدعي محتاجا اليه وهو المال فاستقام وصف
المال به اي بالمنافع مال المديون مستحق بحاجته وهي حاجة المطالبة والملازمة والحبس في الدنيا والعذاب في الاخرة وقد تعين
هذا المال لقضاء هذه الحاجة فاشبه ثياب البذلة والمهنة وعبيد الخدمة ودور السكنى م فاعتبر معدوما ش يعني اذا كان الامر
كذلك فاعتبر هذا المال في حكم العدم فلا تجب فيه الزكوة م كالماء المستحق بالعطش ش اي لاجل نفسه ولاجل دابته فانه يعد
معدوما حتى يجوز التيمم مع وجوده م وثياب البذلة والمهنة ش اي وكثياب البذلة بكسر الباء الموحدة قال الجوهري البذلة
ما يمتهن من الثياب اي يستخدم وابتذال الثوب امتهانه وقال ابن الاثير التبذل ترك التزين على جهة التواضع والمهنة
بكسر الميم وفتحها الخدمة وقال تاج الشريعة وكانهما اي البذلة والمهنة لفظان مترادفان ورايت في بعض الحواشي ان ثياب
البذلة ما يلبس في ايام الجمع والاعياد وثياب المهنة ما يلبسها في كل يوم ولم اعتمد عليه م وان كان ماله اكثر من دينه زكى
الفاضل ش اي عن الدين م اذا بلغ نصابا بالفراغه عن الحاجة ش اي عن الحاجة المذكورة لان [illegible] تحقق
فيه قام وتحقق فيه معنى الغنى والزكوة انما تجب على الغني م والمراد ش اي المراد من قولنا من كان عليه دين يحيط بماله
فلا زكوة عليه م دين له مطالب ش احترز به عن دين [illegible] وقوله له مطالب [illegible] في المبسوط [illegible]
وقعت صفة لقوله دين [illegible] مطالب بكسر اللام م من جهة العباد ش [illegible] مثل ثمن المبيع والاجرة والقرض و[illegible]
الاستهلاك ونفقة الزوجة بعد القضاء [illegible] ونفقة المحارم [illegible] بالقضاء [illegible] ان نفقتهم لا تصير دينا بالقضاء
حتى تسقط بمضي المدة للاستغناء عنها وقدرها بالشهر وفي جوامع الفقه الشهر طويل وفي الحاوي نفقة الصغير لا تسقط
بالتاخير بعد القضاء بخلاف الكبير وفي المحيط مهر المراة يمنع معجلا ومؤجلا وقيل المؤجل لا يمنع وقيل ان كان الزوج على عدم قضائه
يمنع والا فلا اذ لا يعد دينا في زعمه ودين العشر والخراج يمنع وغير العشر لا يمنع ودين الزكوة مانع حال قيام النصاب كذا
بعد الاستهلاك خلافا لزفر فيهما ولابي يوسف في الاستهلاك قال المرغيناني هذا الخلاف في الاموال الباطنة واما الاموال الظاهرة
فعينها ودينها مانعان وفي التجريد دين الزكوة وعينها سواء في الاموال الباطنة لا يمنع وجوب الزكوة بخلاف زكوة الاموال الظاهرة

لتحقق السبب وهو ملك نصاب نام
ولنا انه مشغول بحاجته الاصلية
فاعتبر معدوما كالماء المستحق بالعطش
وثياب البذلة والمهنة وان كان ماله
اكثر من دينه زكى الفاضل اذا بلغ
نصابا بالفراغه عن الحاجة والمراد به
دين له مطالب من جهة العباد

حكاه عن زفر ويمنع العشر ايضا في رواية عبد الله بن المبارك في رواية ابي حنيفة رح وفي ظاهر الرواية لا يمنعه وضمان الدرك قبل الاستحقاق وفي
وضمان الغصب الاول لرجوعه على الثاني م حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ش لانه لا مطالب له من جهة العباد وكذا صدقة الفطر ووجوب
الحج وهدي المتعة والاضحية وفي الجامع دين النذر لا يمنع ومتى استحق من جهة الزكوة بطل النذر فيه بيانه له مائتا درهم نذر ان يتصدق بمائة منها وحال
الحول سقط النذر بقدر درهمين ونصف لان في كل مائة استحق حكم الزكوة درهمان ونصف فيتصدق للنذر بسبعة وتسعين ونصف ولو تصدق
بمائة منها للنذر يقع درهمان ونصف عن الزكوة لانها تعين بتعيين الله فلا يبطل بتعيينه ولو نذر بمائة مطلقة لزمته لان محل المنذور به الذمة
فلو تصدق بمائة منها للنذر يقع درهمان ونصف للزكوة ويتصدق بمثلهما عن النذر لانه نقص به النصاب م ودين الزكوة مانع
حال بقاء النصاب ش قال تاج الشريعة لكن الزكوة تمنع الوجوب عند ابي حنيفة رض ومحمد في الاموال الظاهرة والباطنة سواء كان في العين
او في الذمة باستهلاك النصاب وعند زفر لا تمنع وعند ابي يوسف رحمه الله ان كان في العين يمنع وان كان في الذمة لا يمنع وصورته رجل
له الف دينار اقواه بعد حولان الحول حتى وجبت خمسة وعشرون دينارا زكوة ثم حصل له اربعون دينارا وحال عليه الحول فعند ابي يوسف رح
زكوة الالف المستهلك لا تمنع الوجوب في هذه الاربعين عنده بناء على زفر يقول ان هذه عبادة محضة فظهر اثر الوجوب في احكام الآخرة فصار
كالمنذور والكفارات وابو يوسف رح يقول دين زكوة النصاب المستهلك لا يطالب به فلا يمنع بخلاف دين النصاب القائم لجواز ان يمر على العاشر
فيطالبه بحق م وكذا بعد الاستهلاك ش اي وكذا يمنع بعد استهلاك النصاب وذلك مثل ان يجب عليه الزكوة في النصاب ثم استهلكه ثم
ملك نصابا آخر لا تجب الزكوة في ذلك النصاب م خلافا لزفر فيهما ش اي في دين الزكوة والاستهلاك اراد ان دين الزكوة ودين الاستهلاك
لا يمنع وجوب الزكوة عند زفر رح م ولابي يوسف في الثاني ش اي في المال الذي وجب فيه دين الاستهلاك اراد ان ابا يوسف رح يخالف في
دين الاستهلاك دون دين الزكوة حيث يقول ان دين الزكوة يمنع الزكوة ودين الاستهلاك لا يمنع وقد مر عن قريب م على
ما روي عنه ش اي عن ابي يوسف رح ولما لم يكن هذا جواب ظاهر الرواية لابي يوسف رح قال على ما روي عنه وكلمة على ههنا تصلح ان تكون
للتعليل نحو ولتكبروا الله على ما هداكم اي لهدايته اياكم والمعنى ههنا لما روي عنه م لان له ش اي للنصاب القائم م مطالبا ش
من جهة العباد م وهو الامام ش اي الذي له اخذ الزكوة م في السوائم ش لانه يجوز ان يمر به فيطالبه حينئذ لان له ولاية المطالبة م
ونائبه ش اي نائب الامام له المطالبة م في اموال التجارة ش ولكن لما اقيمت الملاك مقام النواب عن الامام في مطالبة الزكوة عمن
وجبت عليه قاموا مقام الامام اشار اليه بقوله م فان الملاك نوابه ش اي نواب الامام واصل ذلك ان ظاهر قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة
تثبت للامام حق الاخذ من كل مال لم يفرق الحكم بين النوعين فلذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتان من بعده كانوا
يأخذونها الى ان فرض عثمان رض في خلافته اداء الزكوة عن الاموال الباطنة الى ارباب الاموال المصلحة وانما المعد فرانا في ذلك وسن
المعد عليه كل طامع فكره تفتيش السعاة على التجار ستور اموالهم ففرض الاداء اليهم م وليس في دور السكنى وثياب البدن واثاث المنازل

حتى لا يمنع دين النذر والكفارة
ودين الزكوة مانع حال بقاء النصاب.
لانه ينتقص به النصاب. كذا بعد
الاستهلاك [illegible] فيهما
ولابي يوسف في الثاني على ما روي عنه
لان له مطالبا وهو الامام في السوائم
ونائبه في اموال التجارة فان الملاك
نوابه وليس في دور السكنى وثياب البدن
واثاث المنازل

ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكوة لانها مشغولة بالحاجة الاصلية ش الحاجة الاصلية ما يدفع الهلاك عن الانسان تحقيقا او تقديرا كالنفقة والثياب التي يحتاج اليها لدفع الحر والبرد وكذا طعام اهله وما يتجمل به من الاواني اذا لم تكن من الذهب والفضة وكذا الجواهر واللؤلؤ والياقوت والبلخش والزمرد ونحوها اذا لم تكن للتجارة وكذا لو اشترى فلوسا للنفقة ذكره في المبسوط م وليست بنامية ايضا ش اي وليست هذه الاشياء المذكورة بنامية ايضا والنماء على نوعين خلقي كالذهب والفضة وفعلي باعداده للتجارة وكلاهما معدوم في الاشياء المذكورة وبقولنا قال الشافعي واحمد وابو ثور رحمهم م وعلى هذا كتب العلم لاهلها ش اي وعلى ما ذكرنا من عدم وجوب الزكوة حكم كتب العلم لاهلها قال الاترازي رح انما قيد بقوله لاهلها لانها اذا كانت للبيع تكون فيها الزكوة لوجود النماء بالتجارة وقال الكاكي قوله لاهلها قيد غير مفيد لما انه لو لم يكن من اهلها وليست هي للتجارة لا تجب فيها الزكوة ايضا وان كثرت لعدم النماء وانما يفيد ذكر الاهل في حق مصرف الزكوة فانه اذا كانت له كتب تبلغ النصاب وهو محتاج اليها للتدريس وغيره يجوز له اخذ الزكوة اما اذا بلغت النصاب ولم يكن محتاجا اليها لا يجوز صرف الزكوة اليه كذا في النهاية م وآلات المحترفين لما قلنا ش اشارة الى ما قلنا من قوله لانها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية وآلات المحترفين مثل قدور الطباخين والصباغين وهاون العطارين وآلات النجارين وظروف الامتعة وفي الذخيرة لو اشترى جوالق بعشرة آلاف درهم ليؤجرها فلا زكوة فيها ولو ان نخاسا اشترى دواب ليبيعها واشترى لها جلالا ومقاود وبراقع ونحوها فلا زكوة الا ان يكون من نيته ان يبيعها وان كان من نيته ان يبيعها آخرا فلا عبرة لهذه النية والآخر اذا اشتروا اعيانا لا يبقى لها اثر في المعمول كالصابون والقلي والاشنان والعفص لا تجب فيها الزكوة لان ما يأخذه الاجير هو بازاء عمله لا بازاء الملك لا الاعيان وكذا الخباز اذا اشترى حطبا وملحا للخبز فلا زكوة فيها ولا زكوة في الشحوم والادهان التي يدبغ بها وفي المحيط يدهن بها وان كان يبقى اثرها في المعمول كالعصفر والزعفران والصبغ ففيه الزكوة وكذا لو اشترى الخباز سمسما يجعله على وجه الخبز ففيه الزكوة قال ابو نصر رح الاصل في هذا ان ما سوى الاثمان من الاموال لا تجب فيه الزكوة حتى ينضم الى الملك طلب النماء بالتجارة او بالسوم م ومن له على آخر دين فجحده سنين ثم قامت به بينة لم يزكه لما مضى ش اي لما مضى من السنين ومعنى قوله ثم قامت به اي الدين بينة ما كانت له بينة اولا ثم صارت م يعني اقر به المديون م عند الناس ش او كان شهوده غائبين فحضروا بعد سنين او تذكروا بعد ما نسوا وانما قيد بقوله ثم قامت به بينة لانه اذا كانت له بينة تجب عليه الزكوة وفي مبسوط شيخ الاسلام رح لو كانت له بينة عادلة تجب الزكوة فيما مضى لانه لا يعد نادبا لما ان حجة البينة فوق حجة الاقرار وهذه رواية هشام عن محمد رح وفي رواية اخرى عنه قال لا يلزمه الزكوة لما مضى وان كان يعلم ان له بينة اذ ليس كل شاهد يعدل ولا كل قاض يعدل م وهي ش اي هذه المسألة م مسألة مال الضمار ش المال الضمار المال الغائب الذي لا يرجى فاذا رجي فليس بضمار عند ابي عبيد واصله من الاضمار وهو التغيب والاخفاء ومنه ا

ودواب الركوب
وعبيد الخدمة
وسلاح الاستعمال
زكوة لانها مشغولة
بالحاجة الاصلية
وليست بنامية
ايضا وعلى هذا
كتب العلم لاهلها
وآلات المحترفين
لما قلنا ومن له
على آخر دين فجحده
سنين ثم قامت
بينة لم يزكه لما
مضى معناه صارت له
بينة بان اقر
عند الناس
وهي مسئلة المال
الضمار

في قلبه شيئا واشتقاقه من الضمير وقال ابن الأثير الضمار على وزن فعال بمعنى فاعل أو مفعول وفي الفوائد الظهيرية قيل الضمار ما
تكون عينه قائما ولكن لا يكون منتفعا به مشتق من قولهم بعير ضامر وهو الذي يكون فيه أصل الحياة ولكن لا ينتفع به لشدة
هزاله م وفيه ش أي وفي الضمار م خلاف زفر والشافعي رح ش فعند زفر والشافعي في الجديد وأحمد في رواية يجب عليه
إخراج ما مضى عن السنين وقال مالك رضي الله عنه تجب عليه زكوة حول واحد لأن في الزيادة ضررا
عليه م ومن جملته ش أي ومن جملة الضمار م المال المفقود ش لأنه كالهالك لعدم قدرته عليه
م والآبق ش أي والعبد الآبق أي الهارب لأنه ضمار كالتاوي ولهذا لا يجب صدقة الفطر عنه فإن قلت
لو أعتق الآبق عن كفارة يجوز ولو كان كالتاوي لما جاز كالأعمى والزمن قلت يجوز إعتاق المكاتب مع توى
الملك يد المال لأن التحرير محل الرق دون اليد والرق لا ينتقص بالإباق ولا بالكتابة م والمغصوب إذا لم يكن عليه بينة ش
فإذا كانت عليه بينة تجب وفي المحيط عن محمد أنه لا زكوة في المغصوب المجحود وإن كانت له بينة إذ ليس كل شاهد يقبل
وقد يفسق العدل وفي عدة المفتي وإن أقر به الغاصب في المرغينانى في الإبل السائمة واستبعده الرافعي وجوب الزكوة على الغاصب
لعدم ملكه قال والجاري على القياس أن تجب على المالك ثم يغرم للغاصب م والمال الساقط في البحر ش لأنه في حكم العدم
م والمدفون في المفازة إذا نسي مكانه ش قيد بالمفازة احترازا عن المدفون في أرضه أو كرمه أو غيطه أو بيته وقال الأسروشني
والمدفون في البيت نصاب عند الكل وإن كان في أرضه أو كرمه اختلف المشائخ فيه وكذا في الدار الكبيرة ذكره في البدائع
وفي خزانة الأكمل لو دفنه في غير حرزه فهو ضمار بخلاف المدفون في الحرز وقال السروجي وهذا ينتقض بالدار الكبيرة لإمكان الوصول
إليه م والذي أخذه السلطان مصادرة ش هذا عطف على قوله المال المفقود قال في ديوان الأدب صادره على ماله أي فاقره
وانتصاب مصادرة على التمييز أي من حيث المصادرة م ووجوب صدقة الفطر ش هذا مبتدأ م بسبب الآبق ش أي بسبب العبد
الآبق م والضال ش أي بسبب الضال أي التائه ويشمل الضال من العبيد ومن الحيوان الذي تجب فيه الزكوة م
والمغصوب ش أي بسبب المغصوب م على هذا الخلاف ش خبر المبتدأ أي على الخلاف المذكور يعني لا تجب عندنا خلافا لزفر
رحمه الله والشافعي م لهما ش أي لزفر والشافعي م أن السبب قد تحقق ش أي سبب الوجوب هو ملك النصاب النامي قد
تحقق م وفوات اليد ش أي فوات يد المالك م غير مخل بالوجوب ش أي بوجوب الزكوة م كمال ابن السبيل ش لقيام
ملكه وفوات يده لا يخرجه عن ملكه م ولنا قول علي رضي الله عنه لا زكوة في المال الضمار ش قال السروجي روي هذا موقوفا ومرفوعا إلى
النبي صلى الله عليه وسلم بنقل الأصحاب كصاحب المبسوط والمحيط والبدائع وغيرهم وقال الزيلعي هذا غريب قلت أراد
أنه لم يثبت مطلقا ثم قال وروى أبو عبيد في كتاب الأموال في باب الصدقة حدثنا يزيد بن هارون أخبرنا هشام

وفيه خلاف زفر رح والشافعي رح ومن جملته المال المفقود والآبق والضال والمغصوب إذا لم يكن عليه بينة والمال الساقط في البحر والمدفون في المفازة إذا نسي مكانه والذي أخذه السلطان مصادرة ووجوب صدقة الفطر بسبب الآبق والضال والمغصوب على هذا الخلاف لهما أن السبب قد تحقق وفوات اليد غير مخل بالوجوب كمال ابن السبيل ولنا قول علي لا زكوة في مال الضمار

بن حسان عن الحسن البصري رح قال اذا حضر الوقت الذي يؤدي الرجل فيه زكوته ادى عن كل مال وعن كل دين الا ما كان منه ضمارا لا يرجوه
م ولان السبب هو المال النامي ولا نماء الا بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه ش اي على التصرف فلا زكوة وذلك لان النماء
شرط لوجوب الزكوة وقد يكون النماء تحقيقا كما في عروض التجارة او تقديرا كما في النقدين والمال الذي لا يرجى عوده لا يتصور
تحقق الاستنماء فيه فلا يقدر الاستنماء ايضا كذلك م وابن السبيل يقدر بنائبه ش هذا جواب عن قول زفر والشافعي حيث قاسا
المال الضمار على ابن السبيل وتوجيه الجواب ان ابن السبيل مقدور على الانتفاع به بنائبه بدليل تمكنه من بيعه وجواز بيعه دليل القدرة
على التسليم م والمدفون في البيت نصاب ش يعني ينعقد نصابا وقيد البيت اتفاقي لان المدفون في الحرز اذا نسي مكانه
ثم علم بعد الحول تجب فيه الزكوة سواء كان مدفونا في البيت او في الدار ونحوها م لتيسر الوصول اليه ش لثبوت القدرة
عليه بواسطة حفر جميع البيت م وفي المدفون في الارض او الكرم اختلاف المشائخ رح ش اي مشائخ بخارى واراد بالارض المملوكة
لان حكم المدفون في المفازة قد علم قبل هذا وقال تاج الشريعة رح وجه من قال ان حفر جميع الارض ممكن فلا يتعذر الوصول
اليه فيصير بمنزلة البيت والدار ووجه من قال بعدم الوجوب ان حفر جميعها ان لم يتعذر يتعسر ويحرج والاصح انه لا يجب حتى لو كان
دارا عظيمة والمدفون فيها ضمار فلا ينعقد نصابا م ولو كان الدين على مقر ملئ ش اي غني مقتدر كذا في المغرب وقال
ابن الاثير الملي بالهمزة الثقة الغني وقد ملؤ فهو ملي بين الملاء والملاء بالمد وقد اولع الناس فيه بترك الهمزة وتشديد الياء قلت هو
باب فعل يفعل بالضم فيهما م او معسر ش اي او كان على معسر من عسر اذا افتقر م تجب الزكوة لامكان الوصول ابتداء ش
اي لامكان الوصول الى الدين ابتداء بلا واسطة لوجود الغنى م او بواسطة التحصيل ش يعني في المعسر بواسطة الكسب لانه
يمكن ان يثبت مالا في الحال او بهبة آخر وقال الحسن بن زياد رح ان كان الدين على معسر مبعوث فمضى عليه حول ثم قبضه فلا
زكوة لانه لا يمكن الانتفاع به فهو كالتاوي م وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة ش اي وكذا تجب الزكوة لو كان الدين على جاحد
اي منكر والحال ان عليه بينة لامكان الوصول وروى هشام عن محمد رح ان الدين المجحود اذا كان لصاحبه بينة فلم يقمها حتى مضى
الحول فلا زكوة فيه وقال في تحفة الملوك والصحيح رواية هشام لان البينة قد تقبل وقد لا تقبل فلم يمتنع ذلك من توى
المال م او علم به القاضي ش اي او علم بالدين القاضي فانه تجب الزكوة لان القاضي يقضي بعلمه في الاموال فصاحبه
قصر في الاسترداد فلا يعذر م لما قلنا ش وهو امكان الوصول وروى المعلى عن ابي يوسف رحمه الله ان الغريم اذا كان
يقر في السر ويجحد في العلانية فلا زكوة في الدين لعدم الانتفاع به وروى ابن رستم عن محمد رح فيمن اودع رجلا لا يعرفه
فنسيه سنين ثم تذكره ففيه الزكوة قال العبد وهذا صحيح م ولو كان على مقر مفلس ش اي ولو كان الدين على رجل
معترف بالدين مفلس بضم الميم وفتح الفاء وفتح اللام المشددة قال الاترازي رح هكذا الرواية وهو الذي فلسه الحاكم

وكان السبب
هو المال النامي
ولا نماء الا بالقدرة
على التصرف ولا قدرة عليه
وابن السبيل يقدر
بنائبه والمدفون
في البيت نصاب
لتيسير الوصول اليه
وفي المدفون في الارض
او الكرم اختلاف المشائخ
ولو كان الدين
على مقر ملئ او معسر
تجب الزكوة لامكان
الوصول اليه
ابتداء او بواسطة
التحصيل وكذا
لو كان على جاحد وعليه
بينة او علم به القاضي
لما قلنا ولو كان
على مقر مفلس

ای ناواہ بافلاسہ قال الکاکی رح وفی بعض النسخ مفلس من الافلاس یعنی بسکون الفاء وکسر اللام حنیفۃ قال والمعنی والحکم مختلفان باختلاف اللفظ اما المعنی فیقال افلس الرجل صار مفلسا ای صارت دراہمہ فلوسا کما یقال اخبث الرجل اذا صارت اصحابہ خبثا واما فلسہ القاضی فادی علیہ انہ افلس واما الحکم فقال بعض المشائخ الخلاف فی التفلیس لا فی الافلاس فان فی الافلاس الدین علیہ نصاب بالاتفاق فیزکیہا اذا قبض واما بعد التفلیس فنصاب عند محمد رح کما ہو اصلہ وتعلیل الکتاب بقولہ لان تفلیس القاضی یدل علی ان اللفظ بالتشدید م فہو نصاب عند ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالی عنہ ش یعنی تجب الزکوۃ فیہ قبل القبض م لان تفلیس القاضی لایصح عندہ ش ای عند ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالی عنہ لان المال غاد ورائح فذمتہ بعد التفلیس صحیحۃ کما ہی قبلہ م وعند محمد رح لاتجب ش ای الزکوۃ م لتحقق الافلاس عندہ بالتفلیس ش ای عند تفلیس القاضی لانہ یغنی بمنزلۃ المال التاوی والمجحود بمنزلۃ ما ضاع من مسلمۃ بحیث لایقدر علیہ کذا ذکرہ الحصاصی رح وغیرہ م وابو یوسف رحمہ اللہ مع محمد رحمہ اللہ فی تحقق الافلاس ش حتی تسقط المطالبۃ الی وقت الیسار م ومع ابی حنیفۃ رض فی حکم الزکوۃ ش یعنی تجب الزکوۃ لما مضی عند ابی حنیفۃ رح وابی یوسف م رعایۃ لجانب الفقراء ش ای لاجل رعایۃ جانبہم وذکر ابو الیسر رح قول ابی یوسف مع قول محمد رح فی عدم الوجوب مطلقا من غیر اختلاف الروایۃ بناء علی اختلافہم فی تحقق الافلاس وفی جامع الکردری وہذا فی المفلس الذی فلسہ القاضی لان عند ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ لایتحقق الافلاس خلافا لہما وابو یوسف رح ترک اصلہ احتیاطا لامر الزکوۃ ورعایۃ لجانب الفقراء قال الکاکی رح وعلی ہذا الخلاف وجوب صدقۃ الفطر بسبب العبد الآبق والضال والمفقود والمغصوب اذا لم یکن للمالک بینۃ وحلف وذکر التمرتاشی رح ولم یذکر وجوب التضحیۃ علی قول ابی حنیفۃ رض وینبغی ان لایجب لان نفس الملک لایدفع امکان الوصول لایکفی لوجوب الاضحیۃ کما فی ابن السبیل بخلاف الزکوۃ فان الملک مع امکان الوصول یکفی لوجوبہا م ومن اشتری جاریۃ للتجارۃ ونواہا للخدمۃ بطلت عنہا الزکوۃ بالاجماع لاتصال النیۃ بالعمل وہو ترک التجارۃ ش لان النیۃ اذا کانت مقرونۃ بالعمل کانت واجبۃ الاعتبار لان النیۃ لتمییز ما اختلف من انواع الفعل فلا تتصور مع عدم الفعل والتجارۃ عمل مخصوص والاستخدام ترک ذلک العمل ولما نواہا للخدمۃ وترک التجارۃ فیہا اتصل المنوی بالعمل الذی ہو اسال الاستخدام فیعتبر فتبطل الزکوۃ وعن مالک رحمہ اللہ لاتصیر للخدمۃ بمجرد النیۃ م وان نواہا للتجارۃ بعد ذلک ش ای بعد ان نواہا للخدمۃ م لم تکن للتجارۃ حتی یبیعہا فیکون فی ثمنہا زکوۃ لان النیۃ ش ای لان النیۃ للتجارۃ م لم تتصل بالعمل اذ ہو لم یتجر فلم تعتبر ش ای نیۃ التجارۃ لان التجارۃ تصرف فلا یحصل الا بالفعل بخلاف الخدمۃ فانہا ترک التصرف فیحصل بمجرد النیۃ م ولہذا ش ای ولاجل اعتبار النیۃ عند اتصالہا بالعمل وعدم اعتبارہا بانفصالہا عن العمل م یصیر المسافر مقیما بمجرد النیۃ ش لان الاقامۃ

فہو نصاب عند ابی حنیفۃ رح
لان تفلیس القاضی لایصح عند
وعند محمد رح لایجب لتحقق الافلاس
عندہ بالتفلیس وابو یوسف رح
مع محمد رح فی تحقق الافلاس
ومع ابی حنیفۃ رح فی حکم الزکوۃ
رعایۃ لجانب الفقراء ومن اشتری
جاریۃ للتجارۃ ونواہا للخدمۃ
بطلت عنہا الزکوۃ لاتصال النیۃ
بالعمل وہو ترک التجارۃ وان
نواہا للتجارۃ بعد ذلک لم تکن
للتجارۃ حتی یبیعہا فیکون فی ثمنہا
زکوۃ لان النیۃ لم تتصل بالعمل
اذ ہو لم یتجر فلم تعتبر ولہذا یصیر
المسافر مقیما بمجرد النیۃ

ترك السفر فيوجد ذلك بمجرد النية والصائم لا يكون مفطرا بمجرد النية للافطار ويصير صائما بمجرد النية في وقتها والمسلم يصير كافرا بنية الكفر اذا اعتقده والكافر لا يصير مسلما بمجرد النية ما لم يسلم بلسانه والمعلوفة لا تصير سائمة بمجرد نية الاسامة بخلاف ما لو كانت سائمة فنوى ان تكون علوفة وفي المبسوط لو نوى ان تكون سائمة علوفة او عوامل فمضى عليها الحول تجب فيها الزكوة لان نيته لم تتصل بالعمل كنية التجارة والسفر وهي نية بالسفر ولا كذلك نية الخدمة م وان اشترى شيئا ونواه للتجارة كان للتجارة لاتصال النية بالعمل ش وهو الشراء بنية التجارة قال السغناقي ذكره مطلقا ولم يقيده بشيء وهو ليس بمجرى على اطلاقه بل هو في الشيء الذي تصح فيه التجارة واما اذا اشترى شيئا لم تصح فيه نية التجارة لا يصح التجارة بان اشترى ارضا عشرية او خراجية بنية التجارة فانه لا يجب فيها زكوة التجارة لان نية التجارة لا تعمل فيها لانها لو صحت يلزم فيها اجتماع الحقين بسبب واحد وهو الارض وهذا لا يجوز فاذا لم يصح بقيت الارض على ما كانت وكذا لو اشترى بذرا للتجارة وزرعه في ارض عشرية استاجرها كان فيه العشر لا غير كذا في مبسوط شيخ الاسلام وفتاوى قاضيخان رحمهما الله انتهى وقال الاترازي او نوى التجارة بعد العقد لم يصر للتجارة وقال الاترازي من الشافعية تصير للتجارة وهو مذهب اسحاق بن راهويه وفي الذخيرة للمالكية لو اشترى عرضا فنوى به القنية سقطت الزكوة عنه وقال اشهب لا تسقط وفي الذخيرة القنية اذا اشترى للتجارة اقوى من النية وفي اجابه لو اشترى بنية القنية ثم نوى به التجارة لا يصير للتجارة بل يستقبل به لا بعد البيع كقول ابي حنيفة والشافعي رضي الله عنهما م بخلاف ما لو ورث ونوى التجارة لانه لا عمل منه ش اي لا يكون للتجارة بالاجماع لان النية تجردت عن العمل وهو معنى قوله لا عمل لان الميراث يدخل في ملكه بغير عمله وصنعه حتى ان الجنين يرث وان لم يكن له فعل وكذا اذا ورث الرجل قريبه ونوى عن كفارة يمينه لا يجوز اجماعا م ولو ملكه ش اي ولو ملك الشيء م بالهبة ش بان وهب له شخص م او بالوصية ش اي ملكه بالوصية بان اوصى له شخص م او بالنكاح ش اي ملكه بالنكاح والمراد به المهر الذي كان وهبا فاذا بانت المرأة يملك منه ما فرض لها م او بالخلع ش اي او ملكه بالخلع بان خالع امرأة على شيء م او بالصلح عن القود ش اي ملكه بالصلح عن القصاص م ونواه للتجارة ش اي ونوى ذلك الشيء الذي ملكه في العقود المذكورة للتجارة م كان للتجارة عند ابي يوسف رح لاقترانها بالعمل ش اي لاقتران النية بالعمل لان التجارة عقد اكتساب المال فما لا يدخل في ملكه الا بقبوله فهو كسبه فصح اقتران النية به فكان للتجارة م وعند محمد رح لا يصير للتجارة لانها ش اي لان النية م لم تقارن عمل التجارة ش لان هذه العقود ليست من عقود التجارة الا ترى ان الاذن في التجارة لا يتضمن هذه العقود ولا يملكها المضارب ولا العبد المأذون مع بقاء ملكهما التصرف في عقود التجارات م وقيل الاختلاف ش اي الاختلاف المذكور بين ابي يوسف

ولا يصير المقيم مسافرا بالنية الا بالسفر والعمل شيئا ونواه للتجارة كان للتجارة لاتصال النية بالعمل بخلاف ما اذا ورث ونوى التجارة لانه لا عمل منه ولو ملكه بالهبة او بالوصية او النكاح او الخلع او الصلح عن القود ونواه للتجارة كان للتجارة عند ابي يوسف رح لاقترانها بالعمل وعند محمد رح لا يصير للتجارة لانها لم تقارن عمل التجارة وقيل الاختلاف

ومحمد م علی عکسہ ش ای علی عکس الاختلاف المذکور وهو اختیار الاسبیجابی فی شرح الطحاوی عن القاضی الشہید انہ ذکر فی المختلف ذکر ہذا الاختلاف علی عکس ہذا وهو ان عند ابی حنیفۃ وابی یوسف لا یکون للتجارۃ وعند محمد رحمہ اللہ یکون للتجارۃ والاختلاف المذکور اولا هو الذی ذکرہ الطحاوی حتی ان عند ابی یوسف رحمہ اللہ یکون للتجارۃ وعند محمد رحمہ اللہ لا یکون کالموروثۃ م ولا یجوز اداء الزکوٰۃ الا بنیۃ مقارنۃ للاداء ش اشتراط النیۃ بالاجماع الا الاوزاعی یقول لا یفتقر اخراج الزکوٰۃ الی النیۃ وقال ان الزکوٰۃ فرض مقصود بعینہ کالعتق والوقف والوصیۃ لا تفتقر. قلنا انہا عبادۃ فلا بد من النیۃ کالصلوٰۃ والصوم ثم اذا وجدت النیۃ مقارنۃ للاداء فلا اشکال لانہ هو الاصل لان العبادۃ تمتاز بالنیۃ المقارنۃ الا انہ اکتفی بوجود النیۃ عند العزل اشار الیہ بقولہ م او مقارنۃ لعزل مقدار الواجب ش لان اشتراط النیۃ مع تفریق الدفع فی کل مرۃ فیہ حرج وذلک مدفوع شرعا واکتفی بالنیۃ عند العزل فان قلت یرد علی ہذا ما ذکرہ الطحاوی وحکی ان من امتنع عن ادائہا فاخذہا الامام منہ کرہا فوضعہا فی اہلہا اجزأت عنہ وفی ہذہ الصورۃ لم توجد النیۃ قلت للامام ولایۃ اخذ الصدقات فقام دفعہ مقام دفع المالک کالاب یعطی احد صدقۃ الفطر جائز مع عدم نیۃ الصغیر لوجود نیۃ من لہ ولایۃ الاعطاء وقال تاج الشریعۃ قولہ مقارنۃ للاداء عند ابی یوسف او مقارنۃ للعزل عند محمد وللشافعی فیما اذا عزل مقدار الواجب الیہ ثم دفعہ للفقیر بلا نیۃ وجہان اظہرہما انہ یجزیہ وفی الینابیع لو نوی ان یؤدی الزکوٰۃ فجعل یؤدی الی آخر السنۃ ولم تحضرہ النیۃ لا یجوز لان النیۃ لم تقترن بالعزل وفی المجرد عن محمد رحمہ اللہ لو قال کل ما تصدقت الی آخر السنۃ فقد نویتہ من الزکوٰۃ فجعل یتصدق بدون النیۃ ارجو ان یجزیہ وفی العیون عنہ خلاف ہذا وعند مالک رضی اللہ عنہ یشترط قران النیۃ بالاداء وعند احمد یستحب ویجوز التقدیم بزمان یسیر وفی منیۃ المفتی قال ابو جعفر الہندوانی لا تجوز الزکوٰۃ الا بنیۃ مخالطۃ لاخراجہا وعن محمد بن سلمۃ البلخی اذا تصدق ولم تحضرہ النیۃ ینظر ان کان وقت التصدق بحال لو سئل عما یتصدق یمکنہ الجواب من غیر فکرۃ یجزیہ ویکون ذلک نیۃ منہ م لان الزکوٰۃ عبادۃ ش مستقلۃ بذاتہا م فکان من شرطہا النیۃ ش لان الاعمال بالنیۃ م والاصل فیہا ش ای فی النیۃ م الاقتران ش ای اقترانہا بالاداء م الا ان الدفع ش ای دفع الزکوٰۃ م یتفرق ش لانہ ربما لا یؤدیہا دفعۃ واحدۃ ویدفع شیئا بعد شیء م فاکتفی بوجودہا ش ای بوجود النیۃ م حالۃ العزل ش ای حال عزل المقدار الواجب م تیسیرا ش ای لاجل التیسیر للمزکی لدفع الحرج م کتقدیم النیۃ فی الصوم ش فانہ یجوز للعجز عن اقتران النیۃ باول الصبح م ومن تصدق بجمیع مالہ لا ینوی الزکوٰۃ ش ای حال کونہ لم ینو الزکوٰۃ م سقط فرضہا عنہ ش ای سقط فرض الزکوٰۃ عنہ یعنی لیس علیہ زکوٰۃ بعد ذلک م استحسانا ش لا قیاسا لان القیاس

علی عکسہ
ولا یجوز اداء
الزکوٰۃ الا بنیۃ
مقارنۃ للاداء
او مقارنۃ لعزل
مقدار الواجب
لان الزکوٰۃ عبادۃ
فکان من شرطہا
النیۃ والاصل فیہا
الاقتران الا ان
الدفع یتفرق
فاکتفی بوجودہا
حالۃ العزل
تیسیرا کتقدیم
النیۃ فی الصوم
ومن تصدق
بجمیع مالہ
لا ینوی الزکوٰۃ
سقط فرضہا
عنہ استحسانا

عدم السقوط وهو قول زفر ومالك والشافعي واحمد ورواية عن محمد لان النفل والفرض كلاهما مشروعان فلابد من
نية التعيين وجه الاستحسان وهو قولهم لان الواجب جزء منه ش اي من جميع المال م فكان ش اي الجزء منه
م متعينا فيه فلا حاجة الى التعيين ش لان التعيين انما شرط لمزاحمة سائر الاجزاء فلما ادى الجميع على وجه القربة زالت
المزاحمة فسقط الفرض لوجود اداء الجزء الواجب ضرورة وهذا كالصوم في رمضان لانه يصاب بمطلق الاسم للتعيين
فلا يحتاج الى التعيين م ولو ادى بعض النصاب سقط زكوة المؤدى ش بفتح الدال م عند محمد رح لان الواجب شائع في الكل
ش فلو تصدق بالجميع اجزاه عن زكوته وكذا اذا تصدق بالبعض اجزاه عن قدره وعن ابي حنيفة كقول محمد م
وعند ابي يوسف لا يسقط لان البعض غير متعين لكون الباقي محلا للواجب ش اي الواجب الزكوة لمزاحمة سائر الاجزاء
م بخلاف الاول ش وهو التصدق بالجميع لعدم المزاحمة فيه فروع في الايضاح تصدق بخمسة ونوى بها الزكوة
والتطوع يقع عن الزكوة عند ابي حنيفة رح لان الفرض اقوى وعند محمد رح كفت نية وبه قال مالك والشافعي واحمد رح
وفي الروضة دفع الى فقير بلا نية ثم نواه عن الزكوة ان كان قائما في يد الفقير اجزاه والا فلا ولو اعطى رجلا مالا ليتصدق به
تطوعا فلم يتصدق المامور حتى نوى الامر عن الزكوة ولم يقل شيئا ثم تصدق به المامور وقع عن الزكوة وكذا لو قال
تصدق عن كفارة يمين ثم نواه عن الزكوة ولو دفع زكوته الى رجل امره فدفعها الى المصدق عن نصاب الشاة ثم حول منه
الى الابل فهو على الاول بخلاف اموال التجارة فانها تقع عن الزكوة ولو خلط الوكيل دراهم المزكين ثم تصدق بها
عن زكوتهم فهو ضامن وفي المحيط وهب دينه مائتي درهم من عليه بعد الحول المديون غني لم تسقط الزكوة وضمنها
وفي النوادر لا يضمن ولو كان فقيرا ولم ينو الزكوة اجزاه عن زكوة هذا الدين استحسانا ولو تصدق به اجزاه قياسا
واستحسانا وقيل هما سواء وعن ابي يوسف رحمه الله يضمن زكوته ولو وهب كل الدين من عليه وهو فقير بنية الزكوة
عن عين اودين آخر لا يجزيه قياسا واستحسانا ونية زكوة هذا الدين يجزيه استحسانا لا قياسا وفي السراجية اداء العين عن الدين
يجوز لان العين خير من الدين واداء الدين عن العين لا يجوز وهو ان يكون له على رجل مائتا درهم وحال عليها الحول وله
على آخر خمسة دراهم جعلها من المائتين لا يجوز وفي المغني اداء الدين عن العين في الزكوة لا يجوز لانه اسقاط والواجب فيها
التمليك وبه قال احمد ولو دفع دراهم الى وكيله ليتصدق بها تطوعا ثم نوى عن زكوة ماله فتصدق بها المامور جاز ذكره في
منية المفتي ومثله في شرح المهذب ولو ادى الزكوة عن مال غيره فاجاز المالك وهو قائم في يد الفقير يجوز والا فلا ولو ادى
زكوة غيره من مال نفسه بغير امره فاجازه لا يجوز وبامره يجوز له مائة دين ومائة عين تجب فيهما زكوته ذكر هذه المسائل في
منية المفتي وتعتبر نية الموكل في الزكوة دون الوكيل ولو لم يعلم المسكين انه زكوة يجزيه لان النية للمزكي قاله شيخ الاسلام

لان الواجب جزء منه فكان متعينا فيه فلا حاجة الى التعيين ولو ادى بعض النصاب سقط زكوة المؤدى عند محمد لان الواجب شائع في الكل وعند ابي يوسف لا يسقط لان البعض غير متعين لكون الباقي محلا للواجب بخلاف الاول والله اعلم بالصواب

وفی جمیع العلوم عن اصحابنا ان من اعطی بلا نیۃ الصدقۃ والمتصدق علیہ لا یعلم انہ یعطیہ لم یکن صدقۃ ولم یجزہ من الزکوۃ نوی الزکوۃ بما یدفع لصبیان اقاربہ فی العیدین اولمن یاتی بالبشارۃ اولمن یاتی بالباکورۃ اجزاہ عن الزکوۃ لان شیئا من ذلک لیس بواجب وکذا نوی الزکوۃ بما یدفع الی خلیفتہ ولم یستاجرہ ان کان الخلیفۃ بحال لولم یدفعہ یعلم الصبیان اجزاہ والا فلا وکذا ما یدفع الی الخدم من الرجال والنساء الذین لم یستاجرہم فی الاعیاد وغیرہا بنیۃ الزکوۃ کذا فی المجتبی

م باب صدقۃ السوائم ش ای ہذا باب فی بیان حکم صدقۃ السوائم واراد بالصدقۃ الزکوۃ کما فی قولہ تعالی انما الصدقۃ للفقراء والسوائم جمع سائمۃ وہی المال الراعی کذا قال صاحب الدیوان من قولہم سامت الماشیۃ سوما ای رعت واسامہا صاحبہا اسامۃ وعن الاصمعی کل ابل ترعی ولا تعلف فی الاہل فہی سائمۃ کذا فی المغرب وفی التحفۃ السائمۃ ہی التی تسام فی البری لقصد الدر والنسل لا لقصد الحمل والرکوب والبیع وفی التی تسام لقصد البیع زکوۃ تجارۃ ثم الشرط ان تسام فی غالب السنۃ لا فی جمیع السنۃ وانما اعتبر السوم لیتحقق النماء والنماء یحصل بالزیادۃ فیہا سمنا وبالتوالد وانما یعد زیادۃ اذا خفت المؤنۃ فاذا تکاثرت علیہ المؤنۃ بالعلف لا یحصل معنی واذا اعتبر السوم اعتبر الاعم والاغلب لان الحکم للغالب فان قلت ما وجہ البداءۃ بصدقۃ الماشیۃ ثم البداءۃ بذکر الابل قلت لان قاعدۃ ہذا الامر کانت فی العرب وہم ارباب المواشی والبداءۃ بذکر الابل لان کتاب رسول اللہ صلعم الذی

باب صدقۃ السوائم

فصل فی الابل

کتبہ لابی بکر رضی اللہ تعالی عنہ وکتبہ ابو بکر رضی اللہ عنہ لانس رضی اللہ تعالی عنہ کان ہکذا وفی المبسوط بدا محمد رحمہ اللہ کتاب الزکوۃ بذکر المواشی اقتداء بکتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فانہ بدا فیہا بزکوۃ المواشی وقال الکاکی لان زکوۃ الماشیۃ السائمۃ تجمع علیہا خصوصا فی حق الابل فان الاحادیث اتفقت الی مائۃ وعشرین وعلیہ اجمعت الامۃ الا ما شذ عن علی رضی اللہ عنہ فانہ قال فی خمس وعشرین خمس شیاۃ وفی ست وعشرین بنت مخاض قال سفیان الثوری ہذا غلط وقع من رجال علی اما علی فانہ افقہ من ان یقول ہکذا لان فی ہذا موالاۃ بین الواجبین لا وقص بینہما وہو خلاف اصول الزکوۃ فان مبنی الزکوۃ علی ان الوقصۃ تیلو الوجوب وسیجیء مزید الکلام فیہ ان شاء اللہ تعالی

م فصل فی الابل ش ای ہذا فصل فی بیان زکوۃ الابل وقد علم ان الکتاب یجمع الابواب والباب یجمع الفصول والفصل یجمع المسائل منہا وصل نیوں ومنہا قطع لانہ بدون لان الاعراب لا یکون فی المفردات والابل بکسر الہمزۃ والباء ویجوز تسکین الباء تخفیفا وہو فعل ومثلہ فی الصفات امرأۃ بلز وہی المراۃ القصیرۃ العظیمۃ الجثۃ وقال ابن الحاجب لا ثالث لہما وذکر المیدانی اربعۃ وزاد علیہما اطلا وہو الخاصرۃ وابد الوحشیۃ من الحیوان التی تلد کل عام وقال الجوہری الابل علی وزن الابل المولود من امتہ اوقان وقال ابن عصفور فی المقنع فیما زعم سیبویہ لم یات فعل الا الابل والا بلز لا حجۃ فیہ لان الاشہر فیہ بلز بالتشدید فیمکن ان یکون تخفیفا ولا حجۃ فی اطل لانہ لم یات الا فی الشعر نحو قول امری القیس شعر لہ اطلا ظبی وساقا نعامۃ فیجوز ان یکون فیما انعتب الطاء والہمزۃ للضرورۃ

قال ليس
في اقل
من خمس
ذود صدقة

د حاونه لغة في الوبر وه وجه للتقلع عن الاسنان و ابط جلح وحلب والابل جنس يقع على الذكور والاناث ولفظها مؤنث تقول
ابل سائمة وقال محمد في الجامع الابل الجمل والبعير والجزور واجناس والناقة للانثى وفي الصحاح الابل اسم جمع لا واحد لها
من لفظها ولكن مؤنثة ولا تدخلها الهاء الا في التصغير والجمل زوج الناقة والبعير بمنزلة الانسان يقال للجمل بعير وللناقة
بعير وشربت من لبن بعيري ولا يقال له بعير الا اذا اجذع ولا جمل الا اذا اربع والجزور يقع على الذكر والانثى وهي مؤنثة وقال
النووي تقول اهل اللغة يقال لولد الناقة اذا وضعته ربع بضم الراء وفتح الباء الموحدة والانثى ربعة ثم هبع وهبعة و
في الصحاح الربع الفصيل ينتج في الربيع وهو اول النتاج فاذا نتج في اخره هبع وهبعة وناقة مربع تنتج في الربيع فهي
مرباع ايضا وفي الذخيرة الهبع الذي يولد لغير حينه فاذا فصل عن امه فهو فصيل وهو في جميع السنة حوار وقيل ولد ما يخرج
يسمى سليلا ثم حوارا الى ان يفصل ثم فصيلا الى تمام الحول فاذا دخل في السنة الثانية فهو ابن مخاض والانثى بنت مخاض
مضافا الى النكرة وقد يضاف الى المعرفة يسمى بذلك لان امه حملت بعده وهي ماخض يقال مخضت الحامل مخاضا اي اخذها
وجع الولادة ومنه قوله تعالى فاجاءها المخاض الى جذع النخلة او لانها لحقت بالمخاض من النوق والمخاض ايضا للنوق الحوامل
واحدها خلفة فاذا دخل في السنة الثالثة فهو ابن لبون والانثى ابنة لبون سمي بذلك لان امه وضعت غيره فصارت
ذات لبن بالباء غالبا واذا دخل في الرابعة فهو حق والانثى حقة لانه استحق ان يحمل ويركب واستحقت ضراب الفحل وتحمل منه
اذا كانت انثى ولهذا جاء في الحديث طروقة الفحل وطروقة الحمل عموده مطروقة الحلوبة وركوبه واذا طعن في الخامسة
فهو جذع بفتح الذال المعجمة والانثى جذعة وهي اخر الاسنان المنصوص عليها في الزكوة وما فوقها من الكرائم واذا طعن في السادسة
فهو ثني والانثى ثنية سمي بذلك لالقائه ثنيته وهو ادل الاسنان المجزية في الاضحية من الابل وفي السابعة رباع و
رباعية قال المطرزي بفتح الراء والباء وقال النووي رباع بضم الراء ولا يزال رباعا ورباعية حتى تدخل السنة الثامنة فهو
سدس فاذا دخل في التاسعة فهو بازل الذكر والانثى لانه بذل نابه اي طلع وفي العاشرة مخلف للذكر والانثى فاذا كبر فهو
عود والانثى عودة ومنه وافق العود بالعود ثم هرم فاذا هرم فهو قحم بفتح القاف وكسر الحاء المهملة والاسنانان وشارف وقال الازهري
الشارف المسنة العربية الكبيرة الصغيرة من ذكور الابل الذي الابل منسوبة الى مهرة بن حيدان قوم من اهل اليمين والارحبية
من اهل اليمين وكذا النجيبة والفصلية تحقيقا اصلاب كرام يبلغ الواحد منها مائة دينار والقراملة من الترك والعرابية يحول
سدرية بسيل في العراب فسح الكث والواحدي كردم واردى ونزل ونزكي او اهلاربت سعب حسيبي بين العراب والبلخ قيل
هو سبيل الضخم دون سنامين ثم ليس في اقل من خمس ذود من الابل سائمة صدقة ش اضافة الخمس الى الذود من قبيل اضافة
العدد الى التمييز كما في قوله تعالى تسعة رهط والذود بفتح الذال المعجمة وسكون الواو من الابل من الثلاث الى العشرة وقيل

فقال ليس

من ثنين الى التسعة وهى مونثة لا واحد لها من لفظها قوله صدقة اى زكوة كما فى قوله تعالى انما الصدقات للفقراء وفى المبسوط انما وجبت الزكوة فى خمس من الابل لانها مال كثير لا يمكن اخلاؤه من الواجب ولا ايجاب واحد منها للاجحاف بالملاك ولا ايجاب جزئها لان الشركة فى الاعين عيب فكان ايجاب الشاة فيها كايجاب الخمسة فى المائتين لان الغالب ان بنت المخاض قيمتها اربعون درهما والمامور به ربع العشر لقوله صلى الله عليه وسلم ہاتوا ربع عشر اموالكم والشاة تقرب ربع عشر الابل فان الشاة كانت تقوم بخمسة دراہم ہناک م فاذا بلغت خمسا سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى تسع فاذا كانت عشرا ففيها شاتان الى اربع عشرة فاذا كانت خمس عشرة ففيها ثلاث شياه الى تسع عشرة فاذا كانت عشرين ففيها اربع شياه الى اربع وعشرين فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض ش على ہذا اتفقت الآثار واجمع العلماء الا ما روى عن على رض انه قال فى خمس وعشرين خمس شياه وفى ست وعشرين بنت مخاض وروى ذلك عن الشعبى وشريك بن عبد الله ذكره السغناقى فى شرح البخارى عنه وبه قال ابن ابى مطيع البلخى وقد مر الكلام فيه فى اوائل الباب م وہى التى طعنت فى الثانية ش اى ابنة المخاض ہى التى دخلت فى السنة الثانية م الى خمس وثلاثين واذا كانت ستا وثلاثين ففيها بنت لبون وہى التى طعنت فى الثالثة الى خمس واربعين واذا كانت ستا واربعين ففيها حقة وہى التى طعنت فى الرابعة الى ستين فاذا كانت احدى وستين ففيها جذعة وہى التى طعنت فى الخامسة الى خمس وسبعين فاذا كانت ستا وسبعين ففيها بنتا لبون الى تسعين فاذا كانت احدى وتسعين ففيها حقتان الى مائة وعشرين ش اعلم ان الشرع جعل الواجب فى نصاب الابل الاناث الصغار دون الكبار بدليل ان الاضحية لا تجوز بها وانما تجوز بالثنى فصاعدا من الجنس البائع وانما اختار ذلك تيسير الارباب المواشى وجعل الواجب ايضا من الاناث لا الذكور حتى لا يجوز الذكر الا بالقيمة ولهذا لم يجز الشافعى اخذ ابن المخاض لانه لا يجوز دفع القيمة بل قال يوخذ مكان بنت مخاض ابن لبون لان الانوثة تعد فضلا فى الابل وقد جاءت السنة بتعيين الوسط فلم يعين الانوثة فى البقر والغنم لان الانوثة فيهما لا تعد فضلا م بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم ش اى بما ذكر الف يدرى من كيفية زكوة الابل اشتهرت اى بلغت الى الشهرة حتى عدت من الاخبار المشاهير التى ہى قسم من المتواتر فيها كتاب ابى بكر رض لانس بن مالك رض رواه البخارى فى صحيحه وفرقه فى ثلثة ابواب متوالية عن ثمامة ان انسا حدثه ان ابا بكر رض كتب له ہذا الكتاب لما ارسله الى البحرين بسم الله الرحمن الرحيم ہذه فريضة الصدقة التى فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين والتى امر الله تعالى بها رسوله فمن سئلها من المسلمين فليعطها على وجهها ومن سئل فوقه فلا يعطه فى اربع وعشرين من الابل فما دونها من الغنم فى كل خمس شاة فاذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض انثى فاذا بلغت ستا وثلاثين الى خمس واربعين ففيها بنت لبون انثى فاذا بلغت ستا واربعين الى ستين ففيها حقة طروقة الجمل فاذا بلغت واحدة وستين الى خمس وسبعين ففيها جذعة فاذا بلغت ہى ستا وسبعين الى تسعين ففيها بنتا لبون فاذا بلغت احدى وتسعين الى عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الجمل فاذا زادت على عشرين ومائة ففى

فاذا بلغت خمسا سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى تسع فاذا كانت عشرا ففيها شاتان الى اربع عشرة فاذا كانت خمس عشرة ففيها ثلاث شياه الى تسع عشرة فاذا كانت عشرين ففيها اربع شياه الى اربع وعشرين فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض وهى التى طعنت فى الثانية الى خمس وثلاثين فاذا كانت ستا وثلاثين ففيها بنت لبون وهى التى طعنت فى الثالثة الى خمس واربعين فاذا كانت ستا واربعين ففيها حقة وهى التى طعنت فى الرابعة الى ستين فاذا كانت احدى وستين ففيها جذعة وهى التى طعنت فى الخامسة الى خمس وسبعين فاذا كانت ستا وسبعين ففيها بنتا لبون الى تسعين فاذا كانت احدى وتسعين ففيها حقتان الى مائة وعشرين بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

كل اربعين ابنة لبون وفي كل خمسين حقة ومن لم يكن معه الا اربع من الابل فليس فيها صدقة الا ان يشاء ربها فاذا بلغت خمسا من الابل ففيها شاة وجاء في كتاب عمر رضي الله عنه اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة واللفظ للترمذي عن سفيان بن حسين عن الزهري عن سالم عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب كتاب الصدقة فلم يخرجه الى عماله حتى قبض فقرنه بسيفه فلما قبض عمل به ابوبكر رضي الله تعالى عنه حتى قبض وعمر حتى قبض وكان فيه في خمس من الابل شاة وفي عشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض الى خمس وثلاثين فاذا زادت ففيها بنت لبون الى خمس واربعين فاذا زادت ففيها حقة الى ستين فاذا زادت ففيها جذعة الى خمس وسبعين فاذا زادت ففيها ابنتا لبون الى تسعين فاذا زادت ففيها حقتان الى عشرين ومائة فاذا زادت ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون الحديث وهو مرسل ورفعه سفيان بن حسين وقال المنذري سفيان بن حسين اخرج له مسلم في مقدمة كتابه واستشهد به البخاري الا ان حديثه عن الزهري فيه مقال وقد تابع سفيان بن حسين على رفعه سليمان بن كثير وهو ممن اتفق البخاري ومسلم على الاحتجاج بحديثه وقال الترمذي في كتاب العلل سالت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال ارجو ان يكون محفوظا وسفيان بن حسين صدوق ورواه احمد في مسنده والحاكم في مستدركه وقال ان سفيان بن حسين ثقة وثقه يحيى بن معين وهو احد ائمة الحديث الا ان الشيخين لم يخرجاه ولشاهد صحيح وان كان فيه ارسال وقال ابن عدي وقد وافق سفيان بن حسين على رفعه سليمان بن كثير اخو محمد بن كثير حدثناه ابن مساعد عن يعقوب الدورقي عن عبد الرحمن بن مهدي عن سليمان بن كثير بذلك وقد رواه جماعة من الزهري عن سالم عن ابيه فوقفوه وسفيان بن حسين وسليمان ابن كثير رفعاه ومنها كتاب عمرو بن حزم اخرجه النسائي في الديات وابو داود في مراسيله عن سليمان بن ارقم عن الزهري عن ابي بكر محمد بن الفضل عن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن كتابا فيه الفرائض والسنن والديات وبعث به مع عمرو بن حزم فقرئت على اهل اليمن وهذه نسختها بسم الله الرحمن الرحيم من محمد النبي الى شرحبيل بن عبد كلال ونعيم بن عبد كلال والحارث بن عبد كلال قيل ذي رعين ومعافر وهمدان الحديث وفيه طول ومناسب هذا من مذهبنا وقال النسائي سليمان بن ارقم متروك قلت رواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر عن عبد الله بن ابي بكر ومن عبد الرزاق اخرجه الدارقطني في سننه ورواه الدارقطني ايضا عن اسمعيل بن عياش عن يحيى بن سعيد عن ابي بكر ورواه كذلك ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه كلاهما عن سليمان بن داود حدثنا الزهري به قال الحاكم اسناده صحيح وهو من قواعد الاسلام وقال ابن الجوزي في التحقيق قال احمد بن حنبل كتاب عمرو بن حزم في الصدقات صحيح قال بعض الحفاظ من المتاخرين نسخة كتاب عمرو بن حزم تلقاها الائمة بالقبول وهي متواترة وقال يعقوب بن سفيان الفسوي لا اعلم في جميع الكتب المنقولة اصح منه كان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعون يرجعون اليه ويدعون اراءهم ثم اذا زادت على مائة وعشرين تستانف الفريضة ش اي عندا صحابنا وتفسير الاستيناف ان لا يجب على ما زاد على مائة وعشرين حتى تبلغ الزيادة خمسا فاذا بلغت خمسا م فيكون في الخمس شاة مع الحقتين وفي العشر

ثم اذا
على ما
تستانف
فيكون في
شاة
وفي

شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه ش اي مع الحقتين م وفي العشرين اربع شياه ش اي مع الحقتين م وفي خمس وعشرين بنت مخاض الى مائة وخمسين فيكون فيها ثلاث حقاق ثم تستأنف الفريضة ش اي بعد المائة والخمسين م فيكون في الخمسة شاة وفي العشر شاتان وفي الخمس عشرة ثلاث شياه وفي العشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض ش اي مع ثلاث حقاق م وفي ست وثلاثين بنت لبون ش اي مع الثلاث حقاق م فاذا بلغت مائة وستا وتسعين ففيها اربع حقاق الى مائتين ش م في المبسوط فان شاء فيها ثم هو مخير ان شاء ادى فيها اربع حقاق الى مائتين من كل خمسين حقة وان شاء ادى خمس بنات لبون من كل اربعين بنت لبون فان قلت هذا الذي ذكره انما يتم اذا بلغ النصاب الى مائتين اربع حقاق قلت ان لم يصح فيها قبل المائتين فيصح في المائتين م فله الخيار ش في تاخير الزكوة الى ان تبلغ الابل مائتين فله الخيار في اربع حقاق او خمس بنات لبون م ثم تستأنف الفريضة ابدا كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين ش قيل بهذا احترازا عن الاستيناف الذي بعد المائة والعشرين فان في ذلك الاستيناف ليس ايجاب بنت لبون ولا ايجاب اربع حقاق لانعدام وجوب نصابها لانه لما زاد خمس وعشرين على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسة واربعين فواجبها بنت المخاض مع الحقتين فلما زاد عليها خمس صارت مائة وخمسين فوجب ثلاث حقاق لان في الاستيناف الاول تغير الواجب من الخمس الى الخمس الى ان بلغ النصاب الى مائة وخمسين ثم استونف الفريضة وفي الاستيناف الثاني تغير الواجب من خمس وعشرين الى ست وثلاثين اي من مائة وخمس وسبعين الى مائة وست وثمانين فيكون العفو في الاستيناف الاول خمسة والثاني عشرة ثم تغير الواجب في الاستيناف الثاني من ست وثلاثين الى مائة وست وتسعين وليس هو الاستيناف الاول م وهذا عندنا ش اي هذا المذكور من الصورة المذكورة هو مذهب اصحابنا وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه ايضا وحكي عن ابن عمر رض ايضا وبه قال ابراهيم النخعي وسفيان الثوري واهل العراق رح م وقال الشافعي رضي الله عنه اذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون ش لانها ثلاث اربعينات م فاذا صارت مائة وثلاثين ففيها حقة وبنتا لبون ش لانها اربعينان وخمسون م ثم يدار الحساب على الاربعينات والخمسينات فيجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة ش فالشافعي رح يوافقنا الى مائة وعشرين فاذا بلغت مائة واحدى والعشرين يدور الحكم عنده على الاربعينات والخمسينات وبه قال الاوزاعي وابو ثور واسحاق واحمد في رواية وعن مالك رح في رواية اخرى لا يتغير الفرض بالزيادة على مائة وعشرين حتى تبلغ عشرا فتجب فيها حقة وبنتا لبون وعنه في رواية ثالثة لو زادت واحدة على المائة والعشرين تغير الفرض وتخير الساعي بين حقتين وثلاث بنات لبون والاصح عن احمد مثل مذهب الشافعي وقالت الظاهرية وابو سعيد الاصطخري اذا زادت على عشرين ومائة ربع بعير او ثمنه او عشره ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون وقال السروجي هذا قول باطل بلا

شاتان وفي خمس عشرة ثلث شياه وفي العشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض الى مائة وخمسين فيكون فيها ثلث حقاق ثم تستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلث شياه وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض الى مائة وخمسين فيكون فيها ثلث حقاق ثم تستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلث شياه وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون فاذا بلغت مائة وستا وتسعين ففيها اربع حقاق الى مائتين ثم تستأنف الفريضة ابدا كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين وهذا عندنا وقال الشافعي اذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلث بنات لبون فاذا صارت مائة وثلثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم يدار الحساب على الاربعينات والخمسينات فيجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة

اذ لم يرد الشرع بجعل السائمة نصابا بربع بعير او ثمنه او عشرة وتعلقوا بقوله فان ادت وقالوا الزيادة تحصل بالثمن والربع م لما روى انه عليه الصلوة والسلام كتب اذا ازادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون من غير شرط عود ما دونها ش قال السغناقي اي ما دون الاربعينات والخمسينات وما دون ذلك شاة او بنت مخاض يعني اوجب النبي صلى الله عليه وسلم في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة من غير ان يوجب في الخمس شاة ومن غير ان يوجب في خمس وعشرين بنت مخاض وقال تاج الشريعة قوله ما دونها ذكره بتوحيد الضمير ثم قال اي ما دون بنت لبون فانها هي المذكورة من قبل وكذا قال الاترازي لكنه ثم قال او اراد بما دونها الشاة وبنت المخاض ثم الذي استدل به الشافعي هو في حديث ابي بكر المذكور ونحن نعمل به ايضا الا ترى ان في تسعين ومائة تجب ثلاث حقاق وبنت لبون لكن عمل الخصم بحديث عمرو بن حزم واشار اليه بقوله م ولنا انه عليه الصلوة والسلام كتب في آخر ذلك ش اشار به الى آخر قوله في الحديث المذكور اذا ازادت الابل آه م في كتاب عمرو بن حزم ش بن زيد بن لوذان الانصاري من بني مالك بن النجار لم يشهد بدرا واول مشاهده الخندق واستعمله رسول الله صلى الله عليه وسلم على نجران وهم بالحارث بن كعب وهو ابن سبع عشرة سنة ليفقههم في الدين ويعلمهم القرآن ويأخذ صدقاتهم وذلك مضى سنة عشر بعد ان بعث اليهم خالد بن الوليد فاسلموا وكتب له كتابا وهو الذي مضى في حديثه مات بالمدينة سنة احدى وخمسين وقيل سنة اربع وخمسين م فما كان اقل من ذلك ش اي من خمس وعشرين م ففي كل خمس ذود شاة فنعمل بالزيادة ش وهو ما كتب في آخر كتاب عمرو بن حزم وقال الكاكي ما رواه الشافعي رضي الله عنه نحن قائلون به لانا نوجب في الاربعين بنت لبون لان الواجب منها ما هو الواجب في ستة وثلاثين وفي الخمسين حقة وهذا الحديث لا يتعرض لنفي الواجب عما دونه وانما هو عمل بمفهوم النص ونحن عملنا بالنص واعرضنا عن مفهومه لما روينا وهو نقله في الايضاح م والبخت ش بضم الباء الموحدة وسكون الخاء المعجمة جمع بختي وهو الذي يولد من العربي والعجمي وقد مر مرة م والعراب ش بكسر العين المهملة جمع عربي نسبة الى العرب وهم الذين استوطنوا المدن والقرى والاعراب اهل البادية واختلف في نسبهم والاصح انه نسبوا الى عربة بفتحتين وهي تهامة لان اباهم اسمعيل عليه السلام نشأ بها كذا في المغرب م سواء ش مرفوع على الخبرية وانما كانا سواء م لان مطلق اسم الابل ش المذكور في الحديث م يتناولهما ش واختلافهما في النوع لا يخرجهما من الجنس

م فصل في البقر ش اي هذا فصل في بيان حكم زكوة البقر قدم فصل البقر على فصل الغنم لقربها من الابل في الضخامة والقيمة وذكر صاحب كتاب الزينة ان لفظ البقر من البقر وهو الشق لانه يبقر الارض اي يشقها والبقر جنس وانواعه الجواميس

لما روى انه عليه السلام كتب اذا ازادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون من غير شرط عود ما دونها ولنا انه عليه السلام كتب في آخر ذلك في كتاب عمرو بن حزم فما كان اقل من ذلك ففي كل خمس ذود شاة فنعمل بالزيادة والبخت والعراب سواء لان مطلق الاسم يتناولهما والله اعلم بالصواب

فصل في البقر

والعراب والدراسة وهي التي تحمل عليها وفي الصحاح البقرة للذكر والانثى والهاء للافراد كالتمر والتمرة والبيقور والبقير

والياء والواو زائدتان واهل اليمن يسمون البقرة الباقورة والباقر اسم جمع للبقر مع رعايتها كالجامل بجماعة الجمال وفي شرح

النووي البقر جنس وانوعه بقرة وباقورة وعن ابي يوسف رحمه الله البقرة للانثى م ليس في اقل من ثلاثين من البقرة صدقة

ش قال الاترازي لا خلاف بين الامة في هذا قلت فيه خلاف بين الامة فقالت الظاهرية لا زكوة في اقل من خمسين من البقر

فاذا ملك خمسين بقرة عاما قمريا متصلا ففيها بقرة وفي المائة بقرتان ثم في كل خمسين بقرة بقرة ولا شيء في الزيادة حتى تبلغ خمسين

وقال اخرون في خمس من البقر شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي خمس وعشرين بقرة الى خمس وسبعين

فاذا زادت واحدة ففيها بقرتان الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففي كل اربعين بقرة مسنة قال ابن حزم وابن المنذر رحمهما الله

هذا قول عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وحكموه جابر بن عبد الله الانصاري وسعيد بن المسيب وعمر بن عبد الرحمن بن خلدة

وقتادة والزهري وفقهاء المدينة رضي الله عنهم وقال ابن حزم رض فلزم مالكا اتباعهم على اصله وما يروى فيه من الامر موقوف ومنقطع واعتبروه

بالابل كما في الاضحية اذ كل منهما يجزيه عن سبعة ويرد عليهم ان خمسا من الابل كخمس وثلاثين من الغنم ولا يجب فيها ما يجب في خمس

من الابل وعن مصدق ابي بكر رضي الله عنه انه اخذ من كل عشرة بقرات ومذهبنا قول علي بن ابي طالب وابي سعيد الخدري رضي

والشعبي وطاوس وشهر بن حوشب وعمر بن عبد العزيز والحكم بن عيينة وسليمان بن موسى الدمشقي والحسن ومالك والشافعي

واحمد وحكى ابن المنذر عن ابي قلابة في خمس وعشرين خمس شياه وفي ثلاثين تبيع م فاذا كانت ش اي البقر م ثلاثين سائمة

وحال عليها الحول ففيه تبيع او تبيعة وهي التي طعنت في الثانية ش حديثا وقال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن فامرني ان اخذ

من كل ثلاثين بقرة تبيعا او تبيعة وفي كل اربعين مسنة ومن كل حالم دينارا او عدله معافر رواه الترمذي من حديث مسروق

عنه وقال هذا حديث حسن ورواه ايضا بقية الاربعة وروى عمرو بن حزم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن

بكتاب الحديث وفيه في كل ثلاثين باقورة تبيع جذع او جذعة وكل اربعين باقورة بقرة واختلفوا في صحة هذا الحديث فصححه

ابن حبان والحاكم واختلف النقل فيه عن احمد وروى ابو داود من حديث الحارث الاعور عن علي رضي الله تعالى عنه عن النبي

صلى الله عليه وسلم انه قال هاتوا ربع العشر الحديث وفيه في البقر في كل ثلاثين تبيع م وفي اربعين مسن او مسنة ش وليس

على العوامل شيء وفي الباب عن انس وابي ذر وابي هريرة وابن عباس رض قوله معافر هي ثياب باليمن منسوبة الى معافر قبيلة

واستدل به ابن العربي على ان البقر لا يؤخذ منها الا مسنة انثى ولو كانت ذكورا كلها اكلف رب المال ان ياتي بانثى وقال بعض

الشافعية يجزيه وقال ابو حنيفة رضي الله عنه ان كانت كلها اناثا جاز فيها من ذكر وقال شيخنا زين الدين العراقي في هذا

الحديث لو اخرج عن الاربعين تبيعين لم يجزه وهو اختيار البغوي كما لو اخرج عن ست وثلاثين بنتي مخاض لا يجوز

ليس في اقل
من ثلثين
من البقر
صدقة
فاذا كانت
ثلثين سائمة
وحال عليها
الحول ففيها
تبيع او تبيعة
وهي التي طعنت
في الثانية وفي
اربعين مسن
او مسنة

فان الذي اختاره البغوي حكاه الرافعي وجها وقال ايضا استدل بعموم ذكر البقر فيه على ان بقر الوحش اذا بلغت نصابا فيه
الزكوة كغيرها وعن احمد روايتان احدهما الوجوب والاخرى المنع وهو قول مالك والجمهور م وهي التي طعنت في الثالثة
ش اي التبيعة هي التي دخلت في السنة الثالثة سمي التبيع تبيعا لانه يتبع امه وقيل لان قرنه يتبعان اذنيه وسمي
المسن والمسنة بذلك لزيادة سنهما وقال الخطابي ان العجل ما دام يتبع امه فهو تبيع الى تمام سنة ثم هو جذع ثم ثني
ثم رباع ثم سديس وسدس ثم ضالع وهو المسن وفسرت الشافعية التبيع والمسنة مثل ما فسر اصحابنا ومثل الجرجاني حيث
قال في البحرين التبيع ماله دون سنة وقيل ماله سنة والمسنة مالها سنة وقيل سنتان وكذا قول الفوراني في الابانة التبيع
ما استكمل سنة وقيل الذي يتبع امه وان كان له دون سنة وفي الواقعي ان جماعة حكوا في التبيع ماله ستة اشهر وفي المسنة
مالها سنة ولم ير الاصحاب هذا الخلاف معدودا من المذهب وقال ابن حزم ان التبيع والتبيعة ماله سنتان وان المسنة
مالها اربع سنين وهو المشهور عند المالكية م وبهذا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا رضي الله عنه ش اي
بهذا الذي ذكرنا كيفية صدقة البقر امر النبي صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل حين وجهه الى اليمن وقد ذكرناه الآن
م فاذا زادت ش اي البقر م على اربعين وجب ش اي الاداء م في الزيادة بقدر ذلك الى ستين عند ابي حنيفة
ش وبه قال ابراهيم وحماد ومكحول م ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف عشر مسنة وفي الثلاثة
ثلاثة ارباع عشر مسنة ش هذا تفسير لقوله بحكم الزائد على الاربعين وهو ربع عشر مسنة وهو جزء من اربعين جزءا
من مسن او مسنة او جزء من ثلاثين جزءا من تبيع او تبيعة وهو ثلث عشرها مع المسنة وهي الاثنتين الزائدتين على الاربعين
جزءان من اربعين جزءا من مسن او مسنة وهما نصف عشرها او جزءان من ثلاثين جزءا من تبيع او تبيعة وهما ثلثا عشر تبيع
او تبيعة وفي الثلاث الزوائد على الاربعين ثلثة اجزاء من اربعين جزءا من مسن او مسنة وهي ثلثة ارباع عشرها او
ثلاثة اجزاء من تبيع او تبيعة وهي عشر تبيع او تبيعة وفي الاربعة الزائدة على الاربعين اربعة اجزاء من اربعين
جزءا من مسن او مسنة وهي عشرها او اربعة اجزاء من ثلاثين جزءا من تبيع او تبيعة وهي عشر تبيع او تبيعة
وثلث عشرها وفي الخمسة الزائدة على الاربعين خمسة اجزاء من اربعين جزءا من مسن او مسنة او خمسة اجزاء من
ثلاثين جزءا من تبيع او تبيعة وهي سدس تبيع او تبيعة وهكذا يزيد الواجب على حسب الزيادة الى الاثنين م وهذا
رواية الاصل ش اي هذا المذكور هو رواية الاصل اي المبسوط رواها ابو يوسف رح عن ابي حنيفة رح كذا ذكره ابو بكر
الجصاص الرازي رح وهو ظاهر الرواية م لان العفو ش اي عدم الوجوب م ثبت نصا ش اي من جهة النص م بخلاف
القياس ش لما فيه من اخلاء المال عن الواجب مع قيام اهلية الوجوب وهو الغني م ولا نص هنا ش في العفو فلا يثبت

وهي التي طعنت في الثالثة بهذا امر رسول الله عليه السلام معاذا رضي الله عنه فاذا زادت على اربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك الى ستين عند ابي حنيفة ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف عشر مسنة وفي الثلاثة ثلاثة ارباع عشر مسنة وهذا رواية الاصل لان العفو ثبت نصا بخلاف القياس ولا نص هنا

نصب النصاب بالرای لا یکون وانما طریق معرفة النص ولا نص فیما بین الاربعین الی الستین فاذا تعذر اعتبار النصاب فیه اوجبنا الزکوٰۃ فی قلیله وکثیره بحسب ما سبق م وروی الحسن رضی الله عنه ش ای وروی الحسن بن زیاد رض عن ابی حنیفة رضی الله عنه م انه لا یجب فی الزیادة شیء حتی تبلغ خمسین ثم فیها مسنة وربع مسنة او ثلث تبیع ش لان الزیادة علی الاربعین عشرة وهی ثلاث ثلاثین وربع اربعین فیخیر بین اعطاء ربع المسنة وبین اعطاء ثلث التبیع الی ستین قال الاسروجی رحمه الله عن ابن شجاع هی اصح الروایات م لان مبنی هذا النصاب ش اشارة به الی نصاب البقر م علی ان یکون بین کل عقدین وقص ش بفتح الواو وفتح القاف وبالصاد المهملة ما بین الفریضتین فی السائمة وفتح القاف اشهر عند اهل اللغة وصنف ابن بری جزاء فی تخطیة الفقهاء وعنهم فی اسکان القاف ولیس کما قال وجاء فیه الوقس بالسین المهملة والشنق مثلثة بفتح النون ویقال الوقص فی البقر خاصة والشنق فی الابل خاصة والعفو فی الغنم وقیل الوقص یطلق علی ما لا تجب فیه الزکوٰۃ ویجمع علی اوقاص کجمل واجمال وقیل ولو کان القاف ساکنة یجمع علی افعل نحو فلس وافلس ولا یرد حول واحوال وهول واهوال لان معتل العین بالواو یجمع بکذا م وفی کل عقد واجب ش غیر عفو کما قبل الاربعین وبعد الستین م وقال ابو یوسف ومحمد لا شیء فی الزیادة ش ای علی الاربعین م حتی تبلغ ستین ش فاذا بلغت ستین ففیها تبیعان او تبیعتان وبه قال مالک والشافعی واحمد رح وفی المحیط وهو اوفق الروایات عن ابی حنیفة رح وفی جوامع الفقه وهو المختار م وهو ش ای قولهما م روایة عن ابی حنیفة رح ش هو روایة اسد بن عمرو رض فصار عن ابی حنیفة رح ثلاث روایات م لقوله صلی الله علیه وسلم لمعاذ بن جبل رض لا تاخذ من اوقاص البقر شیئا ش ای لقول النبی صلی الله علیه وسلم لمعاذ حین وجهه الی الیمن قال الاترازی ذکر الشیخ ابو یحیی القدوری رح فی شرح الکرخی ان معاذا رض سئل عما بین الاربعین والستین فقال تلک اوقاص لا شیء فیها انتهی قلت العجب منه مع دعواه کیف ذکر الموقوف من حدیث معاذ رض وترک المرفوع الذی دل علیه کلام المصنف رح وقد روی الطبرانی رح فی معجمه حدیث عثمان بن عمر الضبی رح حدثنا محمد بن کثیر حدثنا سفیان رح عن ابن ابی لیلی رح عن الحکم عن الرجل عن معاذ بن جبل رض عن النبی صلی الله علیه وسلم قال لیس فی الاوقاص شیء ورواه ابن ابی شیبة رح موقوفا حدثنا عبد الله بن ادریس رح عن لیث عن طاوس رح عن معاذ رض قال لیس فی الاوقاص شیء وروی ابو عبید رض فی کتاب الاموال من حدیث مسلمة بن اسامة رض ان معاذ بن جبل رض قال بعثنی رسول الله صلی الله علیه وسلم اصدق اهل الیمن الحدیث وفیه ان الاوقاص لا فریضة فیها م وفسره بما بین الاربعین الی الستین ش ای فسر اهل اللغة الوقص بالذی یکون بین الاربعین

وروی الحسن رض انه لا یجب فی الزیادة شیء حتی تبلغ خمسین ثم فیها مسنة وربع مسنة او ثلث تبیع لان مبنی هذا النصاب علی ان یکون بین کل عقدین وقص وفی کل عقد واجب وقال ابو یوسف ومحمد لا شیء فی الزیادة حتی تبلغ ستین وهو روایة عن ابی حنیفة رح لقوله علیه السلام لمعاذ لا تاخذ من اوقاص البقر شیئا وفسره بما بین اربعین الی ستین

من البقر الی الستین وقیل فسره الصحابة رضی الله عنهم قلنا قد قیل ان المراد منها الصغار ش ای المراد من الاوقاص الصغار من البقر وہی العجاجیل وبه نقول انه لاشئ فیها او المراد بہا ان ارید به العفو فله المعدوم فی الابتداء ودون الوقص فی الحقیقة اسم لمالم یبلغ نصابا وذلک فی الابتداء کذا فی المبسوط م ثم فی الستین تبیعان او تبیعتان ش ای ثم الواجب فی ستین من البقر تبیعان او تبیعتان م وفی سبعین مسنة وتبیع وفی ثمانین مسنتان وفی تسعین ثلاثة اتبعة ش الاتبعة جمع تبیع وفی تسعین ثلاثة اتبعة من کل ثلاثین تبیع م وفی المائة تبیعان ومسنة ش ای الواجب فی المائة من البقر تبیعان ومسنة فی الستین تبیعان وفی الاربعین مسنة م وعلی ہذا ش ای وعلی الوجه المذکور م فیتغیر الفرض فی کل عشرة من تبیع الی مسنة ش ففی مائة وعشرة تبیع ومسنتان وفی المائة والعشرین ان شاء المالک دفع ثلاث مسنات وان شاء اربعة اتبعة والخیار للمالک عندنا وبه قال احمد وعند مالک وبعض الشافعیة الخیار للمصدق وعلی ہذا الحکم ما زاد علی ذلک م لقوله علیه الصلوٰة والسلام فی کل ثلثین من البقر تبیع او تبیعة وفی کل اربعین مسن او مسنة ش ای لقول النبی صلی الله علیه وسلم وقد مر ہذا فی حدیث معاذ اخرجه الطبرانی وفی حدیث علی رضی الله تعالی عنه اخرجه ابو داؤد م والجوامیس والبقر سواء ش یعنی فی الزکوٰة فی کل واحد منهما وفی ضم احدہما الی الاخر لتکمیل النصاب والجوامیس جمع جاموس وہو معرب کومیش ہو نوع من انواع البقر اسم البقر یطلق علیہما الا ان الجاموس احمق فی المحیط والجاموس کالبقر لانه بقر حقیقة حتی لو حلف انه لایشتری بقرا یحنث بشراء الجاموس وانکر والعلی القدوری قوله فی قوله والجوامیس والبقر سواء فجعلهما نوعین للبقر فکیف یکون احد نوعی البقر وصوابه الجوامیس والعراب سواء م لان اسم البقر یتناولهما اذ ہو نوع منه ش ای الجاموس اسم نوع لصحة اطلاق اسم البقر علیہما م الا ان اوہام الناس لاتسبق الیه ش یعنی الی الجاموس فی ذکر البقر م فی دیارنا ش ہی اقلیم غزنة م لقلته ش ای لقلة الجوامیس م فلذلک لایحنث به ش ای یاکل لحم الجاموس م فی یمینه لایاکل لحم بقر ش لعدم العرف لان مبنی الیمین علی العرف حتی لوکثر فی موضع ینبغی ان یحنث کذا فی المبسوط فان قلت اسم البقر یتناول الوحشی ولاتجب فیها زکوٰة قلت الجاموس اہلی وذلک وحشی والوحشیات من البقر والغنم وغیرہما لایعتد به فی النصاب وکذا المتولد من اہلی ووحشی کذا قاله الکاکی وفی مغنی الحنابلة تجب الزکوٰة فی بقر الوحش ولم یقل به احد وعند الشافعی لاتجب مطلقا وبه

قال داؤد وعندنا ان کانت الام اہلیة تجب وان کانت وحشیة لاتجب وبه قال مالک

م فصل فی الغنم ش ای ہذا فصل فی بیان احکام الصدقة الغنم والغنم اسم جنس لا واحد له من لفظه وہی مونثة ولہذا یقال فی التصغیر غنیمة وکانه ماخوذ من الغنیمة وقال الجوہری الغنم اسم مونث موضوع للجنس یقع علی الذکور والاناث وعلیہما

قلنا قد قیل ان المراد منها ههنا الصغار

ثم فی الستین تبیعان او تبیعتان وفی سبعین مسنة وتبیع وفی ثمانین مسنتان وفی تسعین ثلثة اتبعة وفی المائة تبیعان ومسنة

وعلی هذا فیتغیر الفرض فی کل عشرة من تبیع الی مسنة ومن مسنة الی تبیع لقوله علیه السلام فی کل ثلثین من البقر تبیع او تبیعة وفی کل اربعین مسن او مسنة

والجوامیس والبقر سواء لان اسم البقر یتناولهما اذ هو نوع منه الا ان اوهام الناس لاتسبق الیه فی دیارنا لقلته فلذلک لایحنث به فی یمینه لایاکل لحم بقر والله اعلم

فصل فی الغنم

ليس في اقل من اربعين من الغنم السائمة صدقة
فاذا كانت اربعين سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة
الى مائة وعشرين
فاذا زادت واحدة ففيها
شاتان الى مائتين
فاذا زادت واحدة ففيها ثلث شياه
فاذا بلغت اربعمائة ففيها اربع شياه
ثم في كل مائة شاة
هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله عليه السلام وفي كتاب ابي بكر رض
وعليها انعقد الاجماع والضأن والمعز سواء

جمعها فاذا صغرتها ألحقتها الهاء قلت غنيمة لان اسماء الجموع التي لا واحد لها من لفظها اذا كانت لغير الآدميين فالتأنيث لها لازم يقال له خمس من الغنم ذكور فيؤنث العدد وان عنيت الكباش اذا كان ثلثة من الغنم لان العدد يجري في تذكيره وتأنيثه على اللفظ لا على المعنى م ليس في اقل من اربعين من الغنم السائمة صدقة ش اي زكوة وقد مر وجه هذا في اول الكتاب م فاذا كانت اربعين سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة ش الشاة من الغنم تذكر وتؤنث وفلان كثير الشاة والبقر وهي في معنى الجمع لان الالف واللام للجنس واصل الشاة شاهة لان تصغيرها شويهة والجمع شياه بالهاء في العدد وسواء ثلاث شياه الى العشر فاذا جاوزت فبالتاء م الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه فاذا بلغت اربعمائة ففيها اربع شياه ثم في كل مائة شاة ش اي في كل مائة بعد اربعمائة شاة وهذا قول جمهور اهل العلم منهم مالك والشافعي واحمد واسحاق وهو قول الثوري ايضا وقال النخعي والحسن بن صالح ان زادت الغنم على ثلثمائة واحدة وجب فيها اربع شياه الى اربعمائة فاذا زادت واحدة يجب فيها خمس شياه وهو رواية عن احمد وروى الشعبي عن معاذ ان الغنم اذا بلغت مائتين لم يغير حتى تبلغ اربعين ومائتين فيؤخذ منها ثلاث شياه فاذا بلغت ثلثمائة ولم يغير حتى تبلغ اربعين وثلثمائة فيؤخذ منها اربع شياه وفي المغني في رواية اذا زادت على ثلثمائة واحدة ففيها اربع شياه ثم لا يتغير الفرض حتى تبلغ خمسمائة فيكون في كل مائة شاة وفي شرح الهداية لابي الخطاب في اربعمائة وواحدة خمس شياه وفي خمسمائة وواحدة ست شياه وهكذا حتى تنتهي وقال ابو بكر في المعاصة هذا معاندة للحديث لفظا ومجازفة بغير معنى فلا يعتبر به م هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كتاب ابي بكر الصديق رض ش اي مثل المذكور في كيفية صدقة الغنم ورد البيان في كتابه عليه الصلوة والسلام اما كتاب النبي صلى الله عليه وسلم فرواه الترمذي من حديث الزهري عن سالم عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب كتاب الصدقة الى عماله فلم يخرجه حتى قبض فقرنه بسيفه فلما قبض عمل به ابو بكر رض حتى قبض وعمر رض حتى قبض وقد مر عن قريب تمام الكلام فيه واما كتاب ابي بكر لانس رض فرواه البخاري وقد مر ايضا احتج شمس الائمة السرخسي في المبسوط برواية انس رض كتب له كتاب الصدقات الحديث وكذلك احتج به المصنف وقال السروجي اصحابنا لم يعلموا بجميع ما في كتاب انس والعمل ببعض ما فيه وترك باقيه ليس بصواب وكان الاستدلال في هذا بكتاب عمرو بن حزم وهو الاوجه م وعليه انعقد الاجماع ش اي وعلى وجوب الصدقة الغنم على الوجه المذكور انعقد الاجماع م والضأن والمعز سواء ش الضأن مهموز ويجوز تخفيفه بالاسكان كما في راس وهو جمع ضائنة بهمزة قبل النون كراكب وركب ويقال ايضا ضأن بفتح الهمزة كحارس وحرس ويجمع ايضا على ضئين كعابد وعبيد وقيل هذه كلها ليست بجمع على الاصح بل هي كلها اسم جمع والمعز بفتح العين واسكانها اسم جنس الواحد ماعز والمعزى والمعيز بفتح الميم والامعوز بضم الهمزة

يعني المعز قوله سواء اي في تكميل النصاب لا في اداء الواجب فان ذكره يأتي بعده م لان لفظة الغنم تتناول الكل ش لان لفظة الغنم جنس والضأن
والمعز نوعان من جنس يضم احدهما الى الآخر في تكميل النصاب هذا لا خلاف فيه م والنص ورد به ش اي بلفظ الغنم وهو ما كتب في كتاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم في قوله في اربعين من الغنم شاة م ويؤخذ الثني في زكوتها ش اي في زكوة الغنم م ولا يؤخذ الجذع من الضأن الا في رواية الحسن
عن ابي حنيفة ش بفتحتين والذال المعجمة قال الازهري رح اول ولد الغنم سخلة قال ابن قدامة في المغني بفتح السين
وكسرها ذكرا كان او انثى من الضأن او المعز ثم بهيمة للذكر والانثى فاذا بلغ اربعة اشهر فصل من امه فولد المعز جفرة وجمعها
جفار بالكسر فاذا ادعى وقوي فهو عريض م عتود وهو في ذلك كله جدي والانثى عناق وجمعها عنوق على غير قياس من احنق ما لم يأت
الحول عليه فاذا اتى الحول عليه فالذكر تيس والانثى عنز وفي الثانية الذكر جذع والانثى جذعة وفي الثالثة ثني والانثى ثنية
وفي الرابعة رباع وفي الخامسة سديس وفي السادسة ضالع ولا يوجد له بعد ذلك اسم م والثني منها ما تمت له سنة ش اي الثني من
الغنم ما قد اتى عليه سنة م والجذع ما اتى عليه اكثرها ش اي اكثر السنة وفي المبسوط الجذعة التي تمت لها سنة وطعنت في الثانية
والثني الذي تمت له سنتان وطعن في الثالثة وذكر النووي في الضأن والمعز وكذا في الصحاح وفي مجمع الغرائب الجذع الذي
تمت له سنة ودخل في الثانية وهو الذي يجزي في الاضحية قال اصحابنا انما يجزي في الاضحية لان الجذع من الضأن ينزو فيلقح
والمعز لا يلقح حتى يصير ثنيا وفي البدائع والاسبيجابي والوتري وجوامع الفقه وغيرها من كتب الفقه الجذع ما اتى عليه ستة اشهر
وفي بعضها اكثر السنة ش مثل ما ذكرها هنا والثني ما تم له سنة ودخل في الثانية وفي الذخيرة للمالكية الجذع ابن سنة وقيل ابن عشرة
اشهر وقيل ابن نصف سنة وجمع الثني ثنيان وثناء وجمع الثنية ثنيات وجمع الجذع جذعان وجذاع وجمع الجذعة جذعات ويقال
لولد الشاة في السنة الثانية جذع ولولد البقرة في الحافر في السنة الثالثة وللابل في السنة الخامسة م وعن ابي حنيفة رح
وهو قولهما انه يؤخذ الجذع ش وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رح انه يؤخذ الجذع من الضأن وهو قول ابي يوسف ومحمد
والشافعي واحمد وقال مالك الجذع من الضأن والمعز ما تم له سنة يجوز لاطلاق النص م وقال الشافعي واحمد الجذع من المعز
لا يجوز م لقوله عليه الصلوة والسلام انما حقنا الجذعة والثني ش لم يتعرض اليه احد من الشراح وهو غريب لا يعرف من رواه
ولا من اخرجه وقال السروجي هذا في حق الابل بعيد لان الجذعة من الابل لا يؤخذ في الزكوة اذ الذكر لا يجزي فيها والثني من الابل
لا يؤخذ لانه لا يجاوز الجذعة من الابل وقال صاحب التنقيح وبمعناه اخرجه ابو داود وابن ماجه في الضحايا عن عاصم بن كليب عن ابيه
قال كنا مع رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يقال له مجاشع من بني سليم فعزت الغنم فامر مناديا فنادى ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول ان الجذع يوفي مما يوفي منه الثني ورواه احمد في مسنده حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن عاصم بن كليب
عن ابيه عن جده عن رجل من مزينة وجهينة قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان قبل الاضحى بيوم او يومين

لان لفظة الغنم شاملة للكل والنص ورد به ويؤخذ الثني في زكوتها ولا يؤخذ الجذع من الضأن الا في رواية الحسن عن ابي حنيفة رح والثني منها ما تمت له سنة والجذع ما اتى عليه اكثرها عند ابي حنيفة وهو قولهما انه يؤخذ الجذع لقوله عليه السلام انما حقنا الجذعة والثني

اعطوا جذعین واخذ واثنیا فقال علیہ الصلوۃ والسلام ان الجذعۃ تجزی ما یجزی عنہ الثنیۃ وعاصم بن کلیب اخرج لہ مسلم
م ولانہ یتادی بہ الاضحیۃ فکذا الزکوۃ ش وفی الایضاح باب الاضحیۃ اضیق الا تری ان التضحیۃ بالتبیع والتبیعۃ لا یجوز
ویجوز احدہما فی الزکوۃ فاذا کان للجذع مدخل فی باب التضحیۃ ففی الزکوۃ اولی وقال الاترازی بعد ان قال ذکرہ الشیخ ابو الحسین
القدوری عن علی رضی اللہ عنہ انہ قال لا یجزی فی الزکوۃ الا الثنی فصاعدا علی ما لا یخفی من کلام المصنف وتاویل الحدیث ای
الحدیث الذی ذکرہ المصنف الجذع من الابل توفیقا بینہ وبین ما روی عن علی رضی اللہ تعالی عنہ فان الحدیثین المذکورین
کلاہما لم یصح فلا یحتاج لے التوفیق م وجہ الظاہر حدیث علی رضی اللہ عنہ موقوفا ومرفوعا لا یوخذ فی الزکوۃ الا الثنی فصاعدا
ش ای وجہ ظاہر الروایۃ حدیث علی وہذا الحدیث لم یثبت مرفوعا الی النبی صلے اللہ علیہ وسلم ولا موقوفا علی علی رضی اللہ عنہ
والعجب من صاحب التحفۃ انہ قال لم یرو عن غیر علی خلافہ فکان کالاجماع وروی ابراہیم الحربی فی کتابہ غریب الحدیث
عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال لا یجزی فی الضحایا الا الثنی فصاعدا م ولان الواجب ہو الوسط وہذا من الصغار
ش ای ولان الواجب فی الاخذ ہو الوسط بالنص کما یجیء قولہ وہذا ای الجذع من الضان من الصغار قولہ م
ولہذا ش ای ولاجل کونہ من الصغار م لا یجوز فیہما ش ای فی الاخذ فی الزکوۃ م الجذع من المعز ش بالاتفاق
م وجواز التضحیۃ بہ عرف نصا ش ہذا جواب عن قولہ ولانہ تتادی بہ الاضحیۃ فکذا الزکوۃ ففیہ نظر ولان جواز التضحیۃ بالجذع
من الضان نصا لا یمنع قیاس جواز الزکوۃ علیہ قولہ بہ ای بالجذع من الضان قلت احسن الاوجہ ان یقال النص ہو ما رواہ
مسلم عن ابی الزبیر عن جابر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تذبحوا الا مسنۃ الا ان یعسر علیکم فتذبحوا جذعۃ
من الضان م اما الحدیث الذی ذکرہ الکاکی فرواہ الترمذی عن ابی ہریرۃ وقال حدیث غریب م والمراد بما روی
الجذعۃ من الابل ش ہذا جواب عن قولہ انما حقنا الجذع والثنی وقد مر الکلام فیہ عن قریب م ویوخذ فی زکوۃ الغنم
الذکور والاناث لان اسم الشاۃ ینتظمہما ش ای یتناولہما وعند الشافعی رضی اللہ تعالی عنہ لا یجوز الزکوۃ الا اذا کان
کلہا ذکورا کذا ذکر فی شرح مختصر الکرخی وقال مالک یوخذ الثنی من الضان الذکر والانثی فیہ سواء وفی المعز یوخذ الانثی
وقال الشافعی واحمد تجوز الجذعۃ من الضان والثنیۃ من المعز وعند مالک یجزی الجذعۃ منہما م وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم
فی کل اربعین شاۃ شاۃ ش ذکر ہذا الحدیث لان المذکور فیہ الشاۃ وہی تعم الذکور والاناث وروی ہذا الحدیث ابو داود
والترمذی من روایۃ سالم عن ابیہ عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم ورواہ الطبرانی فی الاوسط من حدیث انس ان رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کتب لے عمالہ فی سنۃ الصدقات فی کل اربعین شاۃ شاۃ ورواہ کذلک ابو داود عن علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ
عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم والشاۃ الاولے نصبت علے التمیز والثانیۃ مرفوعۃ علے انہ مبتدا تقدم خبرہ

ولانہ یتادی بہ الاضحیۃ
فکذا الزکوۃ وجہ الظاہر
حدیث علی موقوفا
ومرفوعا لا یوخذ
فی الزکوۃ الا الثنی
فصاعدا ولان
الواجب ہو الوسط
وہذا من الصغار
ولہذا لا یجوز
فیہما الجذع
من المعز وجواز
التضحیۃ بہ
عرف نصا
والمراد بما روی
الجذعۃ
من الابل ویوخذ
فی زکوۃ الغنم الذکور
والاناث لان
اسم الشاۃ
ینتظمہما وقد
قال علیہ السلام
فی اربعین شاۃ
شاۃ واللہ اعلم

فصل في الخيل اي هذا فصل في بيان احكام زكوة الخيل وهو اسم جمع للعراب والبراذين ذكورها واناثها كالركب ولا واحد لها من لفظها وواحدها فرس وقال الجوهري يذكر ويونث ويصغر بغير تاء وهو شاذ والخيل الفرسان قال الله تعالى واجلب عليهم بخيلك والخيل ايضا الخيول والثاني جمع اسم الجمع كالقوم والاقوام والخيالة اصحاب الخيل وقال ابن الاثير في النهاية يا خيل الله اركبي اي يا فرسان خيل الله اركبي بحذف المضاف قيل لا حاجة الى حذف المضاف لان الخيل هي الفرسان كما قال الجوهري ويدل عليه قوله اركبي وانما ذكر فصل الخيل الحاقا بفصل السوائم اذ هي سائمة ايضا واخره عن الفصول الثلاثة لان الاحتياج اليها اكثر من فصل الخيل وتقدم الخلاف فيها بخلاف فصل الخيل **م** اذا كانت الخيل سائمة ذكورها واناثها فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى عن كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى من كل مائتي درهم خمسة دراهم **ش** انما قال صاحبها بالخيار احترازا عن قول الطحاوي فانه جعل الخيار الى العامل في كل ما يحتاج الى حماية السلطان ولم يذكر نصاب الخيل كم هو ولا ذكره في اكثر الكتب الاصحاب غير ان صاحب تحفة الملوك قال ان نصاب الخيل قيل اثنان وقيل ثلاثة وعن الطحاوي خمسة هذا على قول ابي حنيفة رضي الله عنه والاصح ان لا تقدير لعدم النقل به **م** وهذا **ش** اي هذا المذكور **م** عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه **ش** وبه قال حماد بن ابي سليمان واسمه سليم وهو شيخ ابي حنيفة رضي الله عنه وبه قال النخعي حكاه عنه في الروضة وهو قول زيد بن ثابت من الصحابة رضي الله عنهم ذكره شمس الائمة السرخسي كما ذكره في الكتاب **م** وهو قول زفر **ش** اي قول زفر ابن الهذيل وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه **م** وقالا **ش** اي قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله **م** لا زكوة في الخيل **ش** وبه قال عطاء بن ابي رباح ومالك والشافعي واحمد ويروى ذلك عن عمر وعلي رضي الله عنهما واختاره الطحاوي وقال الخطابي اختلف الناس في زكوة الخيل وذكر عن عمر رضي الله عنه انه قال لا زكوة فيها وقال ابن المنذر وابن قدامة من الحنابلة الخلفاء الراشدون لم يكونوا ياخذون منها صدقة وقال السروجي هذا باطل ذكر ابو عمر بن عبد البر باسناده ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ليعلى بن ابي امية تاخذ من كل اربعين شاة شاة الا تاخذ من الخيل شيئا خذ من كل فرس دينارا فضرب على الخيل دينارا دينارا فقرر علي رض في الخيل دينارا دينارا وقال ابو عمر الخبر في صدقة الخيل عن عمر رض صحيح من حديث الزهري عن السائب بن زيد ان عمر رضي الله عنه امر ان يوخذ عن الفرس شاتان او عشرون درهما وقال ابن رشد المالكي في القواعد قد صح عن عمر رضي الله عنه انه كان ياخذ الصدقة عن الخيل **م** لقوله صلى الله عليه وسلم ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة **ش** اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الذي اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن عراك

فصل في الخيل

اذا كانت الخيل سائمة ذكورها اواناثا فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى من كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى عن كل مائتين خمسة دراهم وهذا عند ابي حنيفة وهو قول زفر وقالا لا زكوة في الخيل لقوله عليه السلام ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة

ابن مالک عن ابی ہریرۃ رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس علی المسلم فی عبدہ ولا فی فرسہ صدقۃ واخرجہ ابن حبان ایضا فی صحیحہ وزاد فیہ الا صدقۃ الفطر وہذہ الزیادۃ عند مسلم ایضا وقال ابن حبان فیہ دلیل علی ان العبد لا یملک اذ لو ملک لوجبت علیہ صدقۃ الفطر وعن ابی حنیفۃ رض فیہ روایتان قالوا اسنانہ وقال الاسبیجابی المشہور عن ابی حنیفۃ رض انہ لا یجب فیہما شیئ وفی فتاوی قاضیخان والخلاصۃ والفتوی علی قولہما ج فی الاسرار قولہما فقال لا یجب فی عینہما شیئ ومبنی زکوٰۃ السائمۃ علی ان الواجب جزء من العین وللامام فیہ حق الاخذ ولا یاخذ الامام صدقۃ الخیل بالاجماع م ولہ ش ای ولابی حنیفۃ رض م قولہ صلی اللہ علیہ وسلم فی کل فرس سائمۃ دینارا وعشرۃ دراہم ش ای قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہذا الحدیث اخرجہ الدارقطنی ثم البیہقی فی سننہما عن اللیث بن حماد الاصطخری حدثنا ابو یوسف عن فورک بن الحضرمی عن ابی عبد اللہ عن جعفر بن محمد عن ابیہ عن جابر رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الخیل السائمۃ فی کل فرس دینار وقال الدارقطنی تفرد بہ فورک وہو ضعیف جدا ومن دونہ ضعفاء وقال البیہقی ولو کان ہذا الحدیث صحیحا عند ابی یوسف لم یخالفہ وقال ابن القطان فی کتابہ وابو یوسف ہذا ہو ابو یوسف یعقوب القاضی وہو مجہول عندہم قلت فورک معروف ابی جعفر ابن محمد یعرفہ اہل المعرفۃ بالرجال وقول ابن القطان لم یصدر عن عاقل وہل یقال فی مثل ابی یوسف مجہول وہو اول من سمی القاضی القضاۃ وعلمہ شاع فی ربع الدنیا الذی ہو محل الاسلام وہو امام ثقۃ حجۃ ونحن نترک الاستدلال بالحدیث المذکور عن ابی حنیفۃ ونستدل بما رواہ البخاری ومسلم عن ابی ہریرۃ رض ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذکر الخیل فقال رجل ربطہا تغنیا وتعففا ثم لم ینس حق اللہ فی رقابہا ولا فی ظہورہا فہی لذلک ستر فان قلت قالوا حقہا اعارتہا وحمل المنقطعین علیہا اذا کان واجبا ثم نسخ بدلیل قولہ قد عفوت لکم عن صدقۃ الخیل ان العفو لا یکون الا عن شیئ لازم قلت ثبت انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ولم ینس حق اللہ فی رقابہا وہو الزکوٰۃ لانہم اتفقوا علی سقوط سائر الحقوق غیر الزکوٰۃ وانہ لا حق فی المال غیر الزکوٰۃ وما ورد فیہا من اطراق فحلہا واعارۃ ذکورہا وغیرہما منسوخ بالزکوٰۃ عند الجمہور وقد ذکرنا عن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ ما یساعد قول ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ م وتاویل ما رویناہ فرس الغازی وہو المنقول عن زید بن ثابت رضی اللہ عنہ ش ہذا جواب من جہۃ ابی حنیفۃ رض عن الحدیث الذی رواہ ابو یوسف ومحمد رحمہم اللہ من قولہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الحدیث المذکور ولا فرسہ وان تاویلہ ان المراد منہ فرس الغازی لان الخیل کانت عزیزۃ فی ذلک الوقت لقلتہا وما کانت الا معدۃ للجہاد ثم کثرت بعد ذلک ولا سیما فی بلاد العرب خصوصا فی بلاد السست فان الخیل فی بلاد با سائمۃ فی البراری ترعی ولا یعرفون العلف فمنہم من یملک منہا الف راس واقل واکثر فصارت کالابل والبقر والغنم

وله قوله عليه السلام في كل فرس سائمة دينارا او عشرة دراهم وتاويل ما رويناه فرس الغازي وهو المنقول عن زيد بن ثابت رض

لان الرقيق اذا كان للتجارة تجب فيه الزكوة فكذلك الخيل اذا كانت سائمة لان التجارة والاسامة يوثران
في معنى دخول النماء وسبب وجوب الزكوة هو المال النامي وايضا لما قرن النبي صلى الله عليه وسلم الفرس بالعبد
كان ذلك قرينة على ان المراد عبد الخدمة وفرس الركوب فانهما اذا كانا للتجارة تجب فيهما الزكوة بالاجماع
وفي المبسوط النص على انه لا يؤخذ من عينها لان مقصود الفقير لا يحصل بذلك لان عينها غير ماكول اللحم عنده ولم يثبت
ابو حنيفة رض للامام ولاية الاخذ لان الخيل مطمع كل واحد من اهل الطمع فانها سلاح والظاهر ان الائمة اذا علموا به
لا يتركون لصاحبه قوله هو المنقول عن زيد بن ثابت الصحابي وهذا غريب وقد ذكره ابو زيد الدبوسي
في كتاب الاسرار فقال ان زيد بن ثابت رض لما بلغه حديث ابي هريرة رضي الله عنه قال صدق رسول الله صلعم
انما عنى فرس الغازي ومثل هذا لا يعرف بالراي انه مرفوع وروى احمد بن زنجويه في كتاب الاموال حدثنا علي
ابن الحسن حدثنا سفيان بن عيينة عن ابي طاوس عن ابيه انه قال سالت ابن عباس رضي الله عنهما افيهما صدقة
فقال ليس على فرس الغازي في سبيل الله صدقة م والتخيير بين الدينار والتقويم ماثور عن عمر رضي الله عنه
ش هذا الاثر غريب اخرجه الدارقطني في سننه عن ابي اسحاق عن حارثة بن مضرب قال جاء ناس من اهل الشام
الى عمر رضي الله عنه فقالوا انا اصبنا اموالا خيلا ورقيقا وانا نحب ان نزكيها فقال ما فعله صاحباي قبلي فافعله
انا ثم استشار اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا احسن وسكت علي رضي الله عنه فسأله فقال هو حسن لو لم يكن
جزية راتبة يؤخذون بها بعدك فاخذ من الفرس عشرة دراهم ثم اعاده قريبا منه بالسنة المذكورة الفقه وقال فيه يوضع
على كل فرس دينارا وقيل هذا في افراس العرب لتقارب قيمتها واما في افراسنا فالتقويم والاداء عن كل مائتي
درهم خمسة دراهم م وليس في ذكورها منفردة ش اي وليس في ذكور الخيل حال كونها منفردة م زكوة لانها
لا تتناسل ش هذا على الرواية المشهورة وذلك لعدم النماء بالتناسل والتوالد وفي المبسوط لا تجب في الذكور
الا في رواية شاذة وفي المحيط المشهور عدم الوجوب م وكذا في الاناث المنفردة في رواية ش اي وكذا لا تجب
الزكوة في الخيل الاناث المنفردات في رواية عن ابي حنيفة رض لعدم النماء بالتوالد م وعنه الوجوب فيها ش
اي وعن ابي حنيفة رض الوجوب للزكوة في الاناث المنفردات م لانها تتناسل بالفحل المستعار ش اي لانها
يوجد فيها النماء بالفحل المستعار فيكون النماء لصاحبها م بخلاف الذكور ش المنفردة لعدم التناسل م وعنه
انها ش اي عن ابي حنيفة رض ان الزكوة م تجب في الذكور المنفردة ايضا ش لاطلاق الحديث وفي الايضاح
باعتبار انها سائمة م ولا شيء في البغال والحمير لقوله صلى الله عليه وسلم لم ينزل علي فيهما شيء ش اي في البغال والحمير

والتخيير بين الدينار والتقويم
ماثور عن عمر رض وليس في ذكورها
منفردة زكوة لانها لا تتناسل
وكذا في الاناث المنفردات في رواية
وعنه الوجوب فيها لانها تتناسل
بالفحل المستعار بخلاف
الذكور وعنه انها تجب
في الذكور المنفردة
ايضا ولا شيء في البغال
والحمير لقوله عليه السلام
لم ينزل علي فيهما شيء

والحديث رواه البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه ولكن ليس فيه ذكر البغال ولفظ الحديث طويل فاوله الخيل
ثلاثة وفي آخره فسئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الحمر فقال ما انزل علي فيها شيء الا هذه الآية الجامعة الفاذة فمن يعمل
مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره قوله الفاذة بتشديد الذال المعجمة اي المنفردة في معناها
والفذ الواحد وقد افذ الرجل عن اصحابه اذا شذ عنهم وبقي منفردا وقيل سماها جامعة لاشتمال اسم الخير على
انواع الطاعات والشر على انواع المعاصي ودلالة الآية على الجواب من حيث ان سوالهم كان الحمار له حكم الفرس
ام لا فاجاب بانه ان كان بخير فلابد ان يرى خيره والا فعلى العكس والدليل الصريح في عدم وجوب الزكوة من الحمير ما رواه البيهقي
من حديث سعيد بن المسيب عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عفوت لكم عن
صدقة الجبهة والكسعة والنخة قال بسا احد رواته الجبهة الخيل والكسعة البغال والحمير والنخة المرسات في البيوت
والحديث ضعيف لان فيه سليمان بن ارقم وهو متروك الحديث لا يحتج به قاله البيهقي وقال في ديوان الادب الجبهة الخيل
والكسعة الحمير والنخة البقر العوامل قلت الكسعة بضم الكاف وسكون السين المهملة وقال ابن الاثير النخة بفتح النون
وضمها هي الرقيق وقيل الحمير وقيل البقر العوامل وقيل هي كل دابة استعملت وقيل البقر العوامل بالضم وغيرها بالفتح
وقال الفراء النخة ان ياخذ المصدق دينارا بعد فراغه من الصدقة هم لان الزكوة حينئذ ش اي حين كونها للتجارة
هم متعلق بالمالية كسائر اموال التجارة ش لوجود النماء بالتجارة كما في عروض التجارة وغير ذلك من الاحكام
م فصل ش هذا فصل منون او اذا وصل لا ينون هم وليس في الفصلان والحملان والعجاجيل صدقة عند ابي حنيفة رضي الله
عنه ش لما فرغ من بيان احكام الكبار شرع في بيان احكام الصغار الفصلان بضم الفاء جمع فصيل وكذا الناقة من
فصل الرضيع عن امه والحملان بضم الحاء وفي مهذب الديوان بكسرها جمع الحمل بفتحتين قال الجوهري في باب اللام
الحمل البرق وقال في باب القاف البرق الحمل فارسي معرب وفي المغرب الحمل بفتحتين ولد الضائنة في سنة الاولى والجمع
الحملان والعجاجيل جمع عجول بمعنى عجل كالابيل جمع ابول كذا حكي عن الكسائي وفي المغرب العجل من اولاد البقر حين
تضعه امه الى شهر والجمع العجلة واما العجال في جمعه فلم اسمعه والعجول مثله والعجاجيل الجمع قوله صدقة اي زكوة عند
ابي حنيفة رضي الله عنه هم وهذا آخر اقواله ش اي آخر اقوال ابي حنيفة رضي الله عنه هم وهو قول محمد ش
وبه قال الثوري والشعبي ابو سليمان في داؤد رح هم وكان يقول اولا يجب فيها ما يجب في المسان ش اي كان ابي حنيفة
يقول في اول الامر يجب في الفصلان والحملان والعجاجيل يجب في المسان وهو جمع مسنة وهي ذات السن من الجذع
والثنية هم وهو قول زفر ومالك رح ش وبه قال داؤد وابو بكر من الحنابلة هم ثم رجع وقال فيها واحدة منها

والمقادير تثبت سماعا الا ان يكون
للتجارة لان الزكوة حينئذ
تتعلق بالمالية كسائر اموال
التجارة فصل وليس في الفصلان
والعجاجيل والحملان صدقة
عند ابي حنيفة رح الا ان يكون
معها كبار وهذا آخر اقواله وهو
قول محمد رح وكان يقول اولا يجب فيها
ما يجب في المسان وهو قول
زفر ومالك رح ثم رجع وقال فيها
واحدة منها

ش اي ثم رجع ابو حنيفة رضي الله عنه عن هذا القول وقال تجب فيها واحدة منها وهذا قوله الثالث م وهو قول ابي يوسف والشافعي رح ش في الجديد وبه قال الاوزاعي واسحق وذكر الطحاوي رح في اختلاف العلماء عن ابي يوسف قال دخلت على ابي حنيفة رح فقلت ما تقول فيمن ملك اربعين حملا فقال فيها شاة مسنة فقلت ربما تاتي قيمة الشاة على اكثرها او جميعها فتامل ساعة ثم قال لا ولكن تؤخذ واحدة منها فقلت او يؤخذ الحمل في الزكوة فتامل ساعة ثم قال لا اذن لا يجب فيها شئ واخذ بقوله الاول زفر وبقوله الثاني ابو يوسف وبقوله الثالث محمد وعد هذا من مناقبه حيث تكلم في مجلس ثلاثة اقاويل فلم يضع شئ من اقاويله كذا في المبسوط وقال محمد بن شجاع لو قال قولا رابعا لاخذت به انتهى قلت وجاء فيه قول رابع وهو ان يأخذ المصدق مسنة ويرد على صاحب المال فضل ما بين المسنة والصغيرة التي هي في ماشيته وهو رواية عن الثوري ووجه للحنابلة وجاء فيه قول خامس وهو ضعيف جدا لم ينقل عن غير الحنابلة انه يجب في خمس وعشرين من الفصلان واحدة منها وفي ست وثلثين واحدة منها كسن واحدة منها مرتين وفي ست واربعين واحدة منها مثل سن واحدة منها ثلاث مرات وفي احدى وستين واحدة مثل سنها اربع مرات والحاصل ان ابي حنيفة رضي الله عنه هنا اربع روايات كما ظهر من كلام الطحاوي ومن المشائخ من رد هذا وقال ان مثل هذا من الصبيان محال فما ظنك بابي حنيفة رضي الله عنه وقال بعضهم لا معنى لرده فانه مشهور مستفيض لكن يجب ان يوجه على ما يليق بحال ابي حنيفة رضي الله عنه وقيل انه امتحن ابا يوسف هل يهتدي الى طريق المناظرة فلما عرف انه يهتدي اليه قال قولا عول عليه كذا في الفوائد الظهيرية وقال صاحب التحفة تكلم الفقهاء في صورة المسئلة فانها مشكلة لان الزكوة لا تجب بدون مضي الحول وبعد الحول لم يبق اسم الحملان والفصلان والعجاجيل قال بعضهم الخلاف في هذا ان الحول هل ينعقد على هذه ام لا ويعتبر انعقاد الحول من حين الكبر وقال بعضهم الخلاف فيمن كانت له امهات فمضت ستة اشهر فولدت اولادا ثم ماتت الامهات وبقيت الاولاد ثم تم الحول وهي صغار وعلى هذا اذا استفاد صغارا في اثناء الحول ثم هلكت المسنات وفي الجامع الصغير هلكت الامهات بعد عشرة اشهر وبقيت الاولاد وقيل كان له نصاب هو مسنات فاستفاد قبل حوله صغارا بشراء او هبة او نحوها ثم هلك المسنات وبقي المستفاد م وجه قوله الاول ان الاسم المذكور ش من اسم الشاة والابل والبقر م في الخطاب ش يعني في النص في قوله خذ من الابل م يتناول الصغار والكبار ش كاسم الآدمي ولهذا لو حلف لا ياكل لحم الابل فاكل فصيلا يحنث م ووجه الثاني ش اي القول الثاني وهو قوله فيها واحدة منها م تحقيق النظر من الجانبين ش اي من جانب الفقير والغني وهذا لان في ايجاب الكبير اضرارا بالغني وفي عدم الايجاب اضرارا بالفقير فوجب واحدة

وهو قول ابي يوسف رح والشافعي رح وجه قوله الاول ان الاسم المذكور في الخطاب ينتظم الصغار والكبار ووجه الثاني تحقيق النظر من الجانبين

من الصغار هم كما تجب في المهازيل واحد منها ش المهازيل جمع مهزول من الهزال وهو خلاف السمن ووجه التشبيه هو وجوب الواحد من نصاب الابل او البقر او الغنم المهزولة تحقيقا للنظر من الجانبين وفي الاسرار اختار قول ابي يوسف لانه اعدل فانا رأينا النقصان بالهزال رد الوجوب الاصلي الى واحد منها ولم يبطل اصلا فكذلك لنقصان السن مع قيام الاسامة واسم الابل وفي النهاية هو نقصان الوصف لا يسقط الزكوة اصلا حتى ان في العجاف المهازيل تجب الزكوة بحسبها فكذلك نقصان السن هم ووجه الاخير ش اي القول الاخير وفي بعض النسخ الآخر وهو قوله ليس في الحملان والفصلان والعجاجيل صدقة وقوله ووجه الاخير مبتدأ وقوله هم ان المقادير لا يدخلها القياس ش خبره هم فاذا امتنع ايجاب ما ورد به الشرع ش وهو بنت مخاض في خمس وعشرين من الابل والثني من الغنم هم امتنع اصلا ش اي امتنع الوجوب بالكلية لان اخذه من الصغار اخذ خيار المال وذلك لا يجوز هم واذا كان فيها ش اي في الصغار هم واحدة من المسان جعل الكل تبعا له ش اي الكل من الصغار تبعا للواحد من المسان هم في انعقادها نصابا ش اي في انعقاد الصغار يعني ينعقد النصاب بالصغار هم دون تأدية الزكوة منها ش اي من الصغار حتى اذا دفع واحدا منها لا يجوز بل يجب ما ورد به الشرع حتى لو هلك المسان بعد حولان الحول سقطت الزكوة عن الكل عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما هذا نتيجة كون الصغار تبعا للواحد من المسان صورته رجل له تسعة وثلاثون حملا ومسنة واحدة فاذا كانت المسنة وسطا اخذت وان كانت جيدة لم تؤخذ يؤدي صاحب المال شاة وسطا وان كان دون الوسط لم تجب الا هذه وان هلكت الكبيرة بعد الحول بطل الواجب كله عند ابي حنيفة ومحمد رح هم لان الواجب ش اي وجوب الزكوة هم متعلق بالمال وقد فات ش بالهلاك هم وعند ابي يوسف يجب في الباقي ش في تسعة وثلاثين جزءا من اربعين جزءا من حمل لان الفصيل على الحمل انما وجب باعتبار الكبيرة فبطل بهلاكها واذا هلكت الكل الا الكبيرة فان فيها جزءا من اربعين جزءا من شاة مسنة لان كل الواجب لم يكن فيها بل كان فيها وفي الصغار تبعا فكانت الصغار كانها كبار فاذا هلكت الصغار بقيت الكبيرة بقسطها هم ثم عند ابي يوسف رحمه الله لا تجب فيما دون الاربعين من الحملان وفيما دون الثلثين من العجاجيل ويجب في خمس وعشرين من الفصلان واحد ش اختلف الرواية عن ابي يوسف رح في كيفية اداء الزكوة من الفصلان ففي رواية بشر بن اسمٰعيل رح قال ابو يوسف رحمه الله اذا بلغ الفصلان عددا وهو خمس وعشرون يجب فيها فصيل واحد منها هم ثم لا يجب شئ حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان يثني الواجب ش يعني لا يجب شئ حتى تبلغ مبلغا لو كانت كبارا يثني الواجب فيه وهي ستة وسبعون اذ فيها يجب بنتا لبون هم ثم لا يجب فيها شئ حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان

كما يجب في المهازيل واحد منها ووجه الاخير ان المقادير لا يدخلها القياس فاذا امتنع ايجاب ما ورد به الشرع امتنع اصلا واذا كان فيها واحد من المسان جعل الكل تبعا له في انعقادها نصابا دون تأدية الزكوة ثم عند ابي يوسف ره لا يجب فيما دون الاربعين من الحملان وفيما دون الثلثين من العجاجيل ويجب في خمس وعشرين من الفصلان واحد ثم لا يجب شئ حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان يثني الواجب ثم لا يجب شئ حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان

يثلث الواجب ش اى ثم لا يجب شئ حتى تبلغ مبلغا اى عددا وهو مائة وخمسة واربعون لو كانت كبارا يثلث الواجب و يثلث على صيغة المجهول من التثليث ومعنى يثلث الواجب هو ان يجب فيها ثلاثة من الفصلان لانه يبلغ يثلث به الواجب من الكبار حيث تجب حقتان وبنت مخاض وقد اعترض محمد على ابى يوسف رح فقال انما اوجب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جنس الابل بصفة مخصوصة وهى وجوب الزكوة من خمسة الى خمسة وعشرين ومن خمسة وعشرين الى ستة وسبعين وما لا يجب فى هذين الموضعين كذلك فى غيره وجه من جهة ان الفرض يتغير بالسن والعدد فى الابل ولا سن فى الفصلان فوجب اعتبار التغير بالعدد هم ولا يجب فيما دون خمسة وعشرين فى رواية ش اى فى رواية عن ابى يوسف رواه عنه الحسن بن مالك رح هم وعنه ش اى وعن ابى يوسف رحمه الله فى رواية رواه ابن شجاع عنه هم انه ش اى ان الشان هم تجب فى الخمس ش بفتح الخاء من خمس فصلان هم خمس فصيل ش بضم الخاء هم وفى العشر خمسا فصيل ش اى ويجب فى العشر من الفصلان خمسان من فصيل هم على هذا الاعتبار ش يعنى يجرى على هذا القياس الى خمس وعشرين تجب فيها واحدة منها فكانه اعتبر البعض بالكل هم وعنه ش اى وعن ابى يوسف رح هم انه ينظر الى قيمة خمس فصيل ش بضم الخاء هم وفى الخمس ش بفتح الخاء اى فى الخمس من الفصلان هم والى قيمة شاة فيجب اقلهما ش اى اقل القيمتين قيمة خمس الفصيل وقيمة الشاة وذلك لان الاقل متيقن هم وفى العشر الى قيمة شاتين والى قيمة خمسى فصيل ش اى ينظر فى العشر من الفصلان الى القيمتين قيمة شاتين وقيمة خمسين من الفصيل هم على هذا الاعتبار ش اى يجرى على هذا القياس فينظر فى خمسة عشر الى قيمة ثلاث شياه وقيمة ثلاث اخماس فصيل وفى العشرين الى قيمة اربع شياه واربعة اخماس فصيل وفى الخمس والعشرين تجب واحدة منها ثم لا شئ حتى تبلغ عددا يثلث الواجب فيه فى الكبار فيجب ثلاثة فصلان وقد مر بيان ذلك هم قال ومن وجب عليه سن ش اى ذات سن على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وسمى بها كما سمى المسنة من النوق بالسن لان السن مما استدل به على سن من الدواب هم فلم توجد اخذ المصدق ش بكسر الدال المشددة وهو عامل الزكوة التى يستوفيها من اربابها يقال صدقهم يصدقهم فهو متصدق هم اعلى منها ش اى اعلى من السن هم ورد الفضل ش اى فضل القيمة مثلا اذا كانت قيمة السن المتعينة للوجوب ثلاثين درهما وقيمة الاعلى منها اربعون درهما اخذ المصدق الاعلى ويرد عشرة دراهم لصاحب المال هم او اخذ دونها ش اى دون السن هم او اخذ الفضل ش مثلا اذا كانت قيمة السن ثلاثين وقيمة الذى اخذه عشرون يأخذ من رب المال عشرة دراهم وقال ابو يوسف رح اذا وجبت بنت مخاض ولم توجد اخذ ابن لبون وبه قال مالك والشافعى واحمد رح وعندهما لا يجوز ذلك الا بطريق القيمة

يثلث الواجب
ولا يجب فيما دون خمس
وعشرين وفى رواية وعنه انه
يجب فى الخمس خمس فصيل
وفى العشر خمسا فصيل
على هذا الاعتبار وعنه انه
ينظر الى قيمة خمس فصيل
فى الخمس والى قيمة شاة و
فيجب اقلهما وفى العشر الى قيمة
شاتين والى قيمة خمسى فصيل
على هذا الاعتبار قال
ومن وجب عليه سن فلم
يوجد اخذ المصدق اعلى منها
ورد الفضل او اخذ دونها
او اخذ الفضل

وهذا ينبني على ان اخذ القيمة في باب الزكوة جائز عندنا على ما نذكره ان شاء الله تعالى الا ان في الوجه الاول له ان لا يأخذ ويطالبه بعين الواجب او بقيمته لانه شراء وفي الوجه الثاني يجبر لانه لا بيع فيه بل هو اعطاء بالقيمة ويجوز دفع القيمة في الزكوة عندنا وكذا في الكفارات وصدقة الفطر والعشر والنذر وقال الشافعي لا يجوز

م وهذا ش اى وهذا المذكور من اخذ الاعلى ورد الفضل واخذ الادنى واسترداد الفضل م مبنى على ان اخذ القيمة فى باب الزكوة جائز عندنا على ما نذكره ان شاء الله تعالى ش واصل ذلك رواه البخارى حدثنا محمد بن عبد الله انا ابى حدثنا ثمامة ان انسا حدثه ان ابا بكر رضى الله عنه كتب له فريضة الصدقة التى امر الله رسوله من بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فانها تقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين ان استيسرتا له او عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده الجذعة فانها تقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق عشرين درهما او شاتين الحديث ثم المعتبر ما بين القيمتين فى الرد والاسترداد اى شىء كان لان القيمة يتفاوت باختلاف الرخص والغلاء وتقدير العشرين فى الحديث ليس بلازم لانه كان بحسب الغالب فى ذلك الزمان م الا ان فى الوجه الاول ش وهو قوله اخذ المصدق اعلاها ورد الفضل م له ش اى للمصدق م ان لا يأخذ ش اى الاعلى م ويطالب ش صاحب المال م بعين الواجب او بقيمته لانه شراء ش ولا اجبار فى الشراء قال الاترازى وفيه نظر عندى لانهم قالوا الخيار لصاحب المال حتى يكون رفقا به لان الزكوة وجبت بطريق اليسر فاذا كان للمصدق ولاية الامتناع من قبول الاعلى لزم العسر وفيه عود على الموضوع بالنقض فلا يجوز قلت ان الخيار للمصدق ذكره صاحب التجريد م وفى الوجه الثانى ش هو قوله او اخذ دونها م يجبر ش اى المصدق م لانه لا بيع فيه بل هو اعطاء بالقيمة ش فاذا امتنع يجبر لان دفع القيمة جائز م ويجوز دفع القيمة فى الزكوة عندنا ش وهو قول عمر وابنه وابن مسعود وابن عباس ومعاذ وطاوس رضى الله عنهم وقال الثورى يجوز اخراج العروض فى الزكوة اذا كانت بقيمتها وهو مذهب البخارى واحدى الروايتين عن احمد ولو اعطى عرضا عن ذهب وفضة قال اشهب يجزيه قال الطرطوسى هذا قول بين فى جواز اخراج القيم فى الزكوة قال واجمع اصحابنا على انه لو اعطى فضة عن ذهب اجزاه وكذلك اذا اعطى ذهبا عن فضة عند مالك قال سحنون لا يجزيه وهو وجه للشافعية واختار ابن حبيب دفع القيمة اذا راه احسن للمساكين م وكذا فى الكفارة وصدقة الفطر والعشر والنذر ش اى وكذا يجوز دفع القيمة فى الكفارة واراد بالكفارة المالية واذا ادى نصف قفيز تمر جيد عن قفيز تمر ردى وقيل فى النذر فانه يجوز عند محمد وزفر ولا يجوز عند ابى حنيفة وابى يوسف رح وفى صدقة الفطر لو ادى نصف صاع من تمر عن صاع من شعير بطريق القيمة لا يجوز فاذا غير المنصوص عن المنصوص يجوز فى غير الربويات ذكره فى الجامع وكذا يجوز الاستدلال بالثمن والمنذور ولو معينة م وقال الشافعى رح لا يجوز ش وبه قال داود واحمد وبه قال مالك الا انه قال يجوز اخراج الذهب عن الفضة

عن المذهب هم اتباعاً للمنصوص ش يعنى اتبع الشافعى اتباعاً للعين المنصوص وهو قوله صلى الله عليه وسلم
فى خمس من الابل شاة وفى اربعين شاة شاة وهذا بيان لما هو مجمل فى الكتاب فان الايتاء منصوص عليه والموتى غير مذكور
فيه فالتحق الحديث بياناً لمجمل الكتاب كانه قال واتوا الزكوة فى اربعين شاة شاة فلا يجوز التقاوم لا يقال حق الفقير فى العين
لان الحق مستحق مراعى بصورته ومعناه كما فى حقوق العباد هم كما فى الهدايا والضحايا ش اى كما يتعين المنصوص
فى الهدايا والضحايا لانها مقدرة باعيان معلومة شرعاً فلا تتادى بالقيمة هم ولنا ان الامر بالاداء ش اى الامر
باداء الزكوة الى الفقير هم ايصال ش اى لاجل الايصال هم للرزق الموعود اليه ش اى الى الفقير لقوله عز وجل
وما من دابة الا على الله رزقها ولما امر الغنى باداءها وهو حق الله الى الفقير الذى هى حقه بحكم الوعد علم ان المقصود من الامر
باداءها ايصال لذلك الرزق الموعود وكفاية للفقير فلما يحصل رزق الفقير وكفايته بعين الشاة يحصل بقيمتها بل هى اولى
لانه يتوصل بعين الشاة الى نوع من الكفاية وهى الاكل وبقيمتها يتوصل الى انواع من الاكفاية قلت كذا ذكره الشراح فللخصم
ان يقول فى اخذ عين الشاة تحصل كفاية الاكل وبيعها بعد الاخذ يحصل كل الانواع بالكفاية والاحسن ان يقول التقييد
على الكتاب بخبر الواحد لا يجوز بالاتفاق الا ترى انه عليه الصلوة والسلام قال فى خمس من الابل شاة وكلمة فى حقيقة الظرف
وعين الشاة لا توجد فى الابل فعرف ان المراد قدرها من المال هم فيكون ابطالا لقيد الشاة ش اى فيكون الامر بايصال الرزق
ابطالا لقيد الشاة المنصوص عليه لا يقال انكم فيه تقييد قيمة الشاة المنصوص عليها بالتعليل لانا نقول لا نسلم ذلك انما اراد
بالنص القطعى الذى يوجب اداء الرزق الموعود بالاية المذكورة هم فصار كالجزية ش اى الحكم كما ذكرنا كاداء القيمة
فى الجزية فانه يجوز بالاتفاق لانه ادى مالا متقوما من الواجب فكذا تجوز القيمة فى الزكوة لهذا المعنى هم بخلاف الهدايا لان القربة
فيها اراقة الدم ش هذا جواب عن قياس الشافعى على عدم جواز اخذ القيمة فى الزكوة عنده وعلى عدم جواز اخذ القيمة
فى الهدايا والضحايا فانه متفق عليه والجواب ان معنى القربة فى الهدايا والضحايا فانه اراقة الدم وهى لا تتقوم فلا يقوم شيء آخر
مقام ذلك هم وهى لا تعقل ش اى اراقة الدم غير معقولة ولا متقومة فالمستحق اراقة الدم حتى لو هلك بعد الذبح
قبل التصدق به لا يلزمه شيء هم ووجه القربة فى المتنازع فيه ش وهو حكم اخذ القيمة فى الزكوة هم سد خلة المحتاج ش
يعنى سد احتياج الفقير هم وهو معقول ش اى يدرك بالعقل فيتاتى فيه الضرر بالقيمة لان المقصود كفاية الفقير فان قلت
لا نسلم ذلك ولهذا لا يجوز اداؤها الى الفقير الكافر والى الوالدين والولد وان كانوا فقراء قلت الشرع لم يامر بالاداء اليهم فان
قلت المراد بكفاية الفقير كفاية الحال يكون له خادم ودار وماتا درهم الا درهم قلت المقصود الكفاية الحاصلة بقدر الزكوة
لا ذاك وذاك فافهم هم وليس فى العوامل والحوامل والعلوفة صدقة ش اى زكوة الحوامل جمع حامل وهى التى اعدت لحمل الاثقال

اتباعاً للمنصوص
كما فى الهدايا والضحايا
ولنا ان الامر
بالاداء الى الفقير
ايصال للرزق
الموعود اليه
فيكون ابطالا
لقيد الشاة
فصار كالجزية
بخلاف
الهدايا
لان القربة
فيها اراقة
الدم وهى
لا تعقل ووجه
القربة فى المتنازع
فيه سد خلة
المحتاج وهو
معقول وليس
فى العوامل
والحوامل
والعلوفة
صدقة

كذا قاله الكاكي وتمال تاج الشريعة جمع عاملة قال في الطلبة العوامل المعدات للاعمال والعلوفة بفتح العين ما يعلف من الغنم وغيرها الواحد فالجمع سواء والعلوفة بالضم جمع علف كذا قاله المطرزي يقال علفت الدابة ولا يقال اعلفتها والدابة معلوفة وعليف كذا في الجمهرة وعدم الزكوة في هذه المذكورات في مذهبنا وهو قول عطاء والحسن وابراهيم النخعي وسفيان الثوري وسعيد بن جبير والليث بن سعد والشافعي واحمد وابي ثور وابي عبيد وابن المنذر ويروى ذلك عن عمر بن عبد العزيز ذكره في الامام وقال قتادة ومكحول ومالك رح تجب الزكوة في المعلوفة واحتج بالعمومات وهي مذهب معاذ وجابر بن عبد الله وسعيد بن عبد العزيز والحسن بن صالح م خلافا لمالك ش فانه اوجب الزكوة فيهما لما ذكرنا م له ش اي لمالك م ظواهر النصوص ش لان ظاهر قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وقوله عليه الصلوة والسلام في كل خمس ذود شاة يقتضي وجوب الزكوة م ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ليس في الحوامل والعوامل ولا في البقر المثيرة صدقة ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الحديث بهذا اللفظ غريب وفي العوامل احاديث منها ما رواه ابو داود من حديث زهير حدثنا ابو اسحق عن عاصم بن حمزة والحارث عن علي قال زهير واحسبه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هاتوا زكوة ربع العشر الحديث وقال فيه وليس على العوامل شيء ورواه الدارقطني مجزوما قال ليس فيه قال زهير واحسبه قال ابن القطان هذا اسند صحيح وكل من فيه ثقة معروف رواه عبد الرزاق في مصنفه موقوفا فقال قال اخبرنا الثوري ومعمر عن ابي اسحاق عن عاصم بن حمزة عن علي رض قال ليس في العوامل البقر صدقة ومنها ما رواه الدارقطني من حديث طاؤس عن ابن عباس رض مرفوعا ليس في البقر العوامل صدقة وفي اسناده سوار بن مصعب نقل ابن عدي تضعيفه عن البخاري والنسائي وابن معين وغيرهم وقال عامة ما يرويه غير محفوظ ومنها ما رواه الدارقطني ايضا عن غالب بن عبيد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم مرفوعا نحوه وغالب لا يعتمد عليه قال يحيى ليس بثقة وقال الرازي متروك واما حديث المغيرة فرواه الدارقطني من حديث ابي الزبير ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في المثيرة صدقة قال البيهقي اسناده ضعيف والصحيح انه موقوف رواه عبد الرزاق في مصنفه عن ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر موقوفا وقد مضى تفسير الحوامل والعوامل واما البقر المثيرة فهي التي تثار بها الارض اي تحرث من الاثارة وهي التحريك الرفيع م ولان السبب ش اي سبب وجوب الزكوة م هو المال النامي ودليله ش اي دليل المال النامي م الاسامة ش بكسر الهمزة يقال اسمت الماشية فسامت اي رعيتها فرعت وبالاسامة تزداد الماشية سمنا ولهذا اجل السوم بالحول لان النمو انما يتحقق ذكرا وبنوا ونسلا بالحول م او الاعداد للتجارة ش بكسر الهمزة من اعددت الشيء اذا هيأته والمعنى او دليله تهيأ المال للتجارة للارباح م ولم يوجد ش اي واحد من الاسامة والاعداد للتجارة فلم تجب الزكوة لان الحكم يدار على الدليل وهو معدوم م ولان في العلوفة ش بفتح العين كما ذكرنا من قريب م تتراكم المؤنة ش اي تتكاثر م فينعدم النماء معنى ش فلا تجب الزكوة وفي البدائع ان اسيمت للحمل والركوب

خلافا لمالك رح له ظواهر النصوص ولنا قوله عليه السلام ليس في الحوامل والعوامل ولا في البقر المثيرة صدقة ولان السبب هو المال النامي ودليله الاسامة او الاعداد للتجارة ولم يوجد ولان في العلوفة تتراكم المؤنة فينعدم النماء معنى

اوهم فلا زكوة فيها وان اسيمت للتجارة ففيها زكوة التجارة حتى لو كانت اربعا من الابل او اقل تساوي مائتي درهم تجب فيها خمسة
وان كانت خمسة لا تساوي مائتي درهم لا تجب فيها الزكوة وان اسيمت للدر والنسل ففيها زكوة السائمة وفي الذخيرة اشترى
ابلا السائمة بنية التجارة وحال عليها الحول تجب فيها زكوة التجارة دون زكوة السائمة واجمعوا على انه لا يجمع بين زكوة السائمة
وزكوة التجارة وهو قول الشافعي ومالك واحمد رحمهم الله ثم السائمة هي التي تكتفي بالرعي في اكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول
او اكثر كانت علوفة لان القليل تابع للاكثر ش لان اصحاب السوائم لا يجدون بدا من ان يعلفوا سوائمهم في البرد والثلج فجعل الاقل تابعا
للاكثر ولا خلاف ان السائمة في جميع الحول تجب فيها الزكوة والعلوفة في جميع السنة لا تجب فيها الزكوة وانما الخلاف في الاسامة
في اكثر الحول فعندنا واحمد وبعض اصحاب الشافعي رضي الله تعالى عنهم لو علفت في نصف السنة او اكثر كانت علوفة وقال الشافعي
في الاصح ان السوم شرط في جميع السنة حتى لو ترك الاسامة في زمان لو لم يعلف فيه الحيوان يموت ينقطع السوم واذا ترك العلف
في يوم او يومين هل ينقطع ام لا اختلف اصحابه فيه فمنهم من قال لا ينقطع لقلة المدة ومنهم من قال ينقطع كيف ما يوجد العلف
ومنهم من قال لو تعمد العلف وقطع الاسامة ينقطع الحول ولو كان العلف ساعة واحدة م ولا ياخذ المصدق ش وهو
اخذ الزكوة م خيار المال ولا رذالته ش الرذالة بضم الراء وتخفيف الذال المعجمة اسم جمع ارذل وهو الدون من كل شئ م و
ياخذ الوسط ش هذا اجمع عليه من اهل العلم فقال الزهري اذا جاء المصدق قسم المال اثلاثا ثلث خيار وثلث اوساط وثلث شرار
وياخذ المصدق من الوسط رواه ابو داؤد وقوله الشاء جمع شاة والمراد من الشرار المهازيل المعيبة ومن الخيار السمان الجياد م
لقوله عليه الصلوة والسلام لا تاخذوا من حزرات اموال الناس اي كرائمها وخذوا من حواشي اموالهم اي اوساطها
ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم هذا الحديث بهذا اللفظ غريب روى البيهقي معناه مرسلا عن هشام بن عروة عن
ابيه عروة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للمصدق لا تاخذ من حزرات اموال الناس شيئا خذ الشارف والبكر وذوات العيب
ورواه ابن ابي شيبة عن حفص عن هشام به ورواه ابو داؤد في المراسيل حدثنا موسى بن اسمعيل حدثنا حماد عن هشام به قوله
من حزرات اموال الناس جمع حزرة بفتح الحاء المهملة وسكون الزاي وبالراء وهي خيار مال الرجل سميت حزرة لان
صاحب المال يحرزها في نفسه سميت به المرة الواحدة من الحزر ولهذا اضيفت الى النفس في حديث البيهقي قوله الشارف هي المسنة
والبكر بالفتح هو الصغير من الابل بمنزلة الغلام من الناس قوله اوساطها جمع وسط وفي المنتقى الاوساط اعلى الادون و
ادون الاعلى وقيل اذا كان عشرون من الضان وعشرون من المعز اخذ الوسط ومعرفته ان يقوم الوسط من المعز والضان
فتوخذ شاة تساوي نصف كل واحد منهما مثلا الوسط من المعز يساوي عشرة دراهم والوسط من الضان يساوي عشرين فتوخذ
شاة قيمتها خمسة عشر ولو لم يكن فيها الا واحدة وسط يجب فيها ما يجب في الاوساط وان لم يكن فيها وسط يعتبر افضلها فيكون الواجب بقدره

ثم السائمة هي التي تكتفي بالرعي في اكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول او اكثر كانت علوفة لان القليل تابع للاكثر ولا ياخذ المصدق خيار المال ولا رذالته وياخذ الوسط لقوله عليه السلام لا تاخذوا من حزرات اموال الناس اي كرائمها وخذوا من حواشي اموالهم اي اوساطها

وفي الجامع الكبير ولو اخذ شاة سمينة تبلغ قيمتها شاتين وسطين يجوز لان الجودة في الحيوان مسقوطة المنصوص عليه هو الوسط وفي المجتبى لو كان في السوائم العمياء والعرجاء والعجاف تعد من النصاب لاطلاق الاسم ولكن لا تؤخذ في الصدقة الا ان تكون قيمة المعيب مثل قيمة الصحيح م ولان فيه نظرا من الجانبين ش اي ولان في اخذ الوسط نظرا لجانبي الفقير وصاحب المال م قال ش اي القدوري م ومن كان له نصاب فاستفاد في اثناء الحول من جنسه ضمه اليه ش اي ضم الذي استفاده الى النصاب الذي معه م وزكاه به ش اي زكى الذي استفاده بالنصاب الذي معه المستفاد على نوعين الاول ان يكون من جنسه كما اذا كانت له ابل فاستفاد ابلا في اثناء الحول يضم المستفاد الى الذي عنده فيزكي عن الجميع والثاني ان يكون من غير جنسه كما اذا كان له ابل واستفاد بقرا او غنما في اثناء الحول لا يضم الى الذي عنده بالاتفاق بل يستانف له نوع آخر والنوع الاول على نوعين ايضا احدهما ان يكون المستفاد من الاصل كالاولاد والارباح فانه يضم بالاجماع والثاني ان يكون مستفادا باسباب مقصودة كالموروث والمشتري والموهوب ونحوها فانه يضم عندنا م وقال الشافعي رضي الله عنه لا يضم ش وبه قال احمد وقال النووي في شرح المهذب ان المستفاد في اثناء الحول بشراء او اتهبة او ارث او نحوها مما يستفاد لا يضم الى ما عنده في الحول بلا خلاف ويضم اليه في النصاب على المذهب فيه وجه انه لا يضم كالحول واذا كان المستفاد دون النصاب لا يبلغ النصاب الثاني ما تعلق به الزكوة وان كان دون نصاب بلغ النصاب الثاني بان ملكت ثلاثين بقرة ستة اشهر ثم اشترى عشرا فعليه بعد تمام الحول في الثلاثين تبيع وعند تمام حول العشرة ربع مسنة وعند ابن شريح لا ينعقد الحول على العشرة حتى يتم حول الثلاثين ثم يستانف حول الجميع انتهى وقال مالك اذا اكمل النصاب بالاولاد قبل مجيء الساعي زكى والوجوب عنده بمجيء الساعي لا بحولان الحول وخالفه الائمة وان استفاد من غير الامهات لا يضم وقال ابن حزم الحكم للشافعي في الوجوب وعلى مالك وابي ثور ونص الشافعي في الام وفي القديم قال ثم رتنا قضوا ثم قالوا ان ابطأ عاما او عامين لم يسقط الفرض وجب اخذها لكل عام وحكى القاضي عن الحسن البصري رحمه الله والنخعي ان السخال لا يضم الى الامهات بل حولها من وقت الولادة وقال الشعبي وداود لا زكوة في السخال ولا ينعقد عليها الحول م لانه اصل في حق الملك ش اي ولان المستفاد اصل لانه ملك بغير السبب الذي ملك النصاب الاول به م فكذا في وظيفته ش وهي وجوب الزكوة م بخلاف الاولاد والارباح ش يعني تضم الاولاد والارباح لانها تابعة في الملك حتى ملكت بملك الاصل ملكت على صيغة المجهول والاصل هو الامهات و المال الذي حصل منه الربح فان قلت ما تقول في الحديث الذي استدل به الشافعي رحمه الله رواه الترمذي وقال حدثنا يحيى بن موسى حدثنا هارون بن صالح الطلحي المدني حدثنا عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن ابيه عن ابن عمر رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من استفاد مالا فلا زكوة عليه حتى يحول عليه الحول وفي الحديث الذي رواه ابن ماجة من حديث عمرة عن عائشة رض قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول قلت اما حديث ابن عمر رض فانه ضعيف لان فيه عبد الرحمن بن زيد قال الترمذي وهو ضعيف في الحديث ضعفه احمد بن حنبل رح

ولان فيه نظرا من الجانبين
قال
ومن كان له نصاب
فاستفاد
في اثناء
الحول من
جنسه
ضمه اليه
وزكاه به
وقال الشافعي لا يضم لانه
اصل في حق
الملك
فكذا في وظيفته
بخلاف
الاولاد والارباح

وعلي بن المديني وغيرهما من اهل الحديث وهو كثير الغلط وقال الترمذي ايضا وروى ايوب وعبيد الله بن عمر وغير واحد عن نافع
عن ابن عمر موقوفا قلت انفرد الترمذي باخراج هذا الحديث وانفرد ايضا بالموقوف واما حديث ابن ماجة ففيه حارثة بن محمد
وقال احمد ليس بشيء وقال يحيى ثقة ولو كتب لما كان مخالفا لمذهبنا لان حول الاصل حول للزيادة حكما قالوا في الاولاد والارباح
والزيادة في البدن بالسمن م ولنا ان المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح ش يعني في الضم وهو موضع الاجماع م
لان عندها ش اي عند المجانسة م يتعسر التمييز فيتعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الا للتيسير ش لان المستفاد
مما يكثر وجوده ولا يمكن مراعاة الحول عند كل مستفاد الا بعد ضبط احوال ذلك من الكمية والكيفية والزمان وفي ضبط هذه الجملة
عند الكثرة حرج خصوصا اذا كان النصاب اسهم وهو صاحب غلة يستفيد كل يوم درهما او درهمين او غير ذلك كذا في مبسوط شيخ الاسلام
وفي المستصفى اعتبار الحول في المستفاد يؤدي الى العسر فيعود على موضوعه بالنقض واستدل الاترازي لاصحابنا بقوله ولنا ان النبي
صلى الله عليه وسلم اوجب في خمس وعشرين من الابل بنت مخاض الى خمس وثلاثين فاذا زادت واحدة ففيها بنت لبون ولم يفصل
بين الزيادة في اول الحول او في اثنائه واطال الكلام فيه قلت الذي يتصدى لشرح كتاب ينبغي ان يتتبع متن هذا الكتاب كلمة
كلمة حتى يستفيد الناظر في هذا الشرح والا لا يستفيد اصلا ويحير لان المتن في ناحية والشرح في ناحية ثم قال الاترازي فان قلت قد صح
في الحديث وقد ذكر الحديث الذي ذكرنا عن ابن عمر وعائشة رضي الله عنهم ثم طول الكلام من تعرض لمتن الكتاب فسبحان الله
كيف قال قد صح والحال انه لم يصح كما ذكرناه واحتج السروجي بقوله ولنا ما رواه الترمذي انه عليه الصلوة والسلام قال ان
من السنة شهرا تؤدون فيه زكوة اموالكم فما حدث بعد ذلك فلا زكوة فيه حتى يجيء راس الشهر ثم قال وقال سبط ابن الجوزي رواه الترمذي
بمعناه وقيل انه موقوف على عثمان وقال السكاكي ايضا ولنا قوله عليه الصلوة والسلام اعلموا ان من السنة شهرا تؤدون فيه زكوة اموالكم
الحديث ثم قال رواه الترمذي وجزمهم بذلك لم اره في الترمذي والعجب من هؤلاء يستدلون [illegible] فيما الى يتعلق بالمذهب ولا
يذكرون غالبا من رواه من الصحابة ولا كيف حاله ولا من اخرجه مع دعاوى بعضهم بعلم الحديث [illegible] ان مذهبنا في هذا الباب
هو قول عثمان وابن عباس والحسن البصري والثوري والحسن بن صالح قاله في المغني وهو قول مالك في السائمة م قال ش
اي القدوري م والزكوة عند ابي حنيفة وابي يوسف في النصاب دون العفو ش يعني اذا اجتمع في المال نصاب وعفو
يتعلق الوجوب بالنصاب دون العفو عندهما وبه قال الشافعي رضي الله عنه في الجديد ومالك واحمد واختاره المزني م وقال
محمد وزفر فيهما ش اي الزكوة في النصاب والعفو جميعا وبه قال الشافعي في القديم م حتى لو هلك العفو وبقي النصاب بقي
كل الواجب عند ابي حنيفة رضي الله عنه وابي يوسف ش هذا نتيجة قول ابي حنيفة وابي يوسف وكان ينبغي ان يذكر هذا قبل قوله
وقال محمد وزفر فيهما والعفو هو الذي تزيد بين نصاب ونصاب لانه لا يخلو عن الوجوب م وعند محمد وزفر يسقط بقدره ش

ولنا ان المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح لان عندها يتعسر التمييز فيتعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الا للتيسير قال والزكوة عند ابي حنيفة وابو يوسف رحمهما الله في النصاب دون العفو وقال محمد وزفر رحمهما الله فيهما حتى لو هلك العفو وبقي النصاب بقي كله عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد وزفر رحمهما الله يسقط بقدره

اى بقدر العفو صورته رجل له ثلاثون شاة فحال الحول عليها فهلك اربعون بقيت الشاة الواجبة عند ابى حنيفة وابى يوسف رح صرفا الهالك الى العفو وعند محمد رح وزفر رح تبقى نصف الوجوب صرفا الهالك الى الكل شائعا م لمحمد وزفر ان الزكوة وجبت شكر النعمة المال والكل نعمة ش فتتعلق الوجوب بالكل لان الشارع اخبر فى قوله فى خمس من الابل شاة الى تسع ان الواجب فى الكل لانه حد الوجوب الى التسع م ولهما ش اى ولابى حنيفة وابى يوسف م قوله عليه الصلوة والسلام فى خمس من ابل السائمة شاة وليس فى الزيادة شئ حتى تبلغ عشرا ش اى قول النبى صلى الله عليه وسلم وقد تقدم فى حديث عمر رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب كتاب الصدقة وكان فيه فى خمس من الابل شاة اخرجه ابوداود رض والترمذى وابن ماجه وتقدم فى كتاب انس رض عند البخارى فى خمس ذود شاة قوله وليس فى الزيادة شئ حتى تبلغ عشرا ليس من الحديث المذكور وانما روى معناه ابو عبيد القاسم بن سلام حدثنا يزيد ابن هارون عن حبيب بن حبيب عن عمرو بن حزم عن محمد بن عبد الرحمن الانصارى ان فى كتاب النبى صلى الله عليه وسلم وكتاب عمر رض فى الصدقات ان الابل اذا زادت على عشرين ومائة فليس فيما دون العشرين شئ يعنى حتى تبلغ ثلثين ومائة م وهكذا قال فى كل نصاب ش لم يثبت هذا من الحديث المذكور ولا من غيره وهذا انما ذكره جمال الدين فى تخريجه ببعض موضعه م نفى الوجوب عن العفو ش اى نفى النبى صلى الله عليه وسلم وجوب الزكوة عن العفو وهو الوقص وفى الذخيرة الوقص لا شئ فيه وذكر سنده فى الطبرانى لمالك والشافعى فى تعلق الزكوة بالوقص قولان والاصح عند الشافعية والمالكية تعلقها بالنصاب دون الوقص وهذا نصه فى القديم واكثر كتبه الجديدة وقال البويطى فى كتبه الجديدة يتعلق بالجميع قال فى مغنى الحنابلة يتعلق بالنصاب دون الوقص عند اصحابنا م ولان العفو تبع للنصاب فيصرف الهلاك اولا الى التبع ش ... الاصل هو النصاب فيصرف الهلاك اولا الى التبع ش الزائد م كالربح فى مال المضاربة ش فان الهالك منه اولا ينصرف الى الربح ثم الى راس المال ووجه الشبه كون النصاب ومال المضاربة اصلين ... ويصرف الهالك الى التابع اولى م ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله ش اى ولكون النصاب اصلا والعفو تبعا م يصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب الاخير ثم الى الذى يليه الى ان ينتهى ش اى النصاب الاول وثمرة الخلاف ... من الابل فحال عليها الحول فهلك منها اربع تجب شاة عند ابى حنيفة وابى يوسف ويصرف الهلاك الى الاربع الوقص وعند محمد وزفر تجب خمسة اتساع الشاة الواجبة ويسقط اربعة اتساعها وكذا فرضت الشافعية والمالكية والحنابلة فى كتبهم وفيه تفصيل عندهم فاذا هلكت خمس فعندهما يسقط خمس شاة وعند محمد وزفر تسقط خمسة اتساع شاة ولو حال على ثمانين شاة فهلك منها اربعون تجب شاة عند ابى حنيفة وابى يوسف وعند محمد وزفر رح تجب نصف شاة ولو كانت مائة وعشرين فهلك منها ثلاثون تجب شاة عند ابى حنيفة وابى يوسف كان الحول على الباقى وعند محمد وزفر تجب ثلث شاة ويسقط ثلثاها بالهلاك

لمحمد وزفر ان الزكوة وجبت شكر النعمة المال والكل نعمة ولهما قوله عليه السلام فى خمس من الابل السائمة شاة وليس فى الزيادة شئ حتى تبلغ عشرا وهكذا قال فى نصاب نفى الوجوب عن العفو ولان العفو تبع للنصاب فيصرف الهلاك اولا الى التبع كالربح فى مال المضاربة ولهذا قال ابوحنيفة رح يصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب الاخير ثم الى الذى يليه الى ان ينتهى

ولان العفو تبع للنصاب فيصرف الهلاك

ولو كانت مائة واحدى وعشرين شاة فهلكت الاربعون تجب شاة عند ابي حنيفة وابي يوسف ويصرف الهلاك الى النصاب
الاخير ثم وثم الى ان ينتهي الى النصاب الاول كذا ذكره محمد رحمه الله ولم يذكر قول نفسه ولا قول زفر وقياس قولهما ان يجب
اربعون جزءا من مائة واحد وعشرين جزءا من شاتين وذكر ابو يوسف قول نفسه في الامالي مثل قول محمد وزفر ومن مشائخنا
من ذكر قول ابي يوسف مع قول ابي حنيفة في هذه المسئلة كما ذكره في الجامع والاول اصح والايضاح ذكره القاضي ابو حازم
م لان الاصل هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع ش اي لان الاصل في وجوب الزكوة هو النصاب الاول ولهذا لو عجل الزكوة
عن نصب كثيرة وفي ملكه نصاب واحد جاز فثبت ان النصاب الاول هو الاصل فيصرف الهالك الى التابع م وعند ابي يوسف
يصرف الى العفو اولا ثم الى النصاب شائعا ش اي حينئذ ثم يصرف الى النصب من حيث الشيوع اما الصرف الى العفو اولا فلصيانة
الواجب عن السقوط واما الصرف الى النصب شائعا لان الملك سبب ليس في صرف الهلاك الى البعض صيانة الواجب بيانه ان من له
خمسة وثلاثين من الابل حال عليها الحول فهلك منها خمسة عشر فعند ابي حنيفة رضي الله عنه في الباقي اربع شياه ومن هلك
ما كان لم يكن م وعند ابي يوسف رحمه الله في الباقي اربعة اخماس ابنة مخاض وعند محمد رحمه الله في الباقي اربعة اسباع ابنة
مخاض لشيوع الواجب في الكل م واذا اخذ الخوارج الخراج ش هم قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام العدل بحيث
يستحلون قتل غير العادل وماله بتاويل القرآن ودانوا ذلك قالوا من اذنب صغيرة او كبيرة فقد كفر بالله عز وجل
قتله الا ان يتوب وتمسكوا بظاهر قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها الآية كذا في الفوائد الظهيرية
م وصدقة السوائم ش اي واخذوا زكوة السوائم من الابل والبقر والغنم م لا يثنى عليهم ش اي لا يؤخذ منهم
ثانيا م لان الامام لم يحمهم ش لانها تؤخذ باعتبار الحماية ولهذا قال عمر رضي الله عنه للساعي ان كنت لا تحميهم فلا تجبهم فقد ضيعهم الامام
حيث لم يحمهم عن اهل البغي فلا تؤخذ منهم ثانيا م والجباية بالحماية ش اي جباية السعاة بسبب حمايتهم اي حفظهم والجباية
من جبي المال اي جمعه ومنه سميت جباية الاوقاف وهذا الذي ذكره في حق اصحاب السوائم واما التاجر اذا مر على عاشر من اهل البغي
فعشره ثم مر على عاشر اهل العدل يعشره ثانيا لان صاحب المال هو الذي عرض ماله عليه فلما يقدر م وافتوا ش على صيغة المجهول
واصله افتيوا من الافتاء استثقلت الضمة على الياء فنقلت الى ما قبلها بعد سلب حركة ما قبلها فالتقى ساكنان الياء والواو
فحذفت الياء لدلالة الواو على الجمع والمعنى المفتي يقول لهم م بان يعيدوها ش كلمة ان مصدرية اي باعادتهم فيما بينهم
وبين الله عز وجل لانهم لا يصرفونها مصارف الصدقات م دون الخراج ش يعني لا يفتون باعادة الخراج م لانهم
ش اي لان الخوارج م مصارف الخراج لكونهم مقاتلة ش لانهم يقاتلون اهل الحرب م والزكوة مصرفها الفقراء
ش هذا كانه جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال ما معنى تعيين لهم باعادة الزكوة دون الخراج فاجاب بقوله والزكوة

لان الاصل
هو النصاب الاول
وما زاد عليه
تابع وعند ابي يوسف
يصرف الى العفو
اولا ثم الى النصاب
شائعا واذا اخذ
الخوارج الخراج
وصدقة السوائم
لا يثنى عليهم
لان الامام
لم يحمهم
والجباية بالحماية
وافتوا بان
يعيدوها
دون الخراج
فيما بينهم وبين ربهم
لانهم مصارف الخراج
لكونهم مقاتلة
والزكوة
مصرفها الفقراء

يصرفها الفقراء م ولا يصرفونها اليهم ش اي الى الفقراء م وقيل ش قائله الفقيه ابو جعفر فانه يقول م اذا نوى
بالدفع التصدق عليهم سقطت عنه ش اي سقطت الزكوة عن الدافع م وكذا الدفع ش اي وكذا الحكم في دفع الزكوة
السقوط م الى كل جائر ش اي ظالم من الملوك واصحاب الشوكة م لانهم بما عليهم من التبعات ش اي المظالم والحقوق
التي عليهم كالديون والغصوب ونحوها جمع تبعة بفتح التاء وكسر الباء م فقراء لان ما في ايديهم اموال الناس ولو ردوا ما عليهم
الى اربابها لم يبق في ايديهم شيء فهم بمنزلة الفقراء حتى قال محمد بن سلمة يجوز اخذ الصدقة لعلي بن عيسى بن يوسف
بن هامان والي خراسان وكان امير بلخ وجبت عليه كفارة يمين فسال الفقهاء عما يكفر به فافتوه بالصيام ثلاثة ايام
م والاول احوط ش اي القول الاول وهو اعادة الصدقة دون الاخراج هو الاحوط لما ان فيه الخروج عن العهدة بيقين
وكذلك كل ما يوخذ من الجبايات اذا نوى عند الدفع من عشرة وزكوته جاز وفي الجامع الصغير لقاضي خان كذا السلطان
اذا صادر رجلا واخذ منه اموالا فنوى صاحب المال الزكوة عند الدفع سقطت عنه الزكوة وكذلك اذا اوصى بثلث ماله
للفقراء فدفع الى السلطان الظالم جاز وقال الشهيد هذا في صدقات الاموال الظاهرة واما اذا صادره السلطان ونوى
مراد الزكوة اليه فعلى قول طائفة يجوز والصحيح انه لا يجوز لانه ليس للطالب اخذ زكوة الاموال الباطنة م وليس على الصبي
من بني تغلب في سائمته شيء ش قيد بقوله في سائمته لان العشر يوخذ منهم مضاعفا وتغلب بفتح التاء المثناة من فوق
وسكون الغين المعجمة وكسر اللام وبني تغلب قوم من نصارى العرب بقرب الروم فلما اراد عمر رض ان يوظف عليهم الجزية
قالوا نحن من العرب نانف اداء الجزية فان وظفت علينا الجزية لحقنا باعدائك من الروم وان رايت ان تاخذ منا ما ياخذ
بعضكم من بعض فضعفه علينا فشاور عمر رضي الله تعالى عنه الصحابة وكان الذي بينه وبينهم كردوس التغلبي فقال يا امير المؤمنين
صالحهم فصالحهم عمر رض على ذلك فقال هذه جزية فسموها ما شئتم فوقع الصلح على ضعف ما يوخذ من المسلمين ولم يتعرض لهذا الصلح
بعد وعثمان رض فلزم اول الامة وآخرهم وقال محمد في النوادر وكان صلحه صحيحا ولكن بابه كالاجماع وبقول الرسول الله
صلى الله عليه وسلم ان ملكا ينطق على لسان عمر رض وقال عليه الصلوة والسلام ابن ما دار عمر الحق يدور ثم ان الصبي التغلبي
اذا كانت له سائمة من الابل والبقر والغنم لا يجب عليه فيها شيء لانها من جملة العهد على ان يضعف عليهم ما يوخذ من المسلمين والصبيان
من المسلمين لا يوخذ منهم زكوة فكذلك لا يوخذ من صبيانهم م وعلى المراة ما على الرجل منهم ش اي يجب على المراة من الزكوة
بالضعف بما على الرجل منهم م لان الصلح قد جرى على ضعف ما يوخذ من المسلمين ويوخذ من نساء المسلمين دون صبيانهم ش
وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يوخذ من نسائهم وبه قال الشافعي رحمه الله وزفر وهو قول الثوري ايضا
وقال الارغي وهو القياس لانها بدل الجزية ولا جزية على النساء وقال ابو بكر الرازي لا يحفظ عن مالك فيهم شيء ويجب العشر مضاعفا

فلا يصرفونها
اليهم وقيل
اذا نوى بالدفع
التصدق عليهم
سقط عنه
وكذا ما دفع
الى كل جائر
لانهم بما عليهم
من التبعات
فقراء والاول
احوط وليس
على الصبي
من بني تغلب
في سائمته
شيء وعلى المراة
ما على الرجل منهم
لان الصلح قد
جرى على
ضعف ما يوخذ
منا المسلمين
ويوخذ من نساء
المسلمين دون
صبيانهم

على مصيبا منهم لانه مؤنته م وان هلك بعد وجوب الزكوة سقطت الزكوة ش وبه قال الثوري وابو ثور وداود واحمد
في رواية اذا لم يمنعها م وقال الشافعي يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء لان الواجب في الذمة فصار كصدقة الفطر
ش لانه اذا تمكن تقرر الوجوب عليه فاذا اتلف فقد عجز عن الاداء فبقي عليه كما في ديون العباد وصدقة الفطر م ولانه منعه
بعد الطلب ش لانه مطالب شرعا م فصار كالاستهلاك ش لانه لما كان مطالبا ومنعه فكانه استهلكه م ولنا ان الواجب ش
اي الواجب عليه في الزكوة م جزء من النصاب ش اي متعلق الوجوب جزء من النصاب لا ... بالذمة وهذا بناء على ان الزكوة
تجب في العين او في الذمة فعندنا تجب في العين وهو المشهور من مذهب الشافعي رحمه الله وفي قول اخر في الذمة والعين
مرتهنة بها م تحقيقا للتيسير ش اي لاجل التيسير بان يكون الواجب من عين النصاب اذ الانسان انما يخاطب بما يقدر عليه
وهو قادر على اداء الزكوة من النصاب لا عن مال مطلق بجواز ان لا يكون له غير ذلك لا سيما ارباب المواشي فانهم يسكنون
في المفاوز ولا يقدرون على تحصيل الذهب والفضة لبعدهم عن البلاد وتعذر وصولهم الى الاسواق اذا كان الواجب جزءا من النصاب سقط
بهلاك النصاب لفوات الجزء بفوات الكل م فيسقط بهلاك محله ش لان المامور به اخراج الجزء فلا يتصور بدون محله
وهو النصاب م كدفع العبد الجاني بالجناية يسقط بهلاكه ش هذا تمثيل لسقوط الحق بعد فوات محله كما اذا جنى
عبد جناية فقد دفعه مولاه فمات العبد يسقط حق ولي الجناية لموت العبد لفوات محله وكذا العبد المديون اذا جنى او الشقص الذي
فيه الشفعة اذا صار بحرا بطل حق الشفيع وتثبت الشفعة عندنا لا لعجز المامور به عن الاداء ولكن لفوات المحل الذي اضيف اليه
فلا يبقى بدونه فلا يضمن م والمستحق فقير ش هذا جواب عن قول الشافعي رضي الله عنه ولانه منعه بعد الطلب يعني الزكوة
فقير لانه من المصارف لكنه هو الفقير الذي م يعينه المالك ش للدفع يعني ليس المستحق كل فقير وانما يتعين بتعيين المالك
م ولم يتحقق منه الطلب ش اي من الفقير الذي يعينه ولم يكن الهلاك بعد طلب المستحق فلا يكون تعديا فلا يضمن بخلاف ما اذا
استهلكه لانه دخل في ضمانه فصار دينا في ذمته فلا يسقط م وبعد طلب الساعي قيل يضمن ش يعني اذا هلك النصاب بعد
طلب الساعي قيل يضمن الزكوة والقائل به هو الشيخ ابو الحسن الكرخي لانه امانة عنده وقد هلكت بعد طلب من يملك المطالبة فيضمن
كما اذا طلب صاحب الوديعة الوديعة فمنعها المودع مع امكان الاداء م وقيل لا يضمن ش القائل بعدم الضمان ابو طاهر الدباس
وابو سهل الزجاجي وفي المبسوط مشايخنا يقولون لا يضمن وهو الاصح وفي المفيد والمزيد هو الصحيح وفي البدائع ومشايخ ما وراء النهر
قالوا لا يضمن وهو الاصح ووجه عدم الضمان هو قوله م لانعدام التفويت ش لان المالك كان مخيرا في اعطاء العين او قيمتها
فله ان يؤخر الدفع لتحصيل الغرض وفي المبسوط اذا حبس سائمة بعد ما وجبت الزكوة حتى ماتت لم يضمنها وليس مراده بهذا الحبس
ان يمنعها العلف والماء فان ذلك استهلاك وبه يصير ضامنا انما مراده انه حبسها ليؤدي من محل آخر لانه مخير بين الاداء من السائمة

وان هلك المال بعد
وجوب الزكوة سقطت
الزكوة وقال الشافعي
رح يضمن اذا هلك
بعد التمكن من الاداء
لان الواجب
في الذمة فصار
كصدقة الفطر
ولانه منعه بعد
الطلب فصار
كالاستهلاك
ولنا ان الواجب
جزء من النصاب
تحقيقا للتيسير
فيسقط بهلاك
محله كدفع العبد
الجاني بالجناية
يسقط بهلاكه
والمستحق فقير يعينه
المالك ولم يتحقق
منه الطلب وبعد
طلب الساعي قيل يضمن وقيل
لا يضمن لانعدام التفويت

وفي الاستهلاك وجد التعدي وفي هلاك البعض يسقط بقدره اعتبارا له بالكل وان قدم الزكوة على الحول وهو مالك للنصاب جاز لانه ادى بعد سبب الوجوب فيجوز كما اذا كفر بعد الجرح وفيه خلاف مالك رح

او من غيرها فلا يصير ضامنا م وفي الاستهلاك وجد التعدي ش هذا جواب عن قول الشافعي رضي الله عنه فصار كالاستهلاك
اراد ان قياسه الهلاك على الاستهلاك غير صحيح لانه في الاستهلاك وجد التعدي بخلاف الهلاك م وفي هلاك ش اي وفي هلاك
م البعض يسقط بقدره ش اي وفي هلاك بعض النصاب يسقط من الزكوة بقدر الهالك م اعتبارا له بالكل ش يعني
اعتبار الهالك البعض بالهالك الكل يعني وانه اذا هلك كل النصاب يسقط كل الوجوب فكذلك اذا هلك بعض النصاب يسقط
بعض الوجوب اعتبارا للبعض بالكل ولو ازال النصاب بغير عوض كالهبة او بعوض ليس بمال كالامهار وبدل الصلح من دم العمد
والخلع ونحوها صار ضامنا بقي العوض في يده او لا ولو رجع في الهبة بقضاء زال الضمان وكذا بغير قضاء على الاصح
ولو اشترى بالمال الحول عبد الخدمة ثم رده بالعيب بقضاء او بغير قضاء رده لا يزول الضمان م فان قدم الزكوة
على الحول وهو مالك للنصاب جاز ش بان قدم المالك الزكوة قبل حولان الحول والحال انه مالك لقدر النصاب جاز تقديمه
م لانه ادى بعد سبب الوجوب فيجوز ش سبب الوجوب هو النصاب لانه في مؤجل هذا احسن كالدين المؤجل وبقولنا قال الشافعي
واحمد واسحق وابو ثور رح وهو قول الحسن البصري والنخعي والزهري والثوري والشعبي ومجاهد والحاكم وابن ابي ليلى وسعيد بن جبير
والحسن بن حيي م كما اذا كفر بعد الجرح ش عن الموت لوجود السبب وهو الجرح م وفيه خلاف مالك ش اي وفي تقديم الزكوة
على حولان الحول خلاف لمالك فان عنده لا يجوز وبه قال ربيعة وداود وابن المنذر والليث بن سعد وحكى عن محمد بن سيرين
والحسن البصري رح وعند المالكية قول آخر وهو التعجيل على السنة فعن بعضهم يجوز التعجيل بيومين وعن ابن حبيب بعشرة ايام وعن
ابن القاسم بشهر وقيل بخمسة عشر يوما لان الاداء اسقاط الواجب ولا يتصور الاسقاط قبل الوجود كالاداء قبل الوقت
ولهذا استدل الشراح لاصحابنا فقال الاترازي لنا ما روى الشيخ ابو الحسين القدوري رح ان النبي صلى الله عليه وسلم استسلف
من العامل زكوة عامين وقال الكاكي ولنا ما روي انه عليه الصلوة والسلام استسلف من العباس زكوة سنتين وهو ما روى الترمذي
وابو داود عن علي رض ان العباس رض سال النبي صلى الله عليه وسلم من تعجيل زكوته قبل ان يحول الحول مسارعة الى الخير فاذن له
في ذلك وقال السغناقي ولنا ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه استسلف من العباس صدقة العامين قلت اما الاترازي
فانه احال الاحاديث على القدوري ولم يذكر شيئا غير ذلك اما الكاكي فانه ذكر الحديث ونسبه الى الترمذي وابي داود ولفظهما ليس كذلك
اما لفظ الترمذي فانه قال حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن قال انا سعيد بن نصير قال حدثنا اسمعيل بن زكريا عن الحجاج بن دينار
عن الحكم بن عيينة عن حجية بن عدي عن علي ان العباس سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تعجيل صدقة قبل ان تحل فرخص له
في ذلك وروى ايضا باسناد آخر عن علي رض عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمر انا قد اخذنا زكوة العباس عام الاول للعام واما لفظ
ابي داود فكلفظ الترمذي واما الذي ذكره السغناقي فاخرجه البزار والطبراني في الكبير والاوسط باسناده عن عبد الله بن مسعود

ان النبي صلى الله عليه وسلم تعجل من العباس صدقة سنتين وفي اسناده محمد بن ذكوان ضعفه البخاري والنسائي والدارقطني وقواه ابن حبان قال السغناقي عندنا يجوز التعجيل ولكن بين الاداء معجلا وبين الاداء في آخر الحول فرق وهو ان في المعجل يشترط ان لا ينقص النصاب في آخر الحول وفي الاداء في آخر الحول لا يشترط بيانه انه اذا عجل شاة من اربعين فحال عليها الحول وعنده تسعة وثلاثون فلا زكوة عليه حتى انه اذا كان صرف للفقراء وقعت نفلا وان كانت قائمة في يد الامام اخذها الساعي وان باعها الامام ضمنها واما اذا كان ادى في آخر الحول فيقع عن الزكوة وان انتقص النصاب دائما وفي الايضاح لو انتقص النصاب في آخر الحول فلصاحب المال ان ياخذها من الساعي ان كان قائما وكذا ان باعه الساعي ان كان قائما وان اداه الى الفقير يقع نفلا وكذا في الزيادات فيه باعه للفقراء ثم لم يتصدق بثمنه ورد عليه الثمن ولو دفعه الامام الى فقير فايسر قبل الحول او مات او ارتد جاز عن الزكوة وقال الشافعي رحمه الله واحمد يسترجع ما ادى من الساعي ان كان باقيا وان كان هالكا طالبه بقيمته ولو دفعه الساعي الى الفقير استرجع من الفقير ان كان باقيا وان كان هالكا لزم الساعي قيمته يوم الدفع في اظهر الوجهين وهو قول احمد وفي وجه لزمته قيمته يوم التلف ولو عجل الزكوة بنفسه الى فقير فمات الفقير او ارتد لزمه قبل تمام الحول لم يجز عن الزكوة ويسترجع ما دفع اليه ولو استغنى الفقير من جهة الزكوة قبل الحول يسترجع وان استغنى قبل من جهة الزكوة لا يسترجع كذا في الحلية وفي الزيادات لو كان عنده دراهم ودنانير وعروض فعجل زكوة جنس منها فهلك جاز التعجيل عن الباقين لان الجميع جنس واحد ولهذا يكمل نصاب احدهما بالآخر واما في السوائم المختلفة لا يقع عن الآخر وعن ابي يوسف جاز تعجيل العشر بعد الزراعة وهو قول علي بن ابي هريرة من اصحاب الشافعي وعند محمد رح لا يجوز حتى ينبت م ويجوز التعجيل لاكثر من سنة ش وبه قال الشافعي رضي الله عنه في وجه وفي وجه لا يجوز وقال صاحب الوجيز والوجه الاول اصح م لوجود السبب ش وهو النصاب وقال احمد لا يجوز اكثر من سنتين م في السنتين عنه روايتين م ويجوز ش اي التعجيل م لنصب ش بضمتين وهو جمع نصاب يعني اذا عجل عن نصب كثيرة يجوز عندنا م اذا كان في ملكه نصاب واحد خلافا لزفر ش وبه قال الشافعي [illegible] رح ومحمد وقال زفر لا يجوز التعجيل الا من النصاب الموجود في ملكه حتى اذا كان له خمس من الابل فعجل اربع شياه ثم تم الحول وفي ملكه عشرون [illegible] عند اصحابنا يجوز التعجيل عن الكل وعند زفر رحمه الله لا يجوز الا من زكوة الخمس لانه عجل بالزيادة قبل وجودها في ملكه فلا يجوز م لان النصاب الاول هو الاصل في السببية والزائد عليه تابع له ش اي للنصاب الاول فيكون حكم التابع كحكم المتبوع الآن الاداء بعد تقرر الوجوب جائز كالمسافر اذا صام رمضان والرجل اذا صلى في اول الوقت جاز لوجود سبب الوجوب

باب حكم زكوة المال

ش اي هذا باب في حكم زكوة المال ولما فرغ من الكلام على زكوة المواشي شرع في بيان زكوة المال لانه نوع من انواع كتاب الزكوة والكتاب يجمع الانواع واراد بالمال مال التجارة كالنقدين وعروض التجارة وعقار التجارة وغيرها من اموال التجارة وان كان اسم المال يشمل السوائم وغيرها وقد روي عن محمد رحمه الله ان المال كل ما يملكه الانسان من دراهم او دنانير او ذهب او فضة او حنطة او شعير او حيوان او ثياب وسلاح او غير ذلك وعن الثوري المال النصاب وعن الليث مال اهل البادية النعم كذا ذكره المطرزي والمال في اصطلاح

ويجوز التعجيل لاكثر من سنة لوجود السبب ويجوز لنصب اذا كان في ملكه نصاب واحد خلافا لزفر لان النصاب الاول هو الاصل في السببية والزائد عليه تابع له والله اعلم

باب زكوة المال

اهل الجبر والمقابلة ما يجمع في ضرب عدد في مثله كالتسعة هي مضروبة الثلاثة في الثلاثة وهم يسمون الثلاثة شيئا اذا كان مجهولا واصحاب المساحة يسمون الثلاثة ضلعا والتسعة مربعا وسائر الحساب يسمون الثلاثة ضربا والتسعة مجذورا وفي المغرب المال العين المضروب وغيره من الذهب والفضة سوى المموه والصفر والبيضاء والصامت مثله وذكره في الاجوف الواوي وقال مال يمول ويمال وتمول بمعنى اذا صار ذا مال ويقول تمول الشيء اذا اتخذه الا ومنه لنفسه قلت المال عبارة عما يتمول بل يطلق على القليل والكثير حتى لو اقر رجل وقال لفلان علي مال يقبل قوله في القليل والكثير وقال صاحب البداية لا يصدق في اقل من درهم لان ما دونه من المال من الكسور لا يطلق عليه اسم المال عادة يجمع على اموال

فصل في الفضة ش اي هذا فصل في بيان احكام الفضة في باب الزكوة وقدم فصلها لانها اكثر من الذهب اروج واكثر تعاملا الا ترى ان المهر ونصاب الجزية والسرقة التي يبتدي الامام وضعها منها دون الذهب الفضة تتناول المضروب وغيره م ليس فيما دون مائتي درهم صدقة ش اي زكوة م لقوله عليه الصلوة والسلام ليس فيما دون خمس اواق صدقة ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم الحديث رواه البخاري ومسلم من حديث ابي سعيد الخدري رض عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ولا فيما دون خمسة ذود صدقة ولا فيما دون خمس اواق صدقة والاواقي جمع اوقية م والاوقية اربعون درهما ش الاوقية بضم الهمزة وتشديد الياء وجمعها اواقي بتشديد الياء وتخفيفها وحكى اللحياني انه يقال وقية وتجمع على وقايا كركية وركايا وانكر غيره احدا ان يقال وقية بفتح الواو ووزن الاوقية افعولة من الوقاية لانها تقي صاحبها من الضرر وقيل هي فعيلة من الاواق لفعل ووزن الجمع بالتشديد افاعل كالاماني والاضحية وفي التخفيف افاعل وفي الذخيرة للمالكية كانت الاوقية في زمنه صلى الله عليه وسلم اربعين درهما والنواة خمسة دراهم والنص نصف درهم بفتح العاء وكسرها والاول المشهور ويقال درهما حكاه ابو عمر والزاهد في شرحه وقال جمال الدين المخرج قوله في الكتاب والاوقية اربعون درهما يحتمل ان يكون من تمام الحديث ويحتمل ان يكون من كلام المصنف فان كان من تمام الحديث فشاهده ما اخرجه الدارقطني في سننه عن يحيى بن يزيد بن يسار عن يزيد بن ابي شيبة عن ابي الزبير عن جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا زكوة في شيء من الفضة حتى تبلغ خمس اواق والاوقية اربعون درهما انتهى قلت احتمال كونه من الرسول بعيد والحديث ضعيف فان يحيى بن يزيد بن ابي شاعر ليس بشيء م فاذا كانت ش اي الفضة م مائتي درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم لانه عليه الصلوة والسلام كتب الى معاذ بن جبل رضي الله عنه ان خذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال ش اي لان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى معاذ بن جبل رضي الله عنه حين وجهه الى اليمن ان خذ الخ روى الدارقطني باسناده الى محمد بن عبد الله بن جحش عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه امر معاذ بن جبل رضي الله عنه حين بعثه الى اليمن ان ياخذ من كل اربعين دينارا دينارا ومن كل مائتي درهم خمسة دراهم الحديث وهو

فصل في الفضة

ليس فيما دون مائتي درهم صدقة لقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس اواق صدقة والاوقية اربعون درهما فاذا كانت مائتين وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم لانه عليه السلام كتب الى معاذ ان خذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالا ذهب نصف مثقال

معلول لعبد الله بن مسيب في اسناده فانه يقلب الاخبار ويرويها فلا يجوز الاحتياج به ولتمني السغناقي في الاستدلال
بهذا الحديث وروى ابو داود من حديث علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا كان لك مائتا درهم وحال
عليها الحول ففيها خمسة دراهم اعلم ان الدراهم كانت مختلفة في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وكانت على ثلثة اصناف
على ما ذكر في الفتاوى الصغرى صنف منها كل عشرة عشرة مثاقيل كل درهم عشرون قيراطا وصنف منها كل عشرة ستة
مثاقيل كل درهم اثنا عشر قيراطا وهو ثلثة اخماس مثقال وصنف منها كل عشرة خمسة مثاقيل كل درهم نصف مثقال وهو عشرة
قراريط وكان المثقال نوعا واحدا وهو عشرون قيراطا وكان عمر رضي الله عنه يطالب الناس في استيفاء الخراج باكبر الدراهم
ويشق ذلك عليهم فالتمسوا منه التخفيف فشاور عمر رضي الله عنه اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمع رأيهم على ان ياخذ
عمر رضي الله عنه من كل نوع ثلثه فاخذ فصار الدرهم بوزن اربعة عشر قيراطا فاستقر الامر عليه في ديوان عمر رضي الله عنه
وتعلق احكام به كالزكوة والخراج ونصاب السرقة وتقدير الديات ومهر النكاح وفي المرغيناني كان الدرهم صفة النواة
فصار مدورا على عهد عمر رضي الله عنه فكتبوا عليه وعلى الدينار لا اله الا الله محمد رسول الله وزاد ناحيته الدولة من جملان صلى الله
عليه وسلم فكانت منفعة له وفي المجتبى جمع النوازل والعيون يعتبر دراهم كل بلدة ودنانيرها وفي الخلاصة عن العقيلي انه كان
يوجب في كل مائتي بخاريه وهي الغطارفة خمسة منها وبه اخذ الامام السرخسي اذ المعتبر كل زمان عادة اهله الا ترى ان في
زمان النبي صلى الله عليه وسلم وزن خمسة وفي زمان عمر رضي الله عنه وزن ستة وفي زماننا وزن سبعة وقال النووي
رحمه الله كان اهل المدينة يتعاملون بعدد الدراهم وقت قدوم النبي صلى الله عليه وسلم فارشدهم الى الوزن وجعل العيار وزن
اهل مكة وذكر ابن قتيبة في المنية وجوامع الفقه ان المعتبر في الزكوة وزن اهل مكة وفي الكيل كيل اهل المدينة يدل عليه قوله صلى الله
عليه وسلم المكيال على مكيال اهل المدينة والوزن على وزن اهل مكة رواه ابو داود والنسائي وهو على غير شرط البخاري ومسلم
وقال الخطابي قال بعضهم لم تزل الدراهم على هذا المعيار في الجاهلية والاسلام وانما غيروا الشكل ونقشوها وقام الاسلام
والاوقية اربعون درهما وقال الماوردي في الاحكام السلطانية استقر من الاحكام في الاسلام وزن الدرهم ستة دوانق
كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل وقال السروجي الدرهم المصري اربعة وستون حبة وهي اكبر من درهم الزكوة فاذا سقطت الزكوة
كان النصاب من دراهم مصر مائة وثمانين درهما وحبتين فقط ذكره الشيخ شهاب الدين في ذخيرته واعلم ان الدراهم
لا تخلو عن قليل غش وتخلو عن الكثير وقد يكون الغش فيه خلقيا كالردي من الفضة وهذا ظاهر مكشوف فان من اخذ الفضة
الخالصة الطلعم فضربها دراهم ولم يضف اليها صفرا يلزم اجر الضراب والنقاش اذا لم ينقص فقط بالعيار ولهذا اجعل في كل
مائة درهم سلطانية وزن درهمين من الصفر ليقوم ذلك باجرة الصباغ م ولا شيء في الزيادة حتى تبلغ اربعين درهما

ولا شيء | في الزيادة | حتى تبلغ | اربعين

فيكون فيها درهم ش اي ولا شئ يواجب في الزيادة على المائتين حتى تبلغ الزيادة اربعون درهما فيكون فيها درهم واحد
م ثم في كل اربعين درهما درهم ش اي ثم يجب في كل اربعين درهما التي تزيد على المائتين درهما م وهذا ش اي هذا المذكور
م عند ابي حنيفة ش وبه قال الحسن البصري رحمه الله ومكحول وعطاء وطاؤس في رواية وعمرو بن دينار والزهري والاوزاعي
والشعبي وسعيد بن المسيب وهو مذهب عمر بن الخطاب وابي موسى الاشعري رضي الله عنهما رواه عنهما الحسن البصري م وقال صاحباه
ش اي صاحبا ابي حنيفة وهما ابو يوسف ومحمد رحمهما الله م ما زاد على المائتين فزكوته بحسابه ش اي بحساب ما زاد وفي بعض النسخ
بحسابهما وكتب بعضهم بحسبه اي بحساب المائتين حتى اذا كانت الزيادة درهما تجب الزيادة يجب جزء من اربعين جزء من درهم
وبقولهما قال مالك والشافعي واحمد والنخعي وداود وهو قول علي وابن عمر رضي الله عنهما وقال طاؤس اذا زادت الدراهم
على المائتين لا يجب شئ حتى تبلغ اربعمائة ففيها عشرة دراهم وفي ستمائة خمسة عشر درهما م وهو قول الشافعي ش اي قول
صاحبي ابي حنيفة قول الشافعي كما ذكرنا م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م في حديث علي
وما زاد على المائتين فبحسابها ش وقال الاترازي حديث علي فما زاد فحساب ذلك وتبعه الاكمل في هذا القدر قلت هذا الحديث
رواه ابو داود وعن ابن وهب اخبرني جرير بن حازم وشخص آخر عن ابي اسحاق عن عاصم بن ضمرة والحارث عن علي رضي الله عنهم
عن النبي صلى الله عليه وسلم ان كان لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم الحديث وفي آخره فما زاد فبحساب
ذلك قال ولا ادري اعلى يقول فبحساب ذلك ام رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم قال ابو داود ورواه شعبة وسفيان وغيرهما عن ابي اسحاق عن عاصم عن علي ولم يرفعوه م ولان الزكوة وجبت شكرا لنعمة المال ش والكل لنعمة فتجب فيه الزكوة
م واشتراط النصاب في الابتداء لتحقق الغناء ش هذا جواب من قال النصاب يشترط في الابتداء فكذا هذا النصاب الاول
فاجاب بقوله فاشتراط النصاب في الابتداء لتحقق الغناء م ليعتبر المكلف به اهلا للاغناء م وبعد النصاب في السوائم تحرزا عن التشقيص
ش هذا جواب من قال لو كان اشتراطه كذلك لما شرطه كذا في السوائم في الانتهاء كما شرطه في الابتداء فاجاب بقوله وبعد
النصاب اي واشتراط النصاب بعد النصاب الاول في السوائم لاجل التحرز من التشقيص لان فيه ضرر الشركة على المالك م
ولابي حنيفة رحمه الله قوله عليه الصلوة والسلام ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم م في حديث معاذ لا تاخذ من الكسور
شيئا ش قال الاترازي رواه ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي مسندا الى معاذ بن جبل رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم امره حين وجهه الى اليمن ان لا يأخذ من الكسور شيئا وكذا قاله الاكمل في شرحه والكاكي كذلك قلت هو الذي رواه
الدارقطني في سننه من طريق ابن اسحاق عن المنهال بن الجراح عن حبيب بن ابي نجيح عن عبادة بن قيس عن معاذ
بن جبل رضي الله عنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امره حين وجهه الى اليمن ان لا يأخذ من الكسور شيئا الحديث

فيكون فيها درهم ثم في كل اربعين درهما درهم وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا ما زاد على المائتين فزكوته بحسابها وهو قول الشافعي رح لقوله عليه السلام في حديث علي رض وما زاد على المائتين فبحسابه ولان الزكوة وجبت شكرا لنعمة المال واشتراط النصاب في الابتداء لتحقق الغناء وبعد النصاب في السوائم تحرزا عن التشقيص ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام في حديث معاذ رض لا تأخذ من الكسور شيئا

وهو ضعيف قال الدارقطني المنهال بن الجراح هو ابو العطوف متروك الحديث وعبادة بن نسي لم يسمع من معاذ وقال ابن حبان
كان يكذب وقال عبد الحق في احكامه كذاب وقال ابن ابي حاتم سألت ابي عنه فقال متروك الحديث واهي الحديث لا يكتب حديثه وقال
ابو محمد الدارمي في مسنده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب مع عمرو بن حزم الى شرحبيل بن عبد كلال ونعيم بن عبد كلال
ان في كل خمس اواق من الورق خمسة دراهم فما زاد ففي كل اربعين درهما درهم وكلال بضم الكاف وتخفيف اللام وقال
الاكمل معنى الحديث لا تأخذ من الشيء الذي يكون المأخوذ منه كسورا فسماه كسورا باعتبار ما يجب فيه قلت اخذه عن شيخه الكاكي و
قال الكاكي وقيل من فيه زائدة وفيه نوع تأمل م وقوله في حديث عمرو بن حزم ليس فيما دون الاربعين صدقة ش
اي وقول النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الحديث قد مر في باب صدقة السوائم م ولان الحرج مدفوع ش شرعا فايجاب
فيما زاد على المائتين شيئا الى الاربعين م وفي ايجاب الكسور ذلك ش اي الحرج م لتعذر الوقوف ش عليه في بعض النسخ
لفظ عليه موجود واما الكسور الآتي ان من كان له مائتا درهم وسبعة دراهم يجب عليه في السنة الاولى خمسة دراهم
وسبعة اجزاء من اربعين جزءا من درهم على قولهما وفي السنة الثانية تجب خمسة دراهم وجزء واحد من اربعين جزءا من درهم صحيح
وجزء آخر من اربعين جزءا من ثلاثة وثلاثين جزءا من اربعين جزءا من درهم وهذا لا يفهمه كثير من الفقهاء فكيف بالعامي
الذي لا خبرة له اصلا كذا ذكره الاترازي وقد اخذه من مبسوط ابي اليسر م والمعتبر في الدراهم ش التي تخرج
في الزكوة م وزن سبعة مثاقيل ش وقد فسره بقوله م وهو ان تكون العشرة منها ش اي من الدراهم م وزن
سبعة مثاقيل ش والمثاقيل جمع مثقال قال ابن الاثير المثقال في الاصل مقدار من الوزن اي شيء كان من قليل او
كثير والناس يطلقونه في العرف على الدينار خاصة وليس كذلك وقال الجوهري والمثقال واحد مثاقيل الذهب قلت
عشرون قيراطا من الذهب هو مثقال وهو الدينار الواحد والدينار الواحد ستة دوانق والدوانق جمع دانق ودانق
بكسر النون وفتحها وهو قيراطان قاله في المغرب وفيه ايضا ان اول من احدث الدانق الحجاج وقال ابو عبيد الدانق
سدس درهم فعلت ذلك بنو امية فاجتمعت الامة عليه والقيراط نصف دانق قاله الجوهري وقال سراج الدين ابو طاهر محمد
بن عبد الرشيد السجاوندي في تصنيفه في قسمة التركات فقال اعلم ان الدينار ستة دوانق والدانق اربع طسوجات
والطسوج حبتان والحبة شعيرتان والشعيرة ستة خرادل والخردل اثنى عشر فلسا والفلس ست فتيلات والفتيلة ست نقيرات
والنقيرة ثمان قطميرات والقطميرة اثنا عشر ذرة وذكر فيها الدينار بحساب اهل الحجاز عشرون قيراطا والقيراط خمس شعيرات والدينار
عندهم طسوجا وخمسة وفي المنافع الدينار مائة شعيرة عند اهل الحجاز وعند اهل سمرقند ستة وتسعون شعيرة والقيراط خمس
شعيرات وهو طسوجان والطسوج حبتان والحبة سدس ثمن درهم وهو جزء من ثمانية واربعين جزءا من درهم والدرهم

وقوله في حديث عمرو بن حزم فيما دون الاربعين صدقة ولان الحرج مدفوع وفي ايجاب الكسور ذلك لتعذر الوقوف والمعتبر في الدراهم وزن سبعة وهو ان تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل

سبعة امثال المثقال فوزن الدرهم المكي سبع وخمسون حبة وستة اعشار حبة وعشر عشر حبة وهو درهم الزكوة قال القاضي

عياض وزعم بعضهم ان الدراهم لم تكن معلومة الى زمن عبد الملك بن مروان وانه جمعها برأي العلماء وجعل كل عشرة دراهم

سبعة مثاقيل ووزن الدرهم ستة دوانق وهذا لا يصح ولا يجوز ان تكون الدراهم مجهولة والاوقية مجهولة وهو يجب الزكوة

في اعدادها وتقع بها البياعات والانكحة كما ثبت في الاحاديث الصحيحة قال النووي رحمه الله هذا هو الصواب الذي يجب اعتقاده

وانما كانت مجموعات من ضرب فارس والروم وصغارا وكبارا او قطع فضة غير مضروبة ولا منقوشة ويمنية ومغربية فجمعوا

اصغرها واكبرها فضربوها على وزنهم ولم يتغير المثقال في الجاهلية ولا في الاسلام واجمع اهل العصر الاول فمن بعدهم

الى يومنا هذا عليه وقيل اول من ضربها عبد الملك بن مروان بالعراق في سنة اربع وسبعين حكاه سعيد بن المسيب ثم امر

بضربها في النواحي سنة ست وسبعين وقيل اول من ضربها سعد بن الزبير بامر اخيه عبد الله بن الزبير سنة سبعين على

ضرب الاكاسرة ثم غيرها الحجاج وقيل اول من ضرب الدراهم والدنانير آدم عليه الصلوة والسلام وقال الاودي

لا تصلح الاحكام الا بها وقد مر الكلام فيه ايضا في هذا الفصل م بذلك جرى التقدير ش اي بالمذكور وهو قوله والمعتبر

الى آخره م في ديوان عمر رضي الله عنه ش الديوان هي الجريدة التي يكتب فيها ما يتعلق بامور المسلمين وهي قطع من

القراطيس المجموعة من دون الكتب اذا جمعها ويروى ان عمر رضي الله عنه اول من دون الدواوين اي رتب الجرائد

للولاة والقضاة م واستقر الامر عليه ش اي على الذي قدره عمر رضي الله عنه م واذا كان الغالب على الورق الفضة

ش الورق بفتح الواو وكسر الراء وهو المضروب من الفضة وقد يسكن الراء وكذلك الورقة بكسر الراء وفتح القاف المخففة وقيل

الورق الدراهم خاصة ونقل صاحب البيان من الشافعية ان الرقة هي الذهب والفضة قال النووي رحمه الله وهو غلط فاحش

وفي الذخيرة للقرافي الرقة الدراهم المسكوكة ولا يقال لغيرها والورق المسكوك وغيره وقيل هما المسكوك وفي المنافع الفضة تتناول

المضروب وغيره والرقة تختص بالمضروب م فهو في حكم الفضة ش لان الغش اذا كان قليلا لا يعتبر به لان الفضة لا تنطبع

الا بقليل الغش فجعل القليل عفوا دون الكثير والفاصل بينهما بالغلبة فايهما كان اغلب يعتبر به م واذا كان الغالب الغش فهو في

حكم العروض ش جمع عرض بفتح العين وسكون الراء وهو ما ليس بنقد وقيل هو المتاع م يعتبر ان تبلغ قيمتها نصابا ش

حتى تجب فيها الزكوة م لان الدراهم لا تخلو عن قليل غش لانها ش اي لان الفضة م لا تنطبع ش اي لا تطاوع الضرب

ولا تلين لاجل تماسكها في العمل والصياغة م الا به ش اي بالغش اليسير م وتخلو عن الكثير فجعلت الغلبة فاصلة

بين القليل والكثير م وهو ش اي الكثير م ان يزيد على النصف اعتبارا للحقيقة ش اي لحقيقة الامر بين القليل والكثير

لانهما لا يتحققان الا بالزيادة على النصف لان الكثير ما يقابله قليل والقليل ما يقابله كثير م وسنذكره ش اي وسنذكر

بذلك جرى التقدير
في ديوان عمر رضي الله عنه
واستقر الامر عليه
واذا كان الغالب
على الورق الفضة
فهو في حكم الفضة
واذا كان الغالب
عليها الغش
فهو في حكم العروض
يعتبر ان تبلغ قيمته
نصابا لان الدراهم
لا تخلو عن قليل
غش لانها لا تنطبع
الا به وتخلو عن
الكثير فجعلنا الغلبة
فاصلة وهو ان يزيد
على النصف
اعتبارا للحقيقة
وسنذكر

هذا وهذا المذكور م في الصرف ان شاء الله تعالى الا ان في غالب الغش لا بد من نية التجارة ش لوجوب الزكوة م الا اذا كان
يخلص منها فضة تبلغ نصابا ش الاستثناء من قوله لا بد من نية التجارة لان الفضة لا يشترط فيها نية التجارة قال الاترازي
والظاهر ان خلوص الفضة من الدراهم ليس بشرط بل المعتبر ان تكون في الدراهم فضة بقدر النصاب انتهى قلت لا سبيل الى معرفة
كون الفضة فيها قدر النصاب الا بالخلوص ولا خلوص الا بالنار وقال صاحب الينابيع قوله واذا كان الغالب عليها الغش
فهي في حكم العروض يريد به اذا كانت الفضة لا تتخلص بالنار وان كان شيء يخلص منها لا يكون حكمها حكم العروض بل يجمع ما فيها
من الفضة ويضمه الى ما عنده من ذهب او فضة او مال تجارة ويزكي الكل وان كانت الفضة والغش سواء تجب فيها احتياطا
ذكره ابو نصر في شرح القدوري وقيل لا تجب وقيل تجب فيها درهمان ونصف وفي المحيط والبدائع والتحفة والغش لا يعتبر
في الذهب والفضة صفة زائدة على كونهما فضة او ذهبا فتجب في المضروبة والنقرة والحلي والتبر والمصوغ وحلية السيف
والكيس والمنطقة واللجام والسرج والاواني والمسامير المركبة في المصحف واللوالب فيها او اخلصت بالاذابة والخواتيم
المموهة وغيرها ويجمع بين ذلك فاذا بلغت نصابا تجب فيها الزكوة ولو كان وزنها دون المائتين وبقيمتها وبغشها تساوي
المائتين لا تجب وفي الينابيع اذا كانت المائتان في العدد ونقصت في الوزن لا تجب وان قل النقص وفي البدائع لو نقصت
المائتان حبة من ميزان وكانت تامة لا تجب الزكوة للشك وللشافعية وجهان اصحهما وبه قطع المحاملي والبندنيجي والماوردي
وآخرون لا تجب وعنه لا تمنع الحبة والحبتان وعنه لو نقصت وانتقادا ونقص تجب الزكوة وبه قال احمد م لانه لا يعتبر في
عين الفضة القيمة ولا نية التجارة ش اي ولا يعتبر ايضا نية التجارة بخلاف العروض وقال الاترازي فيه نظر لانه لا حاجة
الى ذكر القيمة وكان ينبغي ان يقول لا يعتبر في عين الفضة نية التجارة انتهى قلت في تنظيره نظر لانه لا مانع من ذكر القيمة
وهذا من صفتها الكاشفة فلما يجوز فلا محذور في ذكرها فلا محل للنظر منه فافهم

فصل في الذهب اي هذا فصل في بيان احكام الذهب ووجه تاخيره عن الفضة قد مر في اول فصل الفضة
م ليس فيما دون عشرين مثقالا من الذهب صدقة ش وقال الحسن البصري رحمه الله ليس في اقل من اربعين
دينارا صدقة وهو شاذ وذهبت طائفة ان الذهب اذا بلغت قيمته مائتي درهم ففيه الزكوة وان لم تكن عشرين
مثقالا وهو قول عطاء وطاوس والزهري وايوب السختياني وسليمان بن حرب وكذا الا زكوة في العشرين حتى
تبلغ قيمتها مائتي درهم م فاذا كان عشرين مثقالا ش وحال عليه الحول م ففيها نصف مثقال لما رويناه ش
يعني لما روينا في فصل الفضة وهو حديث معاذ م والمثقال ما يكون سبعة منها ش الضمير في قوله منها راجع الى
قوله ما يكون في سبعة مثاقيل قال السغناقي واخذ منه الكاكي فقال هذا مختصر م وزن عشرة دراهم ش ارتفاع

الله
في الصرف ان شاء الا ان في غالب الغش لا بد من نية التجارة كما في سائر العروض الا اذا كان تخلص منها فضة تبلغ نصابا لانه لا يعتبر في عين الفضة القيمة ولا نية التجارة والله اعلم

فصل

في الذهب ليس فيما دون عشرين مثقالا من ذهب صدقة فاذا كانت عشرين مثقالا ففيها نصف مثقال لما رويناه والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم

وزن على الخبرية يعني قوله والمثقال وزن عشرة دراهم وقال الشراح كلهم ان هذا دور فانه عرف في فصل الفضة والعبرة
في الدراهم وزن سبعة وهو ان تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل والدور باطل لتوقف كل منهما على الآخر واجابوا لا نسلم انه
ما عرف الدرهم بالمثقال في فصل الفضة وانما قال المعتبر من اصنافها ما يكون وزن سبعة مثاقيل فكان ذلك معروفا فيما بينهم ثم
قال ههنا والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم ثم قال هم وهو المعروف ش المراد بالمثقال ههنا هو المعروف فيما
بين الناس الذي عرف به وزن الدراهم ولا دور في ذلك انتهى كلامه وقال الاترازي في قوله وهو المعروف ليس بعذر
عن البيع فلو قال والمثقال هو المعروف لكان بان الامر هونا ولكن البيان الدرهم والدينار ثم قال وذكر بعضهم في شرحه
في هذا الموضع ما يكون عن التحقيق لبعيد الف فرسخ انتهى قلت غرضه بهذا التشنيع على السغناقي فانه قال نعم فيه دور الا انه دفع تلك الشبهة
بقوله وهو المعروف فان الشيئين اذا كانا معروفين في انفسهما ولكن الجهالة اذا وهم من نسبة كل منهما الى الآخر يجوز ان يعرف
نسبة ذاك بهذا ونسبة هذا بذاك بيانه انك اذا عرفت زيدا وعمرا بعينهما ولكنك لا تعرف نسبة كل منهما الى الآخر باي طريق
فتقول من زيد فيجيبك المسئول عنه بانه ابن عمرو ثم مضى زمان ثم غفلت عما عرفته بطريق الضمن فتسأله فتقول من عمرو فيقول
لك ابو زيد فيحصل لك معرفة نسبة كل واحد منهما الى الآخر بالتصريح ولا يستبعد احد وكذلك ههنا ذكر تعريف المثقال وان كان
الاستغناء وقع بما ذكرناه لكن لم يكن ذلك بطريق التصريح مع اظهار عذره بقوله وهو المعروف انتهى وكذلك الكاكي جاء
بهذا وفيه كناية يعرف بها البعد عن التحقيق منه وبين ما قاله الاترازي اكثر من الف فرسخ هم ثم في كل اربعة مثاقيل
قيراطان ش اي ثم الواجب بعد عشرين مثقالا في كل اربعة مثاقيل قيراطان لان الاربعة مثاقيل ثمانون قيراطا فكان
القيراطان ربع عشرها وهو عشر مثقال لان المثقال كان زمانه عشرة دراهم وفي الصحاح القيراط نصف دانق واصله قراط
بتشديد الراء يدل عليه جمعه على قراريط بتضعيف الراء فابدلت من احد حرفي التضعيف ياء وكذلك دينار اصله دنار بتشديد النون
وقول الجوهري القيراط نصف دانق غير صحيح لان الدانق سدس الدرهم والقيراط نصف سبع فكل دانق قيراطان وثلث وفي
المغرب الدانق قيراطان كما في الصحاح الا ان يدعي ان الدرهم كانت اثني عشر قيراطا وقد كان من الدراهم ما هو كذلك على
عهد عمر رضي الله عنه او عبد الملك ثم صار الدرهم اربعة عشر قيراطا وكان كذلك في ايام الجوهري والمطرزي وفي الحواشي
القيراطان نصف دانق وشعيرة وثلاثة اخماس شعيرة هم لان الواجب ربع العشر ش اي الواجب في الزكوة ربع العشر هم
وذلك فيما قلنا ش اي ربع العشر فيما قلنا وهو ان في كل اربعة مثاقيل قيراطين والقيراطان من كل اربعة مثاقيل ربع العشر
هم اذ كل مثقال عشرون قيراطا ش فتكون اربعة مثاقيل ثمانين قيراطا وعشر الثمانين ثمانية وربع الثمانية اثنان فيكون
القيراطان ربع عشر اربعة مثاقيل هم وليس فيما دون اربعة مثاقيل صدقة عند ابي حنيفة وعندهما تجب بحساب ذلك ش

وهو المعروف
ثم في كل اربعة
مثاقيل قيراطان
لان الواجب
ربع العشر وذلك
فيما
قلنا
اذ كل مثقال
عشرون
قيراطا
وليس فيما
دون اربعة
مثاقيل
صدقة
عند
ابي حنيفة رح
وعندهما
تجب بحساب
ذلك

اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تجب فيما دون اربعة مثاقيل بحساب ما زاد وقال في الجامع وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه
م وهي مسئلة الكسور ش اي هذه المسئلة وهي وجوب الزكوة فيما دون اربعة مثاقيل عندهما وعدم وجوبها فيه عند
ابي حنيفة رحمه الله مسئلة الكسور يعني ان الكسور لا زكوة فيها عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما تجب بحساب ذلك وقد
مر الكلام فيه في فصل الفضة من الجانبين والخلاف في الموضعين واحد م وكل دينار عشرة دراهم في الشرع ش قال الاترازي
فيه نظر لانه اراد بهذا التقرير ان الدينار والمثقال سواء وقد قرر قبل هذا ان عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل لا وزن دينار
واحد فيكون الدينار مثل عشرة دراهم انتهى قلت الذي قاله قبل هذا كان في ابتداء الامر واستقر بعد ذلك كل دينار بعشرة دراهم
الا ترى ان الدية قد قدرت من الذهب بالف دينار ومن الورق بعشرة آلاف درهم وفي السرقة لا قطع في اقل من دينار
او عشرة دراهم م فتكون اربعة مثاقيل في هذا ش اي في الخلاف المذكور بين ابي حنيفة وبين صاحبيه رحمهما الله م
كاربعين درهما ش في مسئلة المائتين عند زيادة الاربعين درهما عليهما لان الزيادة في كل واحد منهما خمس النصاب
م قال ش اي القدوري م في تبر الذهب والفضة ش التبر بكسر التاء المثناة من فوق وسكون الباء الموحدة
ما كان غير مضروب من الذهب والفضة م وحليهما ش بضم الحاء وكسر اللام اي جمع حلي بفتح الحاء وسكون اللام
وهو ما تحلى به المرأة من ذهب او فضة وقيل او جوهر والحلية الزينة من الذهب والفضة م واوانيهما ش اي
الاواني المعمولة من الذهب والفضة م الزكوة ش مرفوع بالابتداء وخبره وهو قوله مقدما وفي تبر الذهب والفضة
م وقال الشافعي لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال ش وبه قال مالك واحمد وفي رواية اسحق وقد كان
الشافعي يقول هذا في العراق وتوقف في مصر وقال هذا مما استخير الله فيه وقال الليث ما كان من حلي يلبس ويعار
فلا زكوة فيه وان اتخذ للتحرز عن الزكوة ففيه الزكوة وقال انس رضي الله عنه يزكي عاما واحدا لا غير وقال الحسن البصري
وعبد الله بن عتبة وقتادة واحمد مرة وكان زكوته عاريته ويروى ذلك عن ابن عمر وجابر او زكوة من ذكره من الساي
م لانه ش اي لان الحلي م مبتذل في مباح ش وهو الحلي الذي يباح استعماله وكلما كان كذلك فلا زكوة فيه
م فشابه ش اي الحلي المباح استعماله ثيابه م ثياب البذلة ش وهي ثياب المهنة م ولنا ان السبب ش اي
وجوب الزكوة م مال نام ش اي اصله نامي كقاض اصله قاضي فاعل اعلاله م ودليل النماء موجود ش كانه جواب
عن سؤال مقدر وهو ان يقال ضمن اين النماء فيه فاجاب بقوله ودليل النماء موجود م وهو الاعداد للتجارة خلقة
ش اي من حيث الخلقة فلا تبطل بهذا الوصف باعداده للاستعمال م والدليل هو المعتبر ش اي الدليل الذي
يدل على انه معد للتجارة من حيث الخلقة هو المعتبر لا نفس النماء م بخلاف الثياب ش هذا جواب عن قوله فشابه ثياب البذلة

وهي مسئلة الكسور
وكل دينار عشرة
دراهم في الشرع فيكون
اربعة مثاقيل في هذا
كاربعين درهما
قال وفي تبر الذهب
والفضة وحليهما
واوانيهما الزكوة
وقال الشافعي رح
لا تجب في حلي النساء
وخاتم الفضة
للرجال لانه مبتذل
في مباح فشابه
ثياب البذلة
ولنا ان السبب
مال نام ودليل
النماء موجود
وهو الاعداد
للتجارة خلقة
والدليل هو المعتبر
بخلاف الثياب

لانه لا اعداد فيها لا من العرف ولا من الشرع وقولنا مذهب عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعبد الله بن عمر وعبد الله بن العباس
وعبد الله بن عمرو بن العاص وابي موسى الاشعري وابن حبيب وابن جبير وعبد الله بن شداد وعطاء وطاؤس بن
مهران وميمون بن مهران وايوب وابن سيرين ومجاهد والضحاك وجابر بن يزيد وعلقمة والاسود وعمر بن عبد العزيز
والثوري والزهري وذكر الهندواني والضحاك وجابر بن زيد والحسن بن حي واسحق الحسن قال الزهري نص القرآن في الحلي
الزكوة وهو قول عائشة وام سلمة وفاطمة بنت قيس ذكره عبد الحق في الاحكام الصغرى فان قلت ما سند اصحابنا في الاحاديث
قلت روى ابو داود والنسائي عن خالد بن الحارث عن حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان امراة اتت النبي صلى الله
عليه وسلم ومعها ابنة لها وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب فقال اتعطين زكوة هذا قالت لا قال ايسرك ان يسورك الله
بهما سوارين من النار فخلعتهما والقتهما الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالت هما لله ولرسوله والمسكتان تثنية مسكة بالفتحات السوار
وروى ابو داود ايضا في سننه حدثنا محمد بن ادريس الرازي حدثنا عمرو بن الربيع بن طارق حدثنا يحيى بن ايوب عن
عبيد الله بن ابي جعفر ان محمد بن عمرو بن عطاء اخبره عن عبد الله بن شداد بن الهاد قال دخلنا على عائشة رضي الله عنها
قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فراى في يدي فتخات من ورق فقال ما هذا يا عائشة فقلت صنعتهن اتزين
لك بهن يا رسول الله قال تؤدين زكوتهن قلت لا قال هذا حسبك من النار انتهى والفتخات جمع فتخة بالفاء وسكون التاء المثناة
من فوق وبالخاء المعجمة وهي الخاتم الذي لا فص له وروى احمد في مسنده حدثنا احمد بن علي بن عاصم عن عبد الله بن
عثمان بن خثيم عن شهر بن حوشب عن اسماء بنت يزيد قالت دخلت انا وخالتي على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلينا اسورة
من الذهب فقال لنا اتعطيان زكوته فقلنا لا فقال لنا اما تخافان ان يسوركما الله من نار اديا زكوته وروى الدارقطني
في سننه عن نصر بن مزاحم عن ابي بكر الهذلي حدثنا شعيب بن الحبحاب عن الشعبي قال سمعت فاطمة بنت قيس تقول اتيت
النبي صلى الله عليه وسلم بطوق فيه سبعون مثقالا من ذهب فقلت يا رسول الله خذ منه الفريضة فاخذ منه مثقالا وثلثة
ارباع مثقال وروى الدارقطني ايضا عن يحيى بن ابي الليث عن حماد بن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود قال
قلت للنبي صلى الله عليه وسلم ان لامراتي حليا من ذهب عشرون مثقالا قال فادّ زكوته نصف مثقال وروى ايضا
عن قبيصة عن علقمة عن عبد الله ان امرأة اتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ان لي حليا وان لي بني اخ وان
زوجي خفيف اليد فيجزي عني ان اجعل زكوة الحلي فيهم قال نعم وروى الدارقطني ايضا عن ابي حمزة عن الشعبي عن فاطمة
بنت قيس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان في الحلي زكوة وروى ابو داود من حديث ام سلمة قالت كنت البس اوضاحا من
ذهب فقلت يا رسول الله اكنز هو فقال ما بلغ ان تؤدي زكوته فزكي فليس بكنز انتهى والاوضاح جمع وضح وهو الحلي فان

قلت روى الترمذي حديث عمرو بن شعيب المذكور عن قتيبة عن ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب الحديث ثم قال ابن لهيعة ضعيف
ولا يصح في هذا الباب شيء انتهى قلت ما علينا من هذا الباب والطريق الذي رواه ابو داود صحيح وقال ابن القطان في كتابه
اسناده صحيح وقال المنذري اشارة لا مقال فيه وخالد بن الحرث امام فقيه احتج به البخاري ومسلم وكذلك احتجا بحسين المعلم
وقول الترمذي ولا يصح في هذا الباب شيء قال في المنذري لعله قصد الطريقين اللذين ذكرهما هو فان حديث ابي داود
رحمه الله لا مقال فيه وعمرو بن شعيب وان كان تكلم فيه بعضهم فقد قال شيخنا زين الدين وحكى البخاري وتبعه فيما حكاه
الترمذي عنه قال رأيت احمد بن حنبل واسحاق بن راهويه وعلي بن المديني وابا عبيد وعامة اصحابنا يحتجون بحديث عمرو بن
شعيب عن ابيه عن جده ما تركه احد من المسلمين من الناس من بعدهم فان قلت في حديث عائشة رضي الله عنها محمد بن عمرو
قال الدارقطني هو مجهول قلت قال البيهقي في المعرفة هو محمد بن عمرو بن عطاء لكنه نسبه الى جده فظن انه مجهول وليس كذلك
وتبع الدارقطني في تجهيله عبد الحق وقال ابن القطان خفي عليه كما خفي على الدارقطني وهو من الثقات ويحيى بن ايوب اخرج
له مسلم وعبيد الله بن ابي جعفر من رجال الصحيحين وكذلك عبد الله بن شداد والحديث على شرط مسلم واخرجه الحاكم
في مستدركه عن محمد بن عمرو بن عطاء وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه فان قلت في حديث اسمعيل بن عاصم رماه
زيد بن هارون بالكذب وعبد الله بن خثيم قال ابن معين حديثه ليست بالقوية وشهر بن حوشب قال ابن عدي لا يحتج
بحديثه قلت علي بن عاصم بن صهيب بن سنان الواسطي وثقه احمد وروى عنه وقال يحيى بن ذكريا صدوق
وروى له ابو داود والترمذي وابن ماجة وعبد الله بن خثيم هو عبد الله بن عثمان ابن خثيم القاري من القراء المكي
قال يحيى بن معين هو ثقة حجة ووثقه العجلي وابو حاتم والنسائي روى له مسلم والاربعة وشهر بن حوشب الاشعري
الشامي الحمصي ويقال دمشقي وثقه يحيى وعنه ثبت وعن احمد ما احسن حديثه ووثقه وروى له مسلم مقرونا بغيره وروى
الاربعة فان قلت في حديث فاطمة بنت قيس نصير بن مزاحم قال ابو خيثمة كان كذابا وقال ابن معين حديثه ليس بشيء
وابو بكر الهندواني قال الدارقطني متروك وقال ابن الجوزي قال غندر وهو كذاب وقال ابن معين وابن المديني ليس بشيء
قلت اخرجه ابو نعيم الاصفهاني في تاريخ اصفهان في حرف الشين عن شيبان بن زكريا عن عباد بن كثير عن شعيب
الحجاب به سواء فان قلت حديث عبد الله بن مسعود قال الدارقطني هو مرسل موقوف قلت فليكن حسين ينعمل به وحديثه الاخر
عن قبيصة بن عقبة احد مشائخ البخاري واكثر منه في الصحيح ولا يلتفت الى ما قاله ابن القطان فان قلت حديث ام سلمة فيه
ثابت بن عجلان قال البيهقي تفرد به ثابت قلت لا يضر فان البخاري اخرج له واخرجه الحاكم في مستدركه عن محمد بن مهاجر
عن ثابت به وقال صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه ومحمد بن مهاجر قال ابن حبان يضع الحديث عن الثقات وقال ابن الجوزي

فصل في العروض الزكوة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت اذا بلغت قيمتها نصابا من الورق او الذهب

في التنقيح وهذا وهم قبيح فان محمد بن مهاجر الكذاب ليس هذا فان الذي يروي عن ثابت بن عجلان ثقة شامي واخرج له مسلم في صحيحه واما محمد بن مهاجر الكذاب فانه متاخر عنه واما احاديث الخصوم فمنها ما رواه ابن الجوزي في التحقيق بسنده عن علقمة بن ايوب عن الليث بن سعد عن ابي الزبير عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الحلي زكوة قال البيهقي والذي يروى عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس في الحلي زكوة لا اصل له وفيه عافية بن ايوب مجهول فمن احتج به مرفوعا كان مغررا بدينه واخلا فيما يعيب به من يحتج بالكذابين وقال السروجي رحمه الله هذا عجيب من البيهقي مع نقضه الشافعي وقال ابن الجوزي هو ضعيف مع انه موقوف على جابر رضي الله عنه ومنها ما رواه مالك رضي الله عنه عن نافع عن ابن عمر انه كان يحلي بناته وجواريه الذهب ثم لا يخرج من حليهن الزكوة ومنها ما رواه الدارقطني عن شريك عن علي بن سليمان قال سألت انس بن مالك رضي الله عنه عن الحلي قال ليس فيه زكوة

فصل في العروض اي هذا فصل في بيان حكم الزكوة في العروض العروض بضم العين جمع عرض وهو المتاع القيمي وقيل هو ما ليس بنقد والعرض بفتحتين حطام الدنيا كذا في المغرب والصحاح وفيه العرض بسكون الراء المتاع وكل شيء فهو عرض سوى الدراهم والدنانير قال ابو عبيد الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا وقال السغناقي فعلى هذا جعل العروض ههنا جمع عرض بسكون الراء اولى بل هو واجب لانه في بيان حكم الاموال التي هي غير الدراهم والدنانير والحيوانات والعرض بالضم الجانب ومنه اوصى بعرض من ماله اي بجانب منه بلا تعيين والعرض بالكسر ما يحمد الرجل ويذم عند وجوده وعدمه وانما اخر هذا الفصل للاختلاف فيها ولانها تتقوم بالنقدين فيكون بناء عليهما **م** الزكوة واجبة في عروض التجارة **ش** قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على وجوب الزكوة في العروض وروينا عن عمر وابن عباس والفقهاء السبعة ابن المسيب والقاسم بن محمد وعروة بن الزبير وابو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث وخارجة بن زيد وعبيد الله بن عبيد الله بن عتبة وسليمان بن يسار وطاوس والحسن البصري وابراهيم النخعي والاوزاعي والثوري والشافعي واحمد واسحق وغيرهم وقال ربيعة ومالك لا زكوة في عروض التجارة ما لم تنض وتصير دراهم او دنانير فحينئذ تلزمه زكوة عام واحد وقال في المبسوط وان مضى عليها احوال وقالت الظاهرية لا زكوة في العروض للتجارة وعن ابن عباس كذلك **م** كائنة ما كانت **ش** كلمة ما مصدرية وكانت تامة وكائنة نصب على الحال والتقدير الزكوة واجبة حال كائن كونها من اي شيء كان من جنس ما تجب فيه الزكوة كالسوائم او من جنس ما لا تجب فيه الزكوة كالثياب والبغال والحمر لان المعتبر فيها العين بقيمتها وذلك موجود في جميع الاشياء **م** اذا بلغت قيمتها **ش** اي قيمة العروض **م** نصابا من الورق **ش** بكسر الراء اي الفضة المضروبة **م** او الذهب **ش** المضروب وفي الذخيرة والمرغيناني يعتبر في تقويم العروض

بالتجارة بالدراهم المضروبة حتى ان من اشترى عبد التجارة بنقرة فضة وزنها مائتان ولا تساوي مائتي مضروبة لا تجب فيه الزكوة وان وجبت في راس ماله لان عين الذهب والفضة لا يعتبر فيها الضرب ولا التقويم وانما جعل نصابها من قيمتها لانه لا نفعا لها في نفسها والمقصود منها ليست اثمانها وانما المقصود هو المتمول بمعانيها فجعل نصابها من مقصودها وهي القيمة ثم الزكوة تجب في العروض في عينها حتى اذا هلكت بعد الحول سقطت الزكوة وقال الشافعي رضي الله عنه في قيمتها فان قلت كل ما اعتبر فيه النصاب تعلق الوجوب به اصله الاعيان الماشية قلت نصابها عدما من اعيانها وانما يعتبر التقويم ليعلم ان العين قد بلغت مقدارا معلوما كما تتعين الوزن والعدد ليبلغ وزنا معلوما وعددا معلوما م لقوله عليه الصلوة والسلام فيها يقومها فيؤدي من كل مائتي درهم خمسة دراهم ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم في عروض التجارة يقومها الى آخره وهذا حديث غريب لا يعرف من رواه من الصحابة رضي الله عنهم ومن رواه منهم وفي هذا الباب احاديث مرفوعة وموقوفة فمن المرفوعة ما رواه ابو داؤد في سننه حدثنا محمد بن داؤد بن سفيان حدثني يحيى بن حيان حدثنا سليمان بن موسى ابو داؤد حدثنا ابو جعفر بن سعيد بن سمرة بن جندب حدثني خبيب بن سليمان عن ابيه سليمان بن سمرة عن سمرة بن جندب قال اما بعد فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامرنا ان نخرج الصدقة من الذي نعد للبيع وسكت عنه فيدل على انه صحيح عنده وكذلك المنذري بعده وقال ابو عمر بن عبد البر هذا الحديث رواه ابو داؤد وغيره باسناد حسن ومنها ما رواه الحاكم في مستدركه باسناده الى ابي ذر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في الابل صدقتها وفي البقر صدقتها وفي البر صدقة ومن رفع دراهم او دنانير او تبرا او فضة لا يعدها لغريم ولا ينفقها في سبيل الله فهو كنز يكوى به يوم القيمة وصححه الحاكم وقال على شرط الشيخين ومنها ما رواه الطبراني في معجمه باسناده عن سمرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا بالرقيق الرجل والمرأة الذي هو تلاده وهم عمله ولا يريد بيعهم ان لا يخرج عليهم صدقة وكان يامرنا ان نخرج الصدقة من الذي يعد للبيع ورواه الدارقطني ايضا ومن الموقوفة ما رواه احمد في مسنده وعبد الرزاق في مصنفه والدارقطني في سننه حدثنا يحيى بن سعيد عن عبد الله عن ابي سلمة عن ابي عمرو حماس عن ابيه قال كنت ابيع الادم والجعاب فمر بي عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال لي ادّ صدقة مالك فقلت يا امير المؤمنين انما هو الادم والجعاب قال قومها وادّ زكوتها ومنها ما رواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا ابن جريج اخبرني موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يقول في كل مال يدار في عبيد او تجارة او دواب او بز للتجارة تدار الزكوة فيه كل عام ومنها ما رواه البيهقي من طريق احمد بن حنبل حدثنا حفص بن غياث حدثنا عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال ليس في العروض زكوة الا اذا كان للتجارة ومنها ما رواه

قوله عليه السلام فيها يقومها فيؤدي من كل مائتي درهم خمسة دراهم

عبد الرزاق عن عروة بن الزبير وسعيد بن المسيب والقاسم قالوا في العروض تدار الزكوة كل عام لا تؤخذ منها الزكوة حتى لا يأتي ذلك الشئ من عام قابل م لانها ش اي ولانها العروض م معدة ش اي مهياة م للاستنماء ش اي لطلب النماء م باعداد العبد فاشبه المعد باعداد الشرع ش المعد بضم الميم وفتح العين وتشديد الدال وهو الذهب والفضة م وتشترط فيه نية التجارة ليثبت الاعداد ش اي حالة الشراء اما اذا كانت النية بعد الملك فلا بد من اقتران عمل التجارة بنيته لان مجرد النية لا يعمل فلا يصير حتى يبيعه بالاجماع الا عند الكرابيسي من اصحاب الشافعي رضي الله عنه فانه يصير للتجارة بمجرد النية وفي جوامع الفقه السائمة اذا نوى انه ان وجد ربحا يبيعها لا يبطل السوم ولو نوى ان يجعلها علوفة او يعمل عليها لا تبطل السوم ما لم يفعل بخلاف التجارة بخلاف عروض التجارة اذا نواها للقنية حيث تبطل التجارة وكذا العبد اذا نواه للخدمة ولو اشترى الجلاب شياها والقصاب اللحم فهي للتجارة وان رعاها في المفازة لم يبطل كونها للتجارة لان الرعي للتخفيف في المؤنة م ثم قال رحمه الله ش اي القدوري او محمد رحمهما الله م يقومها بما هو انفع للمساكين احتياطا لحق الفقراء ش اي يقوم العروض التي للتجارة بالذي هو انفع للفقراء وهو ان يقومها بانفع النقدين عند التقويم ولا بد ان يقوم بما يبلغ نصابا حتى اذا قومت بالدراهم تبلغ نصابا واذا قومت بالذهب لا تبلغ نصابا تقوم بالدراهم وبالعكس كذلك فان قلت في خلافه نظر للمالك وحقه يعتبر الا ترى انه عليه الصلوة والسلام نهى عن اخذ كرائم الاموال في الزكوة واشتراط الحول فيها قلت المالك سقط حقه باستنماء مدة الحول فيتوفر حظ الفقراء بالتقويم بالانفع مراعاة للفقراء بقدر الامكان م وهذا ش اي هذا الذي ذكرنا بالتقويم بما هو انفع للمساكين م رواية عن ابي حنيفة رحمه الله ش في التقويم اربعة اقوال احدها المذكور وكذا ذكر في الامالي يقومها بانفع النقدين للفقراء وفي التحفة والقنية يقومها باوفر القيمتين وانظرهما واكثرهما زكوة م وفي الاصل ش اي المبسوط م خيره ش اي خير ابو حنيفة رحمه الله المالك في التقويم بما شاء من النقدين وهذا هو القول الثاني م لان الثمنين في تقدير قيم الاشياء بهما سواء ش لان التقويم لمعرفة مقدار المالية والنقدان في ذلك سواء م وتفسير الانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا ش هذا كانه جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال ما المراد من قوله في القول الاول يقومها بما هو الانفع فان الانفع الذي هو الافضل يحتمل ان يكون من جهة ايصال النفع للفقراء مطلقا فاجاب بقوله وتفسير الانفع يعني المراد بالانفع من هذه الحيثية يعني كون التقويم بما يبلغ نصابا هذا هو الانفع لهم لا مطلق النفع م وعن ابي يوسف رحمه الله انه يقومها بما اشترى ش وبه قال الشافعي في وجه وهذا هو القول الثالث يعني يقوم العروض بالثمن الذي اشتراها م ان كان الثمن من النقود ش اي من الدراهم او الدنانير م لانه ابلغ في معرفة المالية ش لانه تظهر قيمتها مرة بهذا النقد الذي وقع به الشراء او الظاهر

ولانها معدة للاستنماء باعداد العبد فاشبه المعد باعداد الشرع وتشترط نية التجارة ليثبت الاعداد ثم قال يقومها بما هو انفع للمساكين احتياطا لحق الفقراء قال رض وهذا رواية عن ابي حنيفة رح وفي الاصل خيره لان الثمنين في تقدير قيم الاشياء بهما سواء وتفسير الانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا وعن ابي يوسف رح انه يقومها بما اشترى ان كان الثمن من النقود لانه ابلغ في معرفة المالية

ان اشتراها بقيمتها وكان هذا النقد التي اعتبرنا بقيمتها من نقد آخر م وان اشتراها بغير النقود بان اشتراها بالعروض
يقومها بالنقد الغالب ش في نقود البلد فانه لو اشتراها بعرض فانه لا يصح تقويمها بالاشياء وكذا الورثة فوجب التقويم
بغالب نقد البلد وان كان مسافرا يقومها في البلد الذي يصير اليه م وعن محمد رحمه الله انه يقومها بالنقد الغالب على كل
حال ش هذا هو القول الرابع وبه قال الشافعي في وجه قوله على كل حال يعني سواء اشتراها باحد النقدين او بغيره
لان كل ما يحتاج فيه الى التقويم يعتبر فيه النقد الغالب م كما في المغصوب والمستهلك ش اي كما يقوم بالنقد الغالب
وقت الحاجة الى تقويم المغصوب والذي استهلكه الغاصب فلا يقوم الا بالنقد الغالب وقت الحاجة في البلد وفي المجتبى
الوجوب بالعروض عندنا باعتبار قيمتها حتى يخير بين اداء ربع عشر قيمتها او ربع عشر عينها وهو احد قولي الشافعي و
في قول عنه يؤدي ربع عشر قيمتها حتى لو ادى ربع عشر عينها لا يجوز وقال بعض اصحاب الشافعي رضي الله عنهم فيه
ثلاثة اقوال في قول يخرج ربع عشر القيمة وهو نصه في الام وعليه الفتوى وفي قول ربع عشر العرض وهو قول
ابي يوسف ومحمد وفي قوله يتخير بينهما وهو قول ابي حنيفة كذا في الحلية م واذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول
فنقصانه فيما بين ذلك ش اي فيما بين طرفي الحول م لا يسقط الزكوة ش وانما قيدنا بالنقصان احترازا عن
هلاك كل النصاب فانه ينقطع الحول به بالاتفاق وذكر النصاب مطلقا ليتناول كل مال تجب فيه الزكوة كالنقدين
والسوائم وقال زفر يشترط كمال النصاب من اوله الى آخره والشافعي رحمه الله فيه اربعة اقوال احدها انه لو تلف
بعض النصاب وا[illegible] ينقطع الحول وقال مالك واحمد رحمهما الله ان اتلفه لقصد الفرار عن الزكوة لا ينقطع الحول
والا ينقطع والثاني مثل مذهبنا والثالث يعتبر في آخر الحول والرابع انه يعتبر بعض التنقيص دون بعض كما في
السوائم والنقدين يشترط كمال النصاب في جميع الحول وفي المحيط اشترى عصيرا للتجارة ثم تخمر ثم تخلل فهو للتجارة و
كذا شاة التجارة اذا ماتت فدبغ جلدها فهو للتجارة وعبد التجارة اذا قتل خطأ فدفع بدله فانه للتجارة بخلاف ما ا[illegible] بعمد
لو صالحه المولى على عبد او غيره لم يكن للتجارة ويبطل بالكتابة واذا عجز لا يعود للتجارة ولو باع مال التجارة في الحول بجنسها
او بغير جنسها لا ينقطع الحول الذي في خلال الحول لا يقطع حكم الحول وان كان وقال زفر رحمه الله ينقطع م لانه
يشق اعتبار الكمال في اثنائه ش اي يشق اعتبار كمال النصاب في اثناء الحول لانه قد يزيد وقد ينقص واعتبار
الزيادة والنقصان في كل ساعة يفضي الى الحرج وذلك مدفوع شرعا م اما لا بد منه ش اي من كمال النصاب
م في ابتدائه ش اي في ابتداء الحول م للانعقاد ش اي لانعقاد السبب م وتحقق الغنا بالنصاب وفي انتهائه
ش اي انتهاء الحول م للوجوب ش اي لوجوب الزكوة م ولا كذلك ش اي وليس الحكم كما ذكرنا

وان اشتراها بغير النقود قومها بالنقد الغالب وعن محمد رحمه الله انه يقومها بالنقد الغالب على كل حال كما في المغصوب والمستهلك
واذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكوة لانه يشق اعتبار الكمال في اثنائه اما لا بد منه في ابتدائه للانعقاد وتحقق الغناء وفي انتهائه للوجوب ولا كذلك

م فیما بین ذلک ش ای فیما بین الابتداء والانتہاء م لانہ حالة البقاء بخلاف ما لو ہلک الکل حیث یبطل حکم الحول ولا تجب
الزکوۃ لانعدام النصاب فی الجملة ولا کذلک فی المسئلة الاولی لان بعض النصاب باق فیبقی الانعقاد ش ای ببقاء شئ من
النصاب فیضم المستفاد الیہ ولو خاتم فضة وذلک لتمکن القول ببقاء الانعقاد حتی لو ہلک جمیع النصاب فی اثناء الحول انقطع الحول لعدم
النصاب والانعقاد جمیعا لعدم المحل م قال وتضم قیمة العروض الی الذہب والفضة حتی یتم النصاب ش ہذا بالاجماع م لان
الوجوب ش ای وجوب الزکوۃ م فی الکل ش ای فی قیمة العروض والذہب والفضة م باعتبار التجارة وان افترقت جہة الاعداد
ش ای الہیئة للتجارة لان الاعداد فی العروض جہة العباد الا اعداد التجارة وفی الذہب والفضة من اللہ عز وجل حیث خلقہما للتجارة
م ویضم الذہب الی الفضة ش عندنا خلافا للشافعی رحمہ اللہ لکن اصحابنا الثلاثة اختلفوا فی کیفیة الضم علی ما یجیء الآن وقال الشافعی
واحمد رضی اللہ عنہما فی روایة وابو ثور وداؤد لا تضم لہ م للمجانسة من حیث الثمنیة ش ای علة الضم وہو المعروف فلان یکون
فی الاقرب اولی م ومن ہذا الوجہ صار سببا ش ای من حیث الثمنیة صار کل واحد من الذہب والفضة سببا لوجوب الزکوۃ
ودلیل الشافعی رحمہ اللہ انہما جنسان مختلفان فلا یضم احدہما الی الآخر لتکمیل النصاب بل یعتبر کمال النصاب من کل واحد منہما
کالسوائم قلنا ہذا ینتقض بضم العروض الی العروض وفی الدراہم ولا یرد السوائم لان العلة الضم ہی المجانسة ہی ہاہنا تعتبر بین الذہب
والفضة لانہما یقوم بہا الاشیاء ولذا بین عروض التجارة والذہب والفضة لان الکل للتجارة بخلاف السوائم لانہا لا مجانسة
بینہا عند اختلاف الجنس فلا یضم بعضہا الی بعض وکذا لا مجانسة بینہا وبین الذہب والفضة لانہا لیست للتجارة ولنا ایضا
ما روی عن بکیر بن عبد اللہ الاشج انہ قال من السنة ان یضم الذہب الی الفضة لایجاب الزکوۃ وسنة اذا اطلقت یراد بہا سنة رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم ذکرہ صاحب المبسوط والبدائع وغیرہما وبکیر بن عبد اللہ الاشج القرشی روی لہ الجماعة م ثم تضم بالقیمة
عند ابی حنیفة رحمہ اللہ ش ان شاء قوم العروض وضمہا الی الدراہم والدنانیر وان شاء قوم الدراہم والدنانیر فیضم قیمتہا الی
قیمة العروض وبہ قال الاوزاعی والثوری واحمد فی روایة م وعندہما بالاجزاء ش ای عند ابی یوسف ومحمد الضم
بالاجزاء وبہ قال مالک واحمد فی روایة ع لا یری الشافعی بالضم وبہ قال احمد فی روایة وابو ثور وابو داؤد وذہب آخرون
الی ان الضم انما یکون اذا کمل النصاب من احدہما بیان ذلک اذا کان احدہما ثلثا النصاب فلا بد ان یکون الآخر ثلثی النصاب
وکذلک النصف وغیرہ ولو کانت عشرة دنانیر ومائة درہم وقیمة الدنانیر مائة یجب الضم بالاتفاق علی اختلاف التخریج
عندہ باعتبار القیمة وعندہما باعتبار الاجزاء ولو کانت مائة درہم وخمسة دنانیر قیمتہا خمسون لا یضم بالاتفاق کذا فی
التحفة ولو کانت مائة وخمسین درہما وخمسة دنانیر وقیمة الدنانیر لا تساوی خمسین درہما تجب الزکوۃ علی قولہما واختلف
المشائخ علی قول ابی حنیفة رحمہ اللہ قال بعضہم لا تجب عندہ لان الضم عندہ باعتبار القیمة وبضم الاقل الی الاکثر

فیما بین ذلک لانہ حالة البقاء بخلاف ما لو ہلک الکل حیث یبطل حکم الحول ولا تجب الزکوۃ لانعدام النصاب فی الجملة ولا کذلک فی المسئلة الاولی لان بعض النصاب باق فیبقی الانعقاد

قال وتضم قیمة العروض الی الذہب والفضة حتی یتم النصاب لان الوجوب فی الکل باعتبار التجارة وان افترقت جہة الاعداد

ویضم الذہب الی الفضة للمجانسة من حیث الثمنیة ومن ہذا الوجہ صار سببا ثم تضم بالقیمة عند ابی حنیفة وعندہما بالاجزاء

لان الاقل تابع للاكثر فلا يكمل النصاب وقال الفقيه ابو جعفر يجب على قوله وهو الصحيح ان يضم الاكثر الى الاقل كذا
في المختلفات وذكر البزدوي تضم بالقيمة وبالاجزاء عنده وعندهما بالاجزاء فقط وفي الاسبيجابي وغيره معنى الضم بالاجزاء
ان يكون من كل واحد منهما النصف لنصاب من غير نظر الى قيمتها او من احدهما النصف وربع ومن الآخر ربع او من احدهما
النصف وربع وثمن ومن الآخر ثمن وفي المحيط لو زاد على النصابين اقل من اربعين درهما او اقل من اربعة مثاقيل
من الذهب تضم احدى الزيادتين الى الاخرى ليتم النصاب اربعين درهما او اربعة مثاقيل عنده وعندهما لا يضم
لان الزكوة تجب في الكسور عندهما والنصف ليس بشرط فيهما م وهو رواية عنه ش اي الضم بالاجزاء انما هو من
مذهب صاحبيه ورواية عن ابي حنيفة رحمه الله رواها هشام عنه وفي المفيد رواها الحسن عنه م حتى ان من كان
له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب تبلغ قيمتها مائة درهم فعليه الزكوة عنده خلافا لهما ش هذا بيان نتيجة الخلاف بين
ابي حنيفة رحمه الله وصاحبيه في كيفية ضم الذهب الى غيره والفضة وهو ظاهر م هما يقولان م ش اي ابو يوسف
ومحمد يقولان م ان المعتبر فيهما القدر دون القيمة ش اي الاعتبار في الذهب والفضة القدر يعني عينهما لا قيمتهما
م حتى لا تجب الزكوة في مصوغ وزنه اقل من مائتين وقيمته فوقهما ش في مصوغ نحو ابريق او كاس ونحوهما اذا كان
وزنه اقل من مائتي درهم وقيمته مائتا درهم لا تجب الزكوة فيها بالاتفاق لان القيمة ساقطة الاعتبار فيهما كما في سائر
حقوق العباد م هو يقول م ش اي ابو حنيفة يقول م ان الضم للمجانسة ش اي ضم الذهب الى الفضة للمجانسة
بينهما في الثمنية م وهي م ش اي المجانسة م تتحقق باعتبار القيمة دون الصورة ش لان في اعتبار الاجزاء
اعتبار الصورة ومسئلة المصوغ ليست فيما نحن فيه اذ ليس فيها ضم شيء الى آخر حتى تعتبر القيمة فان القيمة في النقود
انما تظهر شرعا عند مقابلة احدهما بالآخر وههنا ليس كذلك م فيضم بها ش اي فيضم الذهب الى الفضة بالقيمة يعني باعتبارها

باب فيمن مر على العاشر اي هذا باب في بيان حكم من مر على العاشر والحق هذا الباب بكتاب الزكوة اتباعا
للمبسوط وشرح الجامع الصغير ووجه المناسبة فيه ظاهرة لان العشر الماخوذ من المسلم المار على العاشر هو الزكوة بعينها
الا ان العاشر كما يأخذ من المسلم يأخذ من الذمي والمستامن وليس الماخوذ منهما زكوة فقدم الزكوة على هذا الباب على ما بعده
لان الزكوة احدى اركان الدين واما تقديم الصلوة عليها فظاهر ولفظ العاشر اسم فاعل من عشرة القوم اعشرهم
عشرا بالضم اذا اخذت منهم عشر اموالهم فعلى هذا تسمية العاشر الذي يأخذ العشر انما يستقيم على اخذه من الحربي لا من المسلم والذمي
لانه يأخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر فعلى كل حال يطلق عليه اسم العاشر وفي الصحاح
عشرت القوم اعشرهم بضم الشين عشر العين اذا اخذت عشر اموالهم ومنهم العاشر والعشار بتشديد وعشرة غيرهم بالكسر عشرا

وهو رواية عنه حتى ان من كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب تبلغ قيمتها مائة درهم فعليه الزكوة عنده خلافا لهما هما يقولان المعتبر فيهما القدر دون القيمة حتى لا تجب الزكوة في مصنوع وزنه اقل من مائتين وقيمته فوقها هو يقول ان الضم للمجانسة وهو يتحقق باعتبار القيمة دون الصورة فيضم بها والله اعلم

باب في من يمر على العاشر

بالفتح اذا اصرت عاشرہم وعاشر العشر احدہم وعاشر التسعة صیر التسعة عشرة بنفسه والعاشر من نصبه الامام لاخذ الصدقات من التجار من المال الذی تجب فیه الزکوٰۃ لیأمن التجار عامة فی المفاوز من قطاع الطریق واللصوص فان قلت روی عن النبی صلی الله علیه وسلم انه لعن العاشرین وذمهم قلت ہذا محمول علی من یاخذ اموال الناس ظلماً وہم الیوم المکاسون الذین یاخذون من التجار فی امصر والشام وقلت فی اکثر من عشرة مواضع ظلما وعدوانا ویقولون ناخذ الزکوٰۃ و یکفرون بسبب ذلک وہم الذین لعنهم النبی صلی الله علیه وسلم وقال لا یدخل الجنة صاحب مکس م اذا امر الرجل علی العاشر بمال ش ای اذا مر شخص علی العاشر بمال من الاموال الباطنة وانما قلت کذا لان فی الاموال الظاہرة وہی السوائم لا یحتاج العاشر الی مرور صاحب المال علیه فی ثبوت ولایة الاخذ له فان له ان یاخذ عشر الاموال الظاہرة منه وان لم یمر صاحب المال علیه وکذا فی الاموال الباطنة لان الاداء لصاحب المال لکونه غیر محتاج الی الحمایة فاذا اخرجها الی المفاوز احتاج الیها فصارت کالسوائم م فقال اصبته منذ اشہر ش ای فقال صاحب المال اصبت ہذا المال یعنی لم یحل علیه الحول فلا زکوٰۃ علیه حتی یحول علیه الحول فان قلت قوله منذ اشہر کیف یراد به ما دون الحول قلت الاشہر جمع قلة یقع علی العشرة فما دونها فلا بد ان یراد بها ما دون السنة بہذا الطریق ورأیت بخط الاترازی منذ شہر بالافراد و الظاہر انه سهو منه وفی النسخ کلها بلفظ اشہر وکذا الشراح مشوا علیه م او علی دین ش ای او قال علی دین یراد به دینا محیطا بماله والمراد من الدین دین العباد والذی علیه لمطالبة من جهتهم والذی لا یطالب من جهتهم لا یمنع الزکوٰۃ وہذا ایضا اذا لم یکن فی یده مال آخر من جنس النصاب قد حال علیه الحول فاذا کان فی یده شیء من ذلک لا یلتفت العاشر الی قوله ویاخذ من ہذا المال لم یحل علیه الحول لان المستفاد عندنا یضم الی ما عنده من النصاب الا ان یکون من اہل المرکة فحینئذ لا یاخذ باعتبار نصاب آخر عنده حال علیه الحول وکذا لا یاخذ اذا کان المال للصبی او المجنون م وحلف صدق ش لان القول للمنکر مع یمینه وکذا لا یاخذ اذا یصدق مع یمینه اذا قال لیس المال لی وانا اجیر فیه او ودیعة عندی او بضاعة او لیس للتجارة او قال انا مضارب او مکاتب او عبد ماذون له فی التجارة وفی خزانة الاکمل اذا کان رب المال معه فانه یعشره وعند ابی یوسف رحمه الله لا یمین علیه فی ہذه الوجوه کلها لانها عبادات ولا یمین فی عبادات کالصوم والصلوٰۃ والحج ووجه ظاہر الروایة انه لا یکذب له فی العبادات یکذبه العاشر وبہذا یحصل الجواب عن سوال السغناقی بقوله الزکوٰۃ عبادة لله تعالی کالصوم والصلوٰۃ فلا یشترط التحلیف فان قلت یرد علیه حد القذف فانه لا یستحلف فیه وان انکر وفیه حق العبد قلت شرعت الیمین للنکول والقضاء بالنکول متعذر فی الحدود م والعاشر من نصبه الامام علی الطریق ش ای الطریق الذی یمر علیه اصحاب الاموال م لیاخذ الصدقات من التجار ش ای الزکوٰۃ م فمن انکر منهم ش ای

واذا امر علی
العاشر
بمال فقال
اصبته منذ
اشہر او علی
دین وحلف
صدق
والعاشر
من نصبه
الامام
علی
الطریق
لیأخذ
الصدقات
من التجار
فمن
انکر
منهم

لان الاخذ منه بطريق الحماية وما في يده من المال يحتاج اليها ش اي الى الحماية اذ لو لم تكن حماية الامان كان مباحا مع
امواله وانما لم يصدق في شيء من الفصول لعدم الفائدة في تصديقه لانه لو قال لم يتم الحول فلا اعتبار له لان اعتباره
لتحصيل النماء والحماية تمت بنفس الامان وكذا لو قال علي دين لان الدين الذي وجب عليه في دار الحرب لا يطالب
به في دارنا وفيه نظر لانه يجوز ان يكون الدين المدعى وجب في دار الاسلام قبل مروره على العاشر وفي الولوالجي لانهم
لا يصدقون تجارنا في دعوى ذلك فنحن لا نصدق ايضا حتى لو علم انهم يصدقونهم نصدقهم نحن ايضا وكذا لو قال المال
بضاعة لانه لا حرمة لصاحبها ولا امان وكذا لو قال للتجار لان الظاهر يكذبه لانه لا يتكلف الى نقله الى غير داره فلم يكن لها
وكذا لو قال اديتها الى عاشر آخر لان المأخوذ اجرة الحماية وقد وجبت بنفس الامان هكذا قالوا وفيه نظر لانه يتكرر الاخذ
منه من غير تجدد الامان وهو غير مشروع وكذا لو قال اديتها انا لا يصدق لان اعتقاده يكذبه م غير ان اقراره بنسب من في
يده صحيح ش هذا بيان استثناء في قوله الا في الجواري لان كونه حربيا لا ينافي الاستيلاد والنسب كما يثبت في دار الاسلام يثبت
في دار الحرب وبه يخرج من ان يكون مالا والاخذ لا يكون الا من المال المرور به م فكذا بامية الولد ش اي فكذا يصح اقراره
بان هذه ام ولدي م لانها ش اي لان امية الولد م تبتني عليه ش اي على النسب وفي بعض النسخ لانه يبتني عليه قال
الاترازي اي لان الشأن هي امية الولد على النسب م فانعدمت صفة المالية فيهن ش اي في امهات الاولاد لان
فيهن يتعين الا باقراره م فلا يؤخذ الا من المال ش وكذا لو قال هم اولادي لهذا المعنى وان قال هم مدبرون لا يلتفت اليه
لان التدبير منه لا يصح في دار الحرب كذا في الجامع المحبوبي وكذا لو قال كنت اعتقتهم في دار الحرب لا يصدق لان عتقه فيها
لا يصح كتدبيره م والاخذ لا يجب الا من المال ش اي اخذ العاشر لا يجب الا من المال المرور به م قال ش اي محمد رحمه الله
م ويؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر ش اي الذي يؤخذ من المسلم الزكوة لانه لما اخرج ماله
الى البراري احتاج الى حماية الامام فثبت له ولاية اخذ الزكوة منه كما في السوائم والذمي احوج الى الحماية اذ اطماع اللصوص
والسراق الى اموال اهل الذمة اكثر فلذلك وجب الاخذ ضعف ما يؤخذ من المسلم وتحقيق الذل بالكفر والحربي فانه يؤخذ منه العشر لانه
لما يثبت الضعف في الذمي ثبت ضعف ذلك في الحربي تحقيقا لفضل الذل وما يؤخذ من المسلم زكوة توضع موضع الزكوة وتسقط عنه
زكوة تلك السنة وما يؤخذ من الذمي ليس بزكوة ولا يؤخذ بشرائط الزكوة وتصرف في مصرف الجزية والخراج ولا تسقط عنهم جزية رؤسهم
في تلك السنة وكذا ما يؤخذ من الحربي يصرف الى مصارف الجزية وكيفية الاخذ المذكور هي مذهب ابي حنيفة رحمه الله واصحابه
وبه قال ابن ابي ليلى والشافعي والثوري وابو عبيد وقال مالك يؤخذ من تجار اهل الذمة العشر اذا اتجروا الى غير بلادهم
مما قل او كثر اذا باعوا ويؤخذ منهم في سفره كذلك ولو مرارا في السنة وان اتجروا في بلادهم لا يؤخذ منهم شيء ويؤخذ

لان الاخذ منه بطريق الحماية وما في يده من المال يحتاج الى الحماية فيه وكذا في اقراره بنسب من في يده انه منه صحيح فكذا بامومية الولد لانها تبتني عليه فانعدمت صفة المالية فيهن والاخذ لا يجب الا من المال قال ويؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر

من الحربی کذلک الا اذا حملوا الی المدینۃ من حنطۃ والزیت خاصۃ فانہ یوخذ منہم نصف العشر فقط وہذا عجیب جدا م ہکذا
امر عمر رضی اللہ عنہ سعاتہ ش یعنی مثل المذکور امر عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سعاتہ بضم السین جمع ساع وہو عامل الزکوۃ
رواہ عبد الرزاق فی مصنفہ اخبرنا ہشام بن حسان عن انس وابن سیرین قال بعثنی انس بن مالک رضی اللہ عنہ علی الایلۃ
فاخرج لی کتابا من عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ یوخذ من المسلمین من کل اربعین درہما درہم ومن اہل الذمۃ من کل
عشرین درہما درہم وممن لا ذمۃ لہ من کل عشرۃ دراہم درہم وروی الشیخ ابو الحسین القدوری فی شرحہ لمختصر الکرخی
ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نصب العشار وقال لہم خذوا من المسلم ربع العشر ومن الذمی نصف العشر ومن الحربی العشر
وکان ہذا بمحضر الصحابۃ رضی اللہ عنہم من غیر خلاف فکان اجماعا م وان مر حربی علی عاشر بخمسین درہما لم یوخذ منہ شئ الا ان
کانوا یاخذون منا من مثلہا ش ای من مثل خمسین لان الاخذ منہم بطریق المجازاۃ بخلاف المسلم والذمی م لان المأخوذ
زکوۃ ش یعنی من المسلم م او ضعفہا ش ای او المأخوذ من الحربی ضعف الزکوۃ وہو نصف العشر فاذا کان کذلک
م فلا بد من النصاب ش لانہ شرط فی الاصل فکذا فی المضاعف م وہذا فی الجامع الصغیر ش ای الذی ذکرنا کذا
ذکر فی الجامع الصغیر لمحمد رحمہ اللہ م وفی کتاب الزکوۃ ش یعنی المذکور فی کتاب الزکوۃ المذکور فی الاصل وہو المبسوط
لمحمد رحمہ اللہ العینی م لا یوخذ ش ای الزکوۃ من القلیل م وان کانوا یاخذون منا منہ ش ای من القلیل م لان القلیل
لم یزل عفوا ش لنفقتہ عادۃ فاخذہم القلیل ظلم ولا متابعۃ فی الظلم الا تری انہم لو یاخذون جمیع الاموال من التجار
لا یوخذ منہم الجمیع لانہ غدر کذا فی المبسوط وغیرہ وفی المحیط ان اخذوا منا الجمیع یوخذ منہم الجمیع الا قدر ما یبلغہم الی مأمنہم
م ولانہ ش ای ولان القلیل م لا یحتاج الی الحمایۃ ش لانہ لا یلتفت الیہ غالبا م قال ش ای محمد رحمہ اللہ م وان مر حربی
بمائتی درہم ولا یعلم کم یاخذون منا ناخذ منہ العشر لقول عمر رضی اللہ عنہ فان اعیاکم فالعشر ش قول عمر رضی اللہ عنہ غریب
لم یدرک معناہ فان عجزتم عن معرفۃ ما یاخذون منا فخذوا العشر یقال اعییت بامر اذا لم یہتد لجہتہ واعیانی ہو عجزنی وقیل ہو ماخوذ
من العی وہو الجہل فالمعنی فان جہلکم یعنی اذا اشتبہ الحال علیکم بان لم یعلم العاشر ما یاخذون من تجارنا یوخذ منہم العشر
م وان علم انہم یاخذون منا ربع عشر ونصف عشر یاخذ بقدرہ وان کانوا یاخذون الکل لا یاخذ الکل لانہ غدر ش لو قوعہ
بعد الحمایۃ والغدر حرام ولانہ امارۃ عدم الامان وفی مبسوط شیخ الاسلام یوخذ الکل الا ان لا یوخذ منہم بطریق المجازاۃ فیجازیہم بمثل
صنعہم حتی ینزجروا م وان کانوا لا یاخذون اصلا ش ای وان کان اہل الحرب لا یاخذون من تجارنا اصلا م لا یاخذ ش منہم
بطریق م لیترکوا الاخذ من تجارنا ولانا احق بمکارم الاخلاق ش لان عدم اخذہم من تجارنا یدل علی الکرم منہم ونحن اولی بذلک
م قال ش ای محمد رحمہ اللہ م وان مر الحربی علی عاشر فعشرہ ش ای فاخذ منہ العشر م ثم مر مرۃ اخری ش بعد دخولہ دار الحرب

ہکذا امر عمر رض سعاتہ وان
مر حربی بخمسین درہما
لم یوخذ منہ شئ الا ان یکونوا
یاخذون منا من مثلہا
لان الاخذ منہم بطریق المجازاۃ
بخلاف المسلم والذمی لان المأخوذ
زکوۃ او ضعفہا فلا بد
من النصاب وہذا فی الجامع الصغیر
وفی کتاب
الزکوۃ لا ناخذ من القلیل
وان کانوا یاخذون
منا منہ لان القلیل لم یزل
عفوا ولانہ لا یحتاج الی الحمایۃ
قال وان مر حربی بمائتی درہم
ولا یعلم کم یاخذون منا
یاخذ منہ العشر لقول عمر رض
فان اعیاکم فالعشر وان علم انہم
یاخذون منا ربع عشر او نصف عشر
یاخذ بقدرہ وان کانوا یاخذون
الکل لا یاخذ الکل لانہ غدر
وان کانوا لا یاخذون اصلا
لا یاخذ لیترکوا الاخذ من
تجارنا ولانا احق بمکارم الاخلاق
قال وان مر الحربی علی عاشر
فعشرہ ثم مر مرۃ اخری

من التجار م تمام الحول ش اى قال ما حال الحول م او الفراغ من الدين ش بان قال على دين محيط بمالى م كان
منكرا للوجوب ش اى لوجوب الزكوة م والقول قول المنكر مع اليمين وكذا اذا قال اديتها الى عاشر آخر ش اى غير
هذا العاشر م ومراده اذا كان فى تلك السنة عاشر آخر لانه ادعى وضع الامانة موضعها بخلاف ما اذا لم يكن عاشر آخر فى تلك السنة
ش فانه لا يصدق م لانه ظهر كذبه بيقين وكذلك ش اى وكذا القول قوله فيه . ق مع يمينه م اذا قال اديتها انا يعنى
الى الفقراء فى المصر لان الاداء كان مفوضا اليه ش اى الى المالك م فيه ش اى فى المصر م وولاية الاخذ ش للساعى هنا
بالنواهم بالمرور ش اى بمرور المالك على الساعى م لدخوله تحت الحماية ش بالمرور عليه م وكذا الجواب فى مسئلة السوائم
ش اذا قال العاشر فى الابل والبقر والغنم م فى ثلاثة فصول ش اولها اصبتها منذ اشهر والثانى قوله او على دين
والثالث قوله اديت الى عاشر آخر وفى تلك السنة عاشر آخر ففى هذه الفصول الثلاثة اذا حلف صدق فيكون القول
قوله م وفى الفصل الرابع وهو ما اذا قال اديت بنفسى الى الفقراء فى المصر لا يصدق وان حلف وقال الشافعى رحمه الله
يصدق ش فيكون القول قوله وهذا قول الشافعى رحمه الله فى الجديد وقال فى القديم لا يصدق وبه قال
مالك واحمد وقال النووى رحمه الله فى شرح المهذب اما الاموال الظاهرة على الزروع والثمار والمواشى والمعادن
ففى اصح القولين وهو الجديد جواز تفرقتها بنفسه وفى القديم منعه فان دفعها بنفسه فعليه دفعها ثانيا الى الامام او نائبه
وسواء كان الامام عادلا او جائرا م لانه اوصل الحق الى مستحقه ش وهو الفقير واسقط المؤنة عن الساعى م ولنا
ان حق الاخذ كان للسلطان فلا يملك المالك ابطاله ش اى ابطال حق السلطان م بخلاف الاموال الباطنة ش
لانها مفوضة اليه م ثم قيل ش اشار به الى ان فى الفصل الرابع لم يصدق فى قوله واخذ منه الساعى ثانيا ماذا يكون حكمه
وهو ان فيه الخلاف فقال بعضهم م الزكوة فى الاول ش يعنى تقع الزكوة به فى دفعه بنفسه لانه اوصل الحق الى
مستحقه م والثانى ش وهو اخذ الساعى ثانيا م سياسة ش يكون سياسة زجرا له حتى لا يفعل ذلك مرة اخرى
وزجرا لغيره عن الاقدام على ما ليس له والسياسة القيام على الشئ بما يصلحه وهو من الاجوف الواوى وفى المغرب
يقال يسوس الدواب اذا قام عليها وساسها ومنه الوالى يسوس الرعية سياسة اى يلى امرهم م وقيل هى ش
اى الزكوة م فى الثانى ش يعنى فى اخذ الساعى لان الزكوة حق الله تعالى وانما يستوفيه من نصب ثانيا فى استيفاء حقوقه
فلا تبرأ ذمته الا بالصرف اليه م والاول ينقلب نفلا ش هذا كانه جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال الزكوة
اذا كانت فى اخذ العاشر ثانيا فماذا يكون حكم الذى دفعه المالك الى الفقير فاجاب عنه بان الاول وهو دفع المالك الزكوة
الى الفقير يقع نفلا كمن صلى فى منزله الظهر ثم سعى الى الجمعة ينقلب ظهره نفلا م وهو الصحيح ش اى القول الثانى هو الصحيح

تمام الحول او الفراغ من الدين
كان منكرا للوجوب والقول
قول المنكر مع اليمين وكذا
اذا قال اديتها الى عاشر آخر
ومراده اذا كان فى تلك السنة
عاشر آخر لانه ادعى وضع
الامانة موضعها بخلاف
ما اذا لم يكن عاشر آخر
فى تلك السنة لانه ظهر
كذبه بيقين وكذا اذا
قال اديتها انا يعنى الى الفقراء
فى المصر لان الاداء كان مفوضا
اليه فيه وولاية الاخذ
بالمرور لدخوله تحت
الحماية وكذا الجواب
فى صدقة السوائم
فى ثلثة فصول وفى الفصل
الرابع وهو ما اذا قال اديت
بنفسى الى الفقراء فى المصر لا يصدق
وان حلف وقال الشافعى رح
يصدق لانه اوصل الحق الى
المستحق ولنا ان حق الاخذ للسلطان
فلا يملك ابطاله بخلاف الاموال
الباطنة ثم قيل الزكوة هو الاول
والثانى سياسة وقيل هو الثانى
والاول ينقلب نفلا وهو الصحيح

واحترز به عن القول الاول وجه الصحة انما ثبت ولاية الاخذ للسلطان شرعا في الاموال الظاهرة كان اداء رب المال زعما لغوا كما لو ادى الجزية الى المقاتلة بنفسه م ثم فيما يصدق ش اى في الذي يصدق رب المال م في السوائم واموال التجارة لم يشترط ش محمد رحمه الله م اخراج البراءة ش اى خط البراءة اراد به العلامة وفي المغرب البراءة اسم لخط الابراء من برئ من الدين والعيب براءة والجمع براآت والبراوات لغة العامة م في الجامع الصغير ش وهو الذي صنفه الامام محمد رحمه الله م وشرطه ش اى شرط محمد رحمه الله اخراج البراءة م في الاصل ش اى المبسوط م وهو رواية عن الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله لانه ادعى ش اى لان رب المال ادعى الدفع م ولصدق دعواه علامة فيجب ابرازها ش اى اظهارها لان العادة ان العاشر اذا اخذ كتب بذلك براءة فاذا لم يكن معه براءة فالظاهر يكذبه فلم يقبل قوله من غير براءة كالمرأة اذا اخبرت بالولادة فان شهدت القابلة قبلت والا فلا ثم على قول من شرط اخراج البراءة هل يشترط اليمين معها فقد اختلف فيه وفي المحيط وجامع التمرتاشي اذا لم يحلف لم يصدق عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يصدق لشهادة الظاهر له م وجه الاول ش اى وجه القول الاول وهو عدم اشتراط اخراج البراءة م ان الخط يشبه الخط ش لان التزوير يدخله فلا يمكن جعله حكما م فلم يعتبر علامة ش وقال الاترازي فيها وقال صاحب الهداية في قوله فيما يصدق في السوائم واموال التجارة نظر لان ما يصدق في السوائم الفصول الثلاثة المذكورة لانه اذا قال على دين او اصبت منذ اشهر او اديتها الى الفقراء في المصر فمن اين يأتي بخطوط براءة العاشر ولا يصدق ذلك الا في صورة واحدة وهو ان يقول اديته الى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر آخر فاجاب الاكمل عن ذلك بانه ذكر العام واراد الخاص اى الصورة المذكورة مجاز انتهى قلت كانه اخذ الجواب من كلام الاترازي لانه اعترض بالمذكور اجاب هكذا ولا يخلو عن تامل فافهم م قال ش اى قال محمد رحمه الله م وما صدق فيه المسلم ش اى كلما صدق فيه المسلم من قوله على دين او لم يحل عليه الحول او اديته الى عاشر آخر او هو ليس للتجارة او هو بضاعة عندي م صدق فيه الذمي ش اذا حلف م لان ما يؤخذ منه ش اى الذمي م ضعف ما يؤخذ من المسلم ش لانه يؤخذ منه نصف العشر م فتراعى تلك الشرائط ش وهي النصاب وحولان الحول والفراغ من الدين م تحقيقا للتضعيف ش اى لاجل تحقيق التضعيف وهو اخذ نصف العشر ضعف ما يؤخذ من المسلم وهو ربع العشر لان تضعيف الشئ انما يكون ان كان المضعف على اوصاف المضعف عليه والا يلزم ان يكون تبديلا فيراعى فيه الشروط المذكورة م ولا يصدق الحربي الا في الجواري يقول هن امهات اولادي ش اى لا يصدق الحربي الذي دخل دارنا بامان ومر على العاشر في الفصول المذكورة كلها الا في الجواري اذا قال هن امهات اولادي هم غلمان معه يقول هم اولادي

ثم فيما يصدق في السوائم واموال التجارة لم يشترط اخراج البراءة في الجامع الصغير وشرطه في الاصل وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة لانه ادعى ولصدق دعواه علامة فيجب ابرازها وجه الاول الخط يشبه الخط فلا يعتبر علامة قال وما صدق فيه المسلم صدق فيه الذمي لان ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فيراعى تلك الشرائط تحقيقا للتضعيف ولا يصدق الحربي الا في الجواري يقول هن امهات اولادي او غلمان معه يقول هم اولادي

قيل حولا ان الحول م لم يعشره حتى يحول عليه الحول ش قيل فيه تناقض لانه قال حتى يحول عليه الحول ثم قال لانه لا يمكن من المقام الا حولا وقال الاترازي وقد تكلم بعضهم في تصحيح هذا اللفظ وقال المراد الى ان يحول الحول وهذا تكلف بعيد خارج عن العربية فلعل السهو من الكاتب لانه لا يجوز ان يكون كلام صاحب الهداية لانه لا يمكن من المقام حولا بدون حرف الاستثناء قبل قوله حولا او يجوز لانه يمكن من المقام الا حولا بدون حرف النفي قبل قوله يمكن انتهى قلت اراد بقوله وقد تكلف بعضهم من كتب حاشية في هذا الموضع على هذا الوجه وقال السغناقي في قوله لا يمكن من المقام الا حولا اي الا قريبا من الحول وكذا اوله الكاكي ورأيت في بعض النسخ كلمة الا مكشوطة وكانهم كشطوها حتى لا يرد على المصنف شيء وليس هذا بصحيح وان الشراح ذكروا كلمة الا واجاب كل واحد بجواب م لان الاخذ في كل مرة استيصال المال ش اي استهلاك للمال م وحق الاخذ لحفظه ش اي لحفظ المال اراد ان الاخذ من الحربي لحفظ ماله لا لاستيصاله م ولان حكم الامان الاول باق ش ما لم يحل الحول او لم يرجع الى دار الحرب م وبعد الحول يتجدد الامان لانه لا يمكن من المقام الا حولا ش قد مر الكلام فيه آنفا م والاخذ بعده ش اي بعد الحول م لا يستاصل المال ش لامكان الربح م وان عشره ش اي وان اخذ العاشر عشر الحربي م فرجع الى دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك عشره ايضا ش اي ياخذ عشره ثانيا وثالثا ولو كان في يوم واحد لتجدد الامان وبه قال احمد وابو ثور وروى ابو عبيد عن عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم لا يؤخذ في السنة الا مرة وقال ابو عبيد هذا اذا كان المال الذي مر به هو بعينه في المرة الاولى وان كان غيره اخذ منه م لانه رجع بامان جديد ش اذ العصمة تنقطع بالرجوع الى دارهم وبالعود الينا تثبت عصمة جديدة فصار كالمال المتجدد فيؤخذ منه ثانية كذا في الايضاح م وكذا الاخذ بعده ش اي بعد الرجوع م لا يفضي الى الاستيصال ش لاحتمال حصول الربح في سفره فاقيم نفس السفر مقامه م فان مر ذمي بخمر او خنزير ش اي مر بهما بنية التجارة وهما يساويان مائتي درهم م عشر الخمر دون الخنزير ش اي لا يعشر الخنزير م وقوله ش اي وقول محمد م عشر الخمر اي قيمتها ش اي من قيمتها اي من قيمة الخمر كما فسره بهذا احترازا عن قول مسروق فانه يقول ياخذ من عين الخمر م وقال الشافعي لا يعشرهما لانه لا قيمة لهما ش اي للخمر والخنزير م وقال زفر يعشرهما لاستوائهما في المالية عندهم ش وكذا في التقويم في حق اهل الذمة ولهذا يجب الضمان على متلف خنزير الذمي كما يجب على متلف خمره فيعشرهما م وقال ابو يوسف يعشرهما ان مر بهما جملة كانه ش اي كان ابا يوسف م جعل الخنزير تبعا للخمر ش لان مالية الخمر اظهر بدليل ان المسلم يرث الخمر ولو اخرجت من دار الحرب تدخل في الغنيمة ويملكها المسلم حتى لو تخللت تصير ملكا له والمكاتب اذا عجز وله خمر يصير ملكا للمولى بخلاف الخنزير فجعله تبعا للخمر اولى م فان مر بكل واحد على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير ش لعدم التبعية كما ان ابا حنيفة لا يعتبر التبعية

لم يعشره حتى يحول الحول لان الاخذ في كل مرة استيصال المال وحق الاخذ لحفظه ولان حكم الامان الاول باق وبعد الحول يتجدد الامان لانه لا يمكن من المقام الا حولا والاخذ بعده لا يستاصل المال وان عشره فرجع الى دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك عشره ايضا لانه رجع بامان جديد وكذا الاخذ بعده لا يفضي الى الاستيصال وان مر ذمي بخمر او خنزير عشر الخمر دون الخنزير وقوله عشر الخمر اي من قيمتها وقال الشافعي رح لا يعشرهما لانه لا قيمة لهما وقال زفر رح يعشرهما لاستوائهما في المالية عندهم وقال ابو يوسف رح يعشرهما اذا مر بهما جملة كانه جعل الخنزير تبعا للخمر فان مر بكل واحد على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير

فاذا انتقلت الى سائر الاموال بقيمتها تتعامل ووجه الفرق على الظاهر ش اى على ظاهر الرواية لا فى ظاهر الرواية الخنزير
لا يعشر عندهما سواء مر بهما او على الانفراد م ان القيمة فى ذوات القيم ش احترز به عن ذوات الامثال م لها حكم العين والخنزير
منها ش ولهذا لو تزوج ذمى ذمية على خنزير فاتاها بالقيمة اجبرت على القبول كما لو اتاها بالعين م وفى ذوات الامثال
ليس لها هذا الحكم ش اى لا يكون فى معنى المثلى لان ما يكون من ذوات الامثال يجب ان يكون بدله مثلا له اعتبار
بما ضمنه المغصوب وان لم يكن مثلا لها لا يكون اخذها كاخذها ولا كذلك الخنزير لان من ذوات الامثال واخذ القيمة فيما
لا يكون من ذوات الامثال ينزل منزلة اخذ العين والدليل على ذلك انه لو تزوجها على خمر فاتاها بالقيمة لم تجبر على القبول
فان قيل لا نسلم ان القيمة لها حكم العين فى ذوات القيم الا ترى ان الذمى اذا باع داره بخنزير وشفيعها مسلم ياخذها
بقيمة الخنزير فلو كان لها حكم العين لما اخذ واجيب بان القيمة انما قامت مقام العين حكما لا حقيقة فصار لها شبهة العين و
لهذه الشبهة لم تعتبر فى حق العباد لاحتياجهم بخلاف العشر وهو حق الله عز وجل حيث الشبهة اعتبرت بهذه الشبهة لاستغنائه تعالى
فان قيل ينتقض باخذ الذمى قيمة خنزير له استهلكه ذمى آخر وقضى بها دينا عليه وقت الحاجة فانه يحل لصاحب الدين
وعند ذلك تختلف السبب واختلاف الاسباب ينزل منزلة اختلاف الاعيان م والخمر منها ش اى من ذوات الامثال
م ولان حق الاخذ للحماية والمسلم يحمى خمر نفسه للتخليل فكذا يحميها على غيره ولا يحمى خنزير نفسه بل يجب تسييبه بالاسلام فكذا
لا يحميه على غيره ش ثم التعدى الى غيره عنده بسبب التعدى للمسلم ولاية نفسه حتى ان الذمى اذا اسلم وله خمر كان له تخليلها او حفظها عنده
للتخليل او تخليل بنفسها فيكون ولاية حمايته وغيره عنده بسبب التعدى وهو السلطنة وليس للمسلم حماية خنزير نفسه حتى
ان الذمى اذا اسلم وجب عليه التسييب ولا يحل له ان يحفظها فلا يكون له ولاية حماية خنزير غيره عنده وجود سبب التعدى
وقال الاكمل قوله ولا يحميه على غيره عنده وجود سبب التعدى فان قيل المسلم او الذمى اذا غصب خنزير ذمى وتحاكما
الى القاضى فالقاضى يامره بالرد وهو التسليم والامر بها حماية قلنا هذا حماه لغرض يستوفيه ولا كذلك القضا
نافترقا م ولو مر صبى او امراة من بنى تغلب بمال ش انما قيده ببنى تغلب لان الصبى من اهل الحرب المار
على العاشر يظن انهما مال التجارة يؤخذ منه العشر لان الماخوذ من بنى تغلب له حكم الزكوة والماخوذ من الحربى على وجه
المجازات لا على عوض الحماية والظاهر انهم ياخذون من صبياننا حتى لو علم انهم لا ياخذون من صبياننا لا ناخذ من صبيانهم
ايضا م فليس على الصبى شئ وعلى المراة ما على الرجل لما ذكرنا فى السوائم ش اى الماخوذ منهم فى حكم الزكوة فيوخذ
من النساء دون الصبيان لا ان صاحب مال التجارة لما مر على العاشر صار بمنزلة السوائم فى الحاجة الى الحماية م
ومن مر على العاشر بمائة درهم ش سواء كان المار مسلما او ذميا م واخبره ان له فى منزله مائة اخرى قد حال

ووجه الفرق على الظاهر ان القيمة فى ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها وذوات الامثال ليس لها هذا الحكم والخمر منها ولان حق الاخذ للحماية والمسلم يحمى خمر نفسه للتخليل فكذا يحميها على غيره ولا يحمى خنزير نفسه بل يجب تسييبه بالاسلام فكذا لا يحميه على غيره ولو مر صبى او امراة من بنى تغلب بمال فليس على الصبى شئ وعلى المراة ما على الرجل لما ذكرنا فى السوائم ومن مر على عاشر بمائة درهم واخبره انه له فى منزله مائة اخرى قد حال

عليها الحول لم يزك المائة التي مربها لقلتها ش اي ولان ادنى ما يستحق به الحماية شيء هو النصاب م وما في بيته لم يدخل
تحت حمايته ش فلا يضم ما مر به الى ما في بيته فلا يعشر م فلو مر بمائتي درهم بضاعة ش قال الاترازي قوله بضاعة
بالجر على انها صفة لما قبلها وقيل يحتمل ان يكون حالا وفيه نظر والبضاعة طائفة من المال يدفع للرجل يتجر فيه لنفسه م
لم يعشرها لانه غير ماذون له باداء زكوتها ش اي زكوة المائتين بضاعة بل هو ماذون في التجارة فلو اخذ اخذ غير الزكوة
وليس له اخذ شيء سوى الزكوة م قال ش اي محمد رحمه الله م وكذا المضاربة يعني اذا مر المضارب على العاشر اي بمال المضاربة
اي ما لها م وكان ابو حنيفة رحمه الله يقول اولا يعشرها لقوة حق المضارب ش لانه صار بمنزلة المالك م حتى لا يملك
رب المال نهيه ش اي نهي المضارب م عن التصرف فيه بعد ما صار عروضا ش اي بعد ما صار مال المضاربة عروضا
اي امتعة بالبيع والشراء م فنزل منزلة المالك ش في التصرف المطلق م ثم رجع ش اي ابو حنيفة رحمه الله م
الى ما ذكره في الكتاب ش وهو جامع الصغير م وهو قولهما ش اي الذي رجع اليه هو قول ابي يوسف ومحمد م
لانه ش اي لان المضارب م ليس بمالك ش وهو ظاهر م ولا نائب عنه ش اي عن المالك م في اداء
الزكوة ش بل هو نائب في حق التجارة لا غير والنيابة تقتصر على ما فوض اليه فكان بمنزلة المستبضع م الا
ان يكون في المال ربح يبلغ نصيبه نصابا ش اي لان المضارب يبلغ نصابا م فيؤخذ منه ش اي المضارب
نصيبه م لانه مالك له ش اي لان المضارب بالمال مالك النصاب الذي هو حصته من الربح م ولو مر عبد ماذون
له بمائتي درهم وليس عليه دين عشره ش اي عشر العاشر العبد الماذون له في التجارة م قال ابو يوسف لا ادري
ان ابا حنيفة رجع عن هذا ام لا ش قال الكاكي والصحيح رجوعه في المضارب رجوعه في العبد الماذون ثابت وكذا ذكر
في المفيد وشرح المختصر للكرخي م وقياس قوله الثاني في المضاربة وهو قولهما انه لا يعشره لان الملك فيما في يده للمولى
وله التصرف ش لان الاذن اطلاق وفك الحجر م فصار كالمضارب ش اي فصار العبد الماذون كالمضارب
في انه ليس بمالك ولا نائب عن مولاه م وقيل في الفرق بينهما ش اي بين العبد الماذون كالمضارب في انه ليس
بمالك ولا نائب عن مولاه م ان العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع بالعهدة ش عند ظهور المستحق اي م على المولى ش بل
يباع فيها وما زاد فيطالب بعد العتق م فكان هو المحتاج الى الحماية والمضارب يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعهدة
على رب المال فكان رب المال هو المحتاج الى الحماية فلا يكون الرجوع في المضارب رجوعا منه في العبد وان
كان مولاه معه ش اي وان كان مولى العبد الماذون معه م يؤخذ منه ش اي من المولى م لان الملك له
ش اي للمولى م الا اذا كان على العبد دين يحيط بماله ش فحينئذ لا يؤخذ من المولى ايضا بالاتفاق

عليها الحول لم يزك التي مربها
لقلته وما في بيته لم يدخل تحت
حمايته فلو مر بمائتي درهم بضاعة
لم يعشرها لانه غير ماذون باداء زكوته
قال وكذا المضاربة يعني اذا
مر المضارب به على العاشر وكان
ابو حنيفة رح يقول اولا يعشرها
لقوة حق المضارب حتى لا يملكه
رب المال نهيه عن التصرف فيه بعد ما صار
عروضا فنزل منزلة المالك ثم رجع
الى ما ذكر في الكتاب وهو قولهما
لانه ليس بمالك ولا نائب عنه
في اداء الزكوة الا ان يكون في المال
ربح يبلغ نصيبه نصابا فيؤخذ منه
لانه مالك له ولو مر عبد ماذون له
بمائتي درهم وليس عليه دين عشره
قال ابو يوسف رح لا ادري
ان ابا حنيفة رح رجع عن هذا
ام لا وقياس قوله الثاني في المضاربة
وهو قولهما انه لا يعشره لان الملك
فيما في يده للمولى وله التصرف
فصار كالمضارب وقيل في الفرق بينهما
ان العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع
بالعهدة على المولى فكان هو المحتاج
الى الحماية والمضارب يتصرف
بحكم النيابة حتى يرجع بالعهدة
على رب المال فكان رب المال
هو المحتاج فلا يكون الرجوع في المضارب
رجوعا منه في العبد وان كان
مولاه معه يؤخذ منه لان الملك له
الا اذا كان على العبد دين
محيط به

لانعدام الملك ش على اصل ابي حنيفة رحمه الله لان المولى لا يملك ما في يده ولهذا اذا اعتق عبده المأذون لا يصح عند ابي حنيفة رحمه الله م او للشغل ش بفتح الشين يعني لكون العبد مشغولا بالدين عندهما والحاصل ان عندهما ايضا لا يؤخذ وان كان يملك المولى ما في يده على اصلهما لكن كونه مشغولا بالدين يمنع عن الاخذ فقوله لانعدام الملك يرجع الى ابي حنيفة رحمه الله على اصله وقوله او للشغل يرجع الى ابي يوسف ومحمد على اصلهما م قال ش اي محمد رحمه الله م ومن مر على عاشر الخوارج في الارض قد غلبوا عليها فعشره ش اي فعشر عاشر الخوارج هذا المال عليه اي اخذ منه العشر م ثني عليه الصدقة ش اي يؤخذ منه ثانيا م معناه اذا مر على عاشر اهل العدل لان التقصير جاء من قبله ش اي من قبل المار م من حيث انه مر عليه ش اي على عاشر الخوارج واما اذا غلب اهل البغي فاخذ العشر لا يؤخذ ثانيا لان التقصير ما جاء من قبله بل جاء من قبل السلطان حيث ضيعهم فلم يحمهم والاخذ بالحماية

باب في المعادن والركاز

باب في المعادن والركاز والمال المستخرج من الارض له اسماء كثيرة كنز ومعدن وركاز فالكنز اسم لما دفنه بنو آدم والمعدن اسم لما خلقه الله في الارض يوم خلقها والركاز اسم لهما جميعا فقد يذكر ويراد به الكنز ويذكر ويراد به المعدن ثم المراد من الركاز في الباب الكنز لان الباب يشتمل على بيان المعدن والكنز فلو اريد به المعدن يلزم محض التكرار بلا فائدة ولهذا لقب الباب الاترازي باب في بيان المعدن والركاز وقال تاج الشريعة الجواهر المستخرجة من الارض تتنوع الى مخلوق الله تعالى والى مدفون الناس ويعرف النوعان باسماء ثلاثة وبالمعدن الكنز وبالركاز م قال ش اي محمد رحمه الله في الجامع الصغير م معدن ذهب او فضة او رصاص او حديد او صفر ش بضم الصاد قال الجوهري هو الذي تعمل منه الاواني وفي ديوان الادب هو النحاس والحديد وعن ابي عبيدة جاء فيه كسر الصاد م وجد في ارض خراج او عشر ش قيد بارض خراج او عشر لانه لو وجد في ارض مملوكة او دار لا يجب فيه الخمس عند ابي حنيفة كما يجيء وسواء كان الواجد مسلما او ذميا او صبيا او امرأة او عبدا او مكاتبا م ففيه الخمس عندنا ش اي يؤخذ الخمس من الواجد والباقي له وبه قال الاوزاعي والثوري وابو عبيد واختاره الزهري ويبنى على هذا مسائل وهي ان من حفر بعدها باذن الامام يخرج الخمس منه وباقيه له وان حفر فلم يصل الى شيء وجاء آخر فحفر ووصل الى المعدن فهو له لانه الواجد وان اشتركا في الحفر فوجد احدهما دون الآخر فهو للواجد ومن تقبل من السلطان معدنا واستاجر آخر او استحق جزء المعدن وتجب فيه الخمس والباقي للمتقبل وان عملوا بغير اذن المتقبل فاربعة اخماس لهم دون المتقبل ولو باع الركاز فالخمس على المشتري ويرجع على الواجد البائع بخمس الثمن م وقال الشافعي لا شيء عليه فيه ش وبه قال مالك م لانه مباح سبقت يده اليه كالصيد ش فهو لمن اخذه م الا اذا كان المستخرج ش بفتح الراء م ذهبا او فضة فيجب فيهما الزكوة ش وبه قال احمد لكن عند الشافعي في الواجب في الذهب والفضة ثلاثة اقوال

لانعدام الملك او للشغل
قال ومن مر على عاشر الخوارج في ارض قد غلبوا عليها فعشره يثنى عليه الصدقة معناه اذا مر على عاشر اهل العدل لان التقصير جاء من قبله من حيث انه مر عليه

باب في المعادن والركاز

قال معدن ذهب او فضة او حديد او رصاص او صفر وجد في ارض خراج او عشر ففيه الخمس عندنا وقال الشافعي لا شيء عليه فيه لانه مباح سبقت يده اليه كالصيد الا اذا كان المستخرج ذهبا او فضة فيجب فيه الزكوة

اصحها ان الواجب فيه ربع العشر وبه قال احمد ومالك في رواية والثاني ان الواجب فيهما الخمس مثل قولنا وهو قول المزني والثالث ما ناله بلا تعب ومؤنة ففيه العشر وما ناله بتعب ومؤنة كالمعالجة بالنار ونحوها ففيه ربع العشر وبه قال مالك في رواية وعن احمد يجب في المعدن وفي كل ما يستخرج من الارض حتى القير والكحل م فلا يشترط الحول في قول ش للشافعي وهذا هو الصحيح من مذهبه وبه قال مالك وفي قول آخر يشترط الحول لانه كالزكوة وفي تتمتهم ان قلنا ان الواجب فيه الخمس لا يعتبر الحول قولا واحدا وان قلنا ان الواجب فيه العشر ففيه وجهان احدهما انه يعشر لانه حق يتعلق بالذهب والفضة فيعتبر فيه الحول كالزكوة والثاني وهو الصحيح لا يعشر لانه من انزال الارض فلا يعتبر فيه الحول كما في الحبوب المعشرة م لانه ش اي لان كل واحد من الذهب والفضة م نماء كله ش يعني عين النماء م والحول للتنمية ش يعني شرع الحول للتنمية فالنماء عين النقدين فلا يجب اشتراط الحول فان قلت ذكر في جانب الشافعي عدم اشتراط الحول ولم يذكر في جانبنا مع ان عندنا كذلك قلت لان الشافعي قائل بالزكوة وكان عليه ان يشترط الحول فنفاه بما ذكره من الدليل ونحن نقول بالخمس فلا يشترط فيه الحول م ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ش اي قول النبي عليه الصلوة والسلام م وفي الركاز الخمس ش رواه الائمة الستة في كتبهم من حديث ابي سلمة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العجماء جبار والبير جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس اخرجه مطولا ومختصرا والركاز يطلق على المعدن وعلى المدفون كما ذكرنا وجه التمسك به انه سئل عليه الصلوة والسلام عما يوجد في الطريق المار او الخراب العادي فقال فيه وفي الركاز الخمس فعطف الركاز على المدفون فعلم ان المراد منه المعدن وفي رواية عن ابي هريرة سئل ما الركاز يا رسول الله قال الذهب الذي خلقه الله في الارض فان قلت لو كان الموجود في المعدن ما دون النصاب والواجد فقير ينبغي ان لا يجب الخمس لان مصرف الخمس الفقير وهو فقير كما في اللقطة وكذلك لو كان الموجود نصابا والواجد مديون قلت الحديث عام يتناول الفقير والمديون فان قلت لو كان الواجد ذميا ينبغي ان يوخذ منه الكل كما لو كان حربيا لانهما في الكفر سواء ولا استحقاق لهما في الغنيمة قلت لا بل للذمي حق في الغنيمة فان اهل الذمة لو قاتلوا اهل الحرب فانه يرضخ لهم في الغنيمة فجاز ان يكون لهم حظ فيما له حكم الغنيمة اما الحربي فلا حظ له فيها سواء قاتل باذن الامام او بغير اذنه فلا يعطى له من الغنيمة شيء فان قلت الجزء لا تجب فيه الزكوة كالحديد ونحوه لا يجب حق المعدن كالقير وزجاج لا ينطبع فان قلت احتج الشافعي لربع العشر بانه عليه الصلوة والسلام اقطع لبلال بن الحارث المعادن القبلية وهي مواضع بناحية المدينة فاخذ منها الزكوة ربع العشر فيوخذ منها ربع العشر الى يوم القيامة. رواه مالك وابو داؤد والقبلية بفتح القاف والباء الموحدة وقال البكري هي من ناحية الفرع بضم القاف والراء من اعمال المدينة والصغراء والواعمالها من الفرع ومضافة اليها قاف قال ابن عبد البر منقطع

ولا يشترط الحول في قول لانه نماء كله والحول للتنمية ولنا قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس

وقال ابو عبيد قوم القطاعة ليس فيه انه عليه الصلوة والسلام امر بذلك وانما قال يؤخذ منه وقال النووي في شرح المهذب
وقال الشافعي ليس هذا مما يثبته اهل الحديث ولو اثبتوه لم يكن فيه رواية من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال البيهقي هو كما
قال الشافعي في رواية مالك قيل قد اعترف الشافعي انه لا حجة فيه ولم يثبت رفعه عنده لذكره تجابه فكيف له ان يحيله مذهبه بعد
اقراره بذلك بغير دليل فان قلت رواه ابو داود عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه اخذ من معادن القبلية الصدقة موصولا اخرجه البيهقي قلت كثير مجمع على ضعفه لا يحتج بمثله ذكره البزار وانفرد به ابو ثبرة
ولم يتابع على اسناده وقال يحيى بن معين كثير ليس بشيء وعن احمد مثله وعنه لا يساوي شيئا وقال النسائي متروك الحديث م
وهو من الركز ش اي الركاز مشتق من الركز وهو الاثبات وهذا المعنى حقيقة في المعدن لانه خلق فيها مركبا وفي الكنز مجاز
للمجاورة م فاطلق على المعدن ش لما ذكرنا فكانت ارادة المعدن من الركاز احق للحقيقة م ولانها ش اي ولان ارض
المعدن م كانت في ايدي الكفرة وقد حوتها ش بالحاء المهملة اي جمعها وحاوتها م ايدينا غلبة ش اي من جهة م
فكانت غنيمة وفي الغنائم الخمس ش اي الواجب في الغنائم الخمس بالنص م بخلاف الصيد ش جواب عما
قاله الشافعي انه مال مباح سبقت يده اليه كالصيد م لانه لم يكن في يد احد ش اي لان الصيد لم يكن في يد احد
فلم يدل عدم الوجوب في الصيد على عدم الوجوب في المعدن وقياسه على الصيد قياس بالفارق وهو غير صحيح م الا ان للغانمين
يدا حكمية ش هذا جواب عن سؤال مقدر وارد على قوله كانت غنيمة تقديره ان يقال لو كانت هذه غنيمة حتى يجب فيها الخمس
كانت اربعة اخماس للغانمين لان الحكم في الغنيمة كذا فاجاب بقوله الا ان للغانمين يدا حكمية لا حقيقية م لثبوتها
على الظاهر ش اي لثبوت اليد الحكمية على ظاهر الارض م واما الحقيقية فللواجد ش اي واما اليد الحقيقية فللواجد وهذا
ظاهر م فاعتبرنا الحكمية ش اي اليد الحكمية م في حق الخمس والحقيقية ش اي اليد الحقيقية م في حق الاربعة الاخماس
حتى كانت للواجد ش انما عملوا هكذا دون العكس لان الحقيقية اقوى من الحكمية ولانهم اعتبروا اليد الحقيقية في حق الخمس
مع انه عبادة يحتاط في اثباتها لزمنا العمل بها في حق الغانمين وتعطيل العمل في الشبهين جميعا م ولو وجد في داره معدنا
فليس فيه شيء عند ابي حنيفة رحمه الله ش وبه قال احمد سواء كان الواجد مسلما او ذميا م وقالا ش اي ابو يوسف ومحمد م
فيه الخمس ش للحال وبه قال مالك والشافعي تجب الزكوة في الحال م لاطلاق ما روينا ش وهو قوله صلى الله عليه وسلم وفي الركاز
الخمس ولم يفصل بين الدار والارض والحانوت والمنزل كالدار م وله ش اي ولابي حنيفة رحمه الله م انه ش اي
ان المعدن م من اجزاء الارض مركب فيها ولا مؤنة في سائر الاجزاء فكذا ش لا مؤنة م في هذا الجزء لان الجزء لا
يخالف الجملة ش فان قلت لو كان المعدن من اجزاء الارض ينبغي ان يجوز به التيمم واجيب بان التيمم يجوز بما جنسها

وهو من الركز فاطلق
على المعدن ولانها كانت
في ايدي الكفرة وحوتها
ايدينا غلبة فكانت غنيمة
وفي الغنائم الخمس بخلاف
الصيد لانه لم يكن في
يد احد الا ان للغانمين يدا
حكمية لثبوتها على الظاهر
واما الحقيقية فللواجد
فاعتبرنا الحكمية في حق الخمس
والحقيقية في حق الاربعة
الاخماس حتى كانت
للواجد ولو وجد في داره
معدنا فليس فيه شيء
عند ابي حنيفة وقالا فيه
الخمس لاطلاق ما روينا
وله انه من اجزاء
الارض مركب فيها
ولا مؤنة في
سائر الاجزاء
فكذا في هذا
الجزء لان الجزء
لا يخالف الجملة

لامن اجزائها خلقة وهذا ليس من جنسها فافترقا فيه تامل لا يخفى م بخلاف الكنز لانه غير مركب فيها ش كما عرفت اي لان اتصالها
اتصال مجاورة الا ترى انه يملكه احد بالشراء ولم يجب من الحديث والجواب عنه انه عام مخصوص منه الاحجار محض المتنازع فيه
وقيل ان الامام لما خصه بهذه الدار فكانا نفل بها ولا للامام بهذه الولاية م قال ش اي محمد في الجامع الصغير
م وان وجده ش اي المعدن م في ارضه فعن ابي حنيفة رح روايتان ش في رواية الاصل لا شئ فيه وفي رواية
الجامع الصغير فيه الخمس م ووجه الفرق على احدهما ش اي على احدى الروايتين م وهي رواية الجامع الصغير ان
الدار ملكت خالية من المؤن فلم تخمس دون الارض ش اي بخلاف الارض فان فيها مؤنة الخراج والعشر
فيخمس م ولهذا ش اي ولكون المؤنة فيها م وجب العشر والخراج في الارض دون الدار ش تقرير هذا الفرق ان الامام
وان اعطى الارض له لكن باعطائها على المواجع وجب العشر او الخراج فيها م فكذا هذه المؤنة ش اما الدار فقد اعطاها
له عن الحقوق فكذا في حكم المعدن م وان وجد ركازا ش اي كنزا انما فسر بهذا لان الركاز اسم مشترك بين المعدن والكنز
وقد فرغ من بيان المعدن واراد به الكنز م وجب عليه الخمس عندهم ش اي عندنا وعند الشافعي ايضا م لما روينا ش
وهو قوله عليه الصلوة والسلام في الركاز الخمس فان قيل في هذا التمسك يلزم تعميم المشترك وهو لا عموم له لانه استدل به محمد
على وجوب الخمس في المعدن ويستدل به ايضا على وجوب الخمس في الكنز ولفظ الركاز مشترك بين المعدن والكنز كما قال ايضا بقوله
م واسم الركاز يطلق على الكنز لمعنى الركز فيه ش اي في الركاز م وهو الاثبات ش وفي المعدن هذا المعنى ايضا والجواب
عن السوال المذكور ان هذا مشترك معنوي فان الركز لغة الاثبات والركاز المثبت فيتناول المعدن والكنز بالمعنى العام فكان
كل واحد من انواع العام لا من انواع المشترك ونظير هذا قوله عز وجل وذروا البيع فانه يتناول البيع والشراء وكلاهما مراد
بالمعنى العام وهو مبادلة المال بالمال فان قلت المراد بالركاز المعدن بدليل العطف في الحديث الذي مضى قلت العطف لا يمنع
دخول الكنز فيه لجواز ان يكون تعميما بعد التخصيص كما في قوله تعالى رب اغفر لي ولوالدي م ثم ان كان ش اي الكنز م
على ضرب اهل الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة ش في الحكم م وقد عرف حكمها ش اي حكم اللقطة م
في موضعها ش في كتاب اللقطة م وان كان على ضرب اهل الجاهلية كالمنقوش عليه الصنم ش وهو ما كان له جسم
او صورة فان لم يكن له جسم ولا صورة فهو وثن وقال ابن الاثير الصنم ما اتخذ الها من دون الله تعالى م ففيه الخمس على
كل حال ش يعني كان الموجود ذهبا او فضة او رصاصا او غيرها وسواء كان الواجد صغيرا او كبيرا حرا او عبدا مسلما
او ذميا ذكرا كان او انثى وسواء وجده في داره او ارض او موات الا اذا كان الواجد حربيا او مستامنا فيؤخذ منه الا
اذا كان الامام اقطعه لما لقوله عليه الصلوة والسلام المسلمون عند شروطهم غير انه ان وجده في ارض مملوكة اختلف

بخلاف الكنز لانه غير
مركب فيها قال وان وجد
في ارضه فعن ابي حنيفة رح
فيه روايتان ووجه الفرق
على احدهما وهو رواية
الجامع الصغير ان الدار
ملكت خالية عن المؤن
دون الارض ولهذا وجب
العشر والخراج في الارض
دون الدار فكذا هذه المؤنة
وان وجد ركازا اي كنزا وجب
فيه الخمس عندهم لما روينا
واسم الركاز يطلق على الكنز
لمعنى الركز وهو الاثبات
ثم ان كان على
ضرب اهل الاسلام
كالمكتوب عليه كلمة الشهادة
فهو بمنزلة اللقطة وقد
عرف حكمها في موضعها
وان كان على
ضرب اهل الجاهلية
كالمنقوش عليه
الصنم ففيه
الخمس على كل حال

اصحابنا فمن يستحق اربعة الاخماس فاما الاختلاف في وجوب الخمس م لما رويناش اي لقوله عليه الصلوة والسلام وفي الركاز
الخمس م ثم ان وجده ش اي الكنز م في ارض مباحة ش كالمفاوز والجبال وغيرها م فاربعة اخماسه للواجد لانه تم الاحراز
منه ش من احرزت الشئ احرزه احرازا اذا حفظته وضممته اليه وصانه عن الاخذ م اذ لا علم به للغانمين ش هذا دليل لقوله
لانه تم الاحراز منه اي من الواجد المذكور قوله به اي باحراز الواجد فاذا كان كذلك م فيختص هو به ش اي يختص الواجد بالذي
احرزه والاصل فيه ان الغانمين لهم الاستيلاء والاحراز به لكن هذا الواجد سبقهم بالاحراز فاختص بما بقي من الخمس وهو اربعة اخماسه
فان قلت احراز هذا الحرز ليس بجهاد فكيف وجب فيه الخمس قلت ابتداء الاخذ جهاد فالواجب كذلك م وان وجده في ارض
مملوكة فكذا الحكم ش اي فكالمذكور من الحكم ههنا يعني يؤخذ منه الخمس والباقي له م عند ابي يوسف لان الاستحقاق
بتمام الحيازة ش من حازه يحوزه اذا قبضه وملكه واستبد به م وهي منه ش اي الحيازة وانما نسبته من الواجد م وعند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله هو للمختط له ش اي الذي اختط له وفسره بقوله م وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح ش يعني يوم الفتح
وذكر ان الامام اذا فتح بلدة يجعل لكل واحد من الغانمين ناحية ويجعل تلك الناحية له ويجعل لها علامة ويخط عليها خطا
ليعلم انه قد احتازها ومنه سميت خطط البصرة والكوفة وهو جمع خطة بالكسر م لانه سبقت يده اليه ش اي الى الذي اخذه
م وهي يد الخصوص ش يعني اختط بيد به سبقه اليه م فيملك به ش اي بالخصوص ما في الباطن م وان كانت ش يده م
على الظاهر ش كلمة ان للوصل اي يد الخصوص هذا المجموع لدفع شبهة اوردها شيخ الاسلام في مبسوطه ملخصها ان يد المختط له
ثابتة من وجه من حيث ان اليد على الظاهر تدل على الباطن تقديرا واليد الحكمية لا تثبت الملك كما في حق الغانمين فان لهم يدا
ثابتة على ما في الباطن ومع هذا لم يصر ملكا لهم والجواب ان يد المختط له يد خاصة واليد الحكمية اذا كانت بهذه المثابة تثبت الملك
في المباح كما في المعدن الاترى ان تصرف الغازي بعد القسمة نافذ وقبلها غير نافذ لثبوت اليد الحكمية على الخصوص م كمن
اصطاد سمكة في بطنها درة ثم بالبيع ش اي ببيع السمكة م لم تخرج الدرة عن ملكه لانه مودع فيها ش اي في السمكة هكذا
فسر الاترازي هذا الموضع حيث قال كمن اصطاد سمكة في بطنها درة ثم بالبيع اي ببيع السمكة لم تخرج الدرة عن ملكه لانه مودع فيها
اي في السمكة لا تخرج الدرة عن ملك الصياد بخلاف المعدن كما ذكره في المتن وقال السغناقي ثم بالبيع اي ببيع الارض التي
تحتها كنز لم يخرج عن ملكه بلفظ التذكير اي لم يخرج الكنز عن ملكه بدلالة قوله لانه بالتذكير ولم يقل لانها ترجع الى الدرة لانه
مودع فيها اي لان الكنز مودع في الارض وكذا فسره الكاكي بتماله وهو الصواب ثم ذكر شيخ الاسلام في مسئلة الدرة
فقال في ظاهر الرواية لم يفصل بين كون الدرة مثقوبة او لا وقيل ان كانت مثقوبة لم تدخل في ملك المشتري لانها ملك لة
الغير وان كانت غير مثقوبة تدخل كمن اصطاد سمكة فوجد في بطنها عنبرا لانه حشيش يأكله السمك فيكون بتماله وفي المحيط

لما بينا وان وجده
في ارض مباحة فاربعة
اخماسه للواجد لانه
تم الاحراز منه اذ لا علم به
للغانمين فيختص هو به
وان وجده في ارض مملوكة
فكذا الحكم عند ابي يوسف
لان الاستحقاق بتمام
الحيازة وهي منه
وعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
هو للمختط له وهو الذي
ملكه الامام هذه البقعة
اول الفتح لانه سبقت
يده اليه وهي يد
الخصوص فيملك بها
ما في الباطن وان كانت
على الظاهر كمن
اصطاد سمكة في بطنها
درة ثم بالبيع لم يخرج
عن ملكه لانه مودع فيها

ان كانت الدرة في الصدف فهي للمشتري لان السمك يأكل الصدف وكلما بالسمك فهو للمشتري ولو اشترى جملا فوجد
في بطنه دينارا لم يكن له لانه لا يأكل عادة م بخلاف المعدن لانه من اجزائها فينتقل الى المشتري ش يعني بانتقال الارض
اليه لانه من عروق الارض م وان لم يعرف المختط له يصرف الى اقصى مالك يعرف له في الاسلام ش يعني لم يعرف المختط له ولا
ورثته يصرف الى آخره وهو اختيار السرخسي وذكر ابو اليسر يوضع في بيت المال كذا ذكره التمرتاشي هذا اذا لم يقل مالك
الارض انا وضعته فان ادعاه فالقول قوله بالاتفاق وان تصادقا انه كنز ففيه خلاف ابي يوسف وقال الشافعي المالك
اولى اذا ادعاه وبه قال مالك وان نازعه غيره كان المالك اولى لان الظاهر ان ما في ملكه له ولو لم يدعه ولم يعرف
حاله فظاهر المذهب لانه يجعل لقطة يعرفه سنة ويتملكها وعلى العقار انه مال ضائع يدفعه الى الامام ليضعه في بيت
المال ولو كانت الارض في يده بعارية او اجارة وادعى ان المال فيه فهو اولى ولو نازعه منازع فالقول له مع اليمين
بشرط الامكان لانه صاحب اليد وقال المولى المالك اولى لان الدفين تابع للارض وفي اعتبار التصارف قولان
اما هما الايعتبر كقول العموم الحديث وفي الحديث انه يعتبر ذكره في الامام وكذا في الحلية م على ما قالوا ش اي المتأخرون
م ولو اشتبه الضرب ش بان لم يعرف هل هو ضرب الاسلام او الجاهلية م يجعل جاهليا في ظاهر المذهب لانه الاصل
ش اي لان الجاهلي هو الاصل لقدمه م وقيل اسلاميا ش اي جعل اسلاميا م في زماننا لتقادم العهد
ش اي عهد الاسلام فالظاهر انه ليس يدفنون الكفار حتى لو علم انه مدفونهم يخمس والباقي للواجد اي من كان له
لان عليا رضي الله عنه فعل كذلك الا ان يكون حربيا وقال الشافعي ما يعرفها سنة م ومن دخل دار الحرب بامان فوجد
في دار بعضهم ركازا ش في المحيط وضع محمد هذه المسألة في الجامع في الركاز قال شيخ الاسلام اراد بالركاز معدنا
لا الكنز والقدوري وضعها في الكنز فهذا ابين لك ان الكنز والمعدن في هذه الصورة سواء وقال الاترازي ههنا
اعلم ان الداخل في دار الحرب اذا وجد ركازا او معدنا او كنزا فان وجده في الصحراء فهو له بلا خمس سواء دخل بامان
او بغير امان انتهى قلت المصنف قيد بقوله بامان اذا وجد في دار احدهم لانه اذا وجد في الصحراء في غير ملك احد فهو له
ولا يخمس دخل بامان او بغير امان وبه قال ابن الماجشون من المالكية وفي القنية ان دخلها بامان واخرجه بملكه ولا يطيب
له وقال الشافعي ان وجد في دار الحرب في موات لا يذبون عنه ففيه الخمس والباقي له وكذا اذا كانوا يذبون عنه في الصحيح
وقال مالك هو بين الجيش وقال الاوزاعي هو بين الجيش بعد اخراج الخمس م رده عليهم ش اي على اهل الحرب م تحرزا
عن الغدر ش اي لاجل الاحتراز عن الغدر الذي هو حرام لقوله عليه الصلوة والسلام لكل غادر لواء يعرف به يوم القيمة
م لان ما في الدار في يد صاحبها خصوصا ش اي من حيث الخصوص يعني مختص ليس لغيره م وان وجد في الصحراء

بخلاف المعدن لانه من اجزائها فينتقل الى المشتري وان لم يعرف المختط له يصرف الى اقصى مالك يعرف في الاسلام على ما قالوا ولو اشتبه الضرب يجعل جاهليا في ظاهر المذهب لانه اصل وقيل يجعل اسلاميا في زماننا لتقادم العهد ومن دخل دار الحرب بامان فوجد في دار بعضهم ركازا ردة عليهم تحرزا عن الغدر لان ما في الدار في يد صاحبها خصوصا وان وجده في الصحراء

ش اراد به المفازة وموضعها الاملاك لاحد فيه م فهو له ش اي كله له ولا تخميس وعند الشافعي يخمس م لانه ليس في يد احد على
الخصوص فلا يعد غدرا ش فان قيل يدهم ثابتة على الصحراء فان المستامن لو وجد شيئا من ذلك في دارنا في الصحراء
لا حق له فيه لثبوت يدنا عليه حكما فيجب ان يكون كذلك وما وجد المستامن منا في دارهم تثبت اليد على ما في الصحراء حكما
لا حقيقة واجيب بان دارنا دار احكام فتعتبر اليد الحكمية فيها بخلاف دارهم فانها دار قهر لا حكم فتعتبر فيها اليد الحقيقية لا الحكمية
وذلك لم يوجد على ما في الصحراء كذا في جامع شمس الائمة وفي شرح الطحاوي واما ان اصاب الاسير في دار الحرب والمسلم
الذي لم يهاجر الينا من كنز او معدن فهو كالمستامن الا انهما اصابا في ملك الحربي فهو لهما بلا عشر ولا خمس واذا اخرجاه
فلا باس للمستامن ان يخلص ما في ايديهم يوجد ما في حرمسلم او ذمي او مكاتب او مدبر او ام ولد المسلم او ذمي فقاتلهم حتى
يستنقذهم وان اتى ذلك على قتل بعضهم لانهم لا يجري عليهم ولهذا او سلموا كانوا ظالمين في امساكهم م ولا شيء فيه ش
اي لا خمس فيه م لانه بمنزلة المتلصص غير مجاهر ش اي لان هذا الواجد في الصحراء والمتلصص الذي يتلصص اي يباشر
اللصوص خفية من غير استيلاء وهو معنى قوله غير مجاهر م قال ش اي محمد في الجامع الصغير م وليس في الفيروزج الذي
يوجد في الجبال خمس ش انما قيد بقوله في الجبال احترازا عما يوجد هذا وغيره مما ذكره بعد من الزيبق واللؤلؤ في خزائن
الكفار فاصيب قهرا فانه يخمس بالاتفاق لانه غنيمة كسائر الاموال م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي
صلى الله عليه وسلم م لا خمس في الحجر ش هذا رواه ابن عدي في الكامل عن عمر بن ابي عمر الكلاعي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن
جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا زكوة في الحجر وضعف ابن عدي عن ابن عمر بن ابي عمر وقال انه مجهول لا اعلم عنه غير
بقية وحديثه منكر وغير محفوظ واخرجه ايضا عن محمد بن عبد الله العرزمي عن البخاري وابن معين والنسائي والفلاس
وضعفهم فيه واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن عكرمة قال ليس في حجر اللؤلؤ ولا حجر الزمرد زكوة الا ان يكون للتجارة فان كان
للتجارة ففيه الزكوة وقال السغناقي لا خمس في الحجر والفيروزج حجر لانه لا ينطبع ويجوز التيمم الا ان بعض الاحجار اصفى من بعض وذكر
في المبسوط لا زكوة في الحجر وهو معرب پيروزه م وفي الزيبق الخمس ش اي ان الزيبق يجب فيه الخمس وهو فارسي معرب وقد
عرب بالهمزة وبفتح الباء الموحدة ومنهم من يقول بكسر الباء بعد الهمزة م في قول ابي حنيفة اخرا وهو قول محمد خلافا لابي يوسف ش كان
ابو حنيفة يقول اولا لا شيء فيه وفي قوله الاول كان يقول اولا لا شيء فيه وكنت اقول فيه الخمس فلم ازل اناظره واقول انه
كالرصاص حتى قال فيه الخمس ثم رايت ان لا شيء فيه فصار الحاصل ان قول ابي حنيفة الآخر وهو قول ابي يوسف الاول وهو
قول محمد فيه الخمس وعلى قول ابي يوسف الآخر وهو قول ابي حنيفة الاول لا شيء فيه لانه ينبع من عينه ولا يستطيع بنفسه
فهو كالقير والقرط وقال التمرتاشي قال ابو يوسف لا يخمس وهو معين بدليل انه يستقى بالدلاء فصار كالنفط ولهما

فهو له لانه ليس في يد احد
على الخصوص فلا يعد غدرا
ولا شيء فيه لانه بمنزلة المتلصص
غير مجاهر قال وليس في الفيروزج
الذي يوجد في الجبال خمس
لقوله عليه السلام لا خمس
في الحجر وفي الزيبق الخمس في قول
ابي حنيفة رح اخرا وهو قول
محمد رح خلافا لابي يوسف

انه جواهر وفائدته حرارة ومعرفته مضارا كما لو ذهب بالنار عينا م ولا خمس في اللؤلؤ والعنبر عند ابي حنيفة ومحمد ش اللؤلؤ
بهمزتين وبواوين وباللام والثانية بالواو والاولى بالهمزة وبالعكس قال في ... واللؤلؤ اربع لغات قيل لا يقال بتخفيف الهمزة
لثة واللؤلؤ يشطر البيع يقع في الصدف فيصير لؤلؤا ومعنى هذا اصله ما ولا شيء في الماء وقيل ان الصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ
والعنبر قيل انه نبت في البحر بمنزلة الحشيش في البر كذا رواه ابن رستم عن محمد وقيل انه شجر يكسر فيلقيها الموج الى الساحل وليس
في الاشجار شيء وقيل هي خثي دابة وليس في اختفاء الدواب شيء ذكر ذلك كله في المبسوط وقيل يخرج من عين في البحر و
قيل العنبر نبت يكون في قعر البحر فربما يبتلعه الحوت فاذا استقر في بطنه لفظه مرارته وما لم يبتلعه الحوت فهو الجيد وقيل انه
زبد البحر قالوا ان البحر اذا تلاطمت فيه الامواج صار منها الزبد فلا يزال يضرب الريح بعضها على البعض حتى يمكث من
صفي الزبد فينعقد عنبرا ثم يقذفه الى الساحل ويذهب ما لا ينتفع به من الزبد جفاء واليه اشار الله تعالى في كتابه
فاما الزبد فيذهب جفاء واما ما ينفع الناس فيمكث في الارض ولا خمس في الماء والزبد منه م وقال ابو يوسف فيهما
ش اي يجب الخمس فيهما اي في اللؤلؤ والعنبر م وفي كل حلية ش اي يجب الخمس في كل حلية ايضا م تخرج من البحر
خمس ش الحلية على وزن فعلة بالكسر وهي ما يزين به من الذهب والفضة وغيرهما وفي المبسوط قال مشايخنا
لو وجد الذهب والفضة في قعر البحر لم يجب فيه شيء لان ما في البحر ليس في يد احد قط لان قعر البحر يمنع قهر غيره م لان عمر
رضي الله عنه اخذ الخمس من العنبر ش هذا غريب عن عمر بن الخطاب وانما هو عن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم رواه عبد الرزاق
في مصنفه اخبرنا محمد عن سماك بن الفضل عن عمر بن عبد العزيز اخذ الخمس من العنبر ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا
وكيع عن سفيان عن ليث ان عمر بن عبد العزيز خمس العنبر فان قلت روى ابو عبيد في كتاب الاموال انا الحكم بن حماد
عن عبد العزيز بن محمد عن ابن روح عن رجل قد سماه عبد العزيز عن ابن عباس عن يعلى بن امية قال كتب الى عمر يسئله
ان اخذ من العنبر العشر قلت قال ابو عبيدة هذا اسناد ضعيف وقول ابي يوسف هو قول الحسن البصري والزهري
وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم م ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد م ان قعر البحر لم يرد عليه القهر ش يعني بالاستيلاء
لعدم القدرة م فلا يكون الماخوذ منه غنيمة ش ولا شيء فيه م وان كان الماخوذ ذهبا او فضة ش متصل
بما قبله م والمروي عن عمر رضي الله عنه ش هذا جواب عن استدلال ابي يوسف بقوله لان عمر اخذ الخمس في العنبر وهو اي الذي
روي عن عمر م فيما دسره البحر ش اي دفعه ورماه الى البر م وبه نقول ش اي بوجوب الخمس في العنبر الذي دسره
البحر نقول فلم يبق حينئذ حجة لابي يوسف في حديث عمر وقال السغناقي لكن لا يتم دفع قول ابي يوسف بمطلق ما ذكر
في الكتاب من دسر البحر الذي يجب فيه الخمس فان في حديث ابن عباس كان العنبر مما دسره البحر ايضا على ما ذكره

ولا خمس في اللؤلؤ والعنبر عند
ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف
رح فيهما وفي كل حلية تخرج
من البحر خمس لان عمر رض اخذ
الخمس من العنبر ولهما ان قعر البحر
لم يرد عليه القهر فلا يكون الماخوذ
منه غنيمة وان كان ذهبا
او فضة والمروي عن عمر رض فيما
دسره البحر وبه نقول

في المبسوط ونفي الخمس عنه فلا بد من زيادة القيد الذي يوجب الخمس ليفيد، وحول وسر البحر في حديث عمر وهو ان يقال والمروي عن عمر رضي الله عنه فيما دسره البحر الذي من دار الحرب فدخل الجيش دار الحرب فوجدوه على ساحل بحر دار الحرب فاخذوه فكان غنيمة فيجب الخمس واما حديث ابن عباس ففيما دسره البحر الذي في دار الاسلام واخذه واحد من الناس او فيما دسره البحر الذي في دار الحرب ولكن اغتنمه واحد من المسلمين فلا خمس فيه لانه بمنزلة المتلصص لا كالمجاهد فليس فيما اخذ بالتلصص خمس انتهى قلت هذا التطويل لا يفيد لان الاثر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فلم يثبت كما ذكرنا بل روي عنه خلافه كما مر واما اثر ابن عباس فان ابا عبيد روى عن ابن جريج عن داود عن عبد الرحمن العطار سمعت عمرو بن دينار يحدث عن ابن عباس قال في العنبر شيء وروى عنه خلافه رواه عبد الرزاق اخبرنا الثوري عن ابن طاوس عن ابيه عن ابن عباس عن ابراهيم بن سعد ان عاملا لهمدان سال ابن عباس رضي الله عنهما عن العنبر فقال ان كان فيه شيء ففيه الخمس واستدل الاترازي لابي يوسف بقوله ما روي ان يعلى بن امية كتب الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه في عنبرة وجدت على ساحل البحر فكتب اليه ذلك سيب الله يؤتيه من يشاء فيها وفيما دسره البحر الخمس انتهى قلت لم يبين من روى هذا من اهل الحديث وهل هو حديث صحيح او ضعيف مع ان له دعوى عريضة في هذا الباب ولم يبين السيب ما هو ووضع نقطة واحدة تحت السين مع يجب ان ينظر الناظر فيه انه سيب بيائين موحدتين وليس هو الا سيب بفتح السين المهملة وسكون الياء آخر الحروف وفي آخره باء موحدة وقال الزمخشري رحمه الله السيوب جمع سيب يريد به المال المدفون في الجاهلية او المعدن وقال ابن الاثير السيوب الركاز وقيل السيوب عروق من الذهب والفضة تسيب في المعدن اي تتكون فيه وتظهر انتهى قلت ذكر الاترازي هذا الاثر حجة لابي يوسف غير مناسب لانه لا يطابق قول ابي يوسف في اخذ الخمس في العنبر على ما لا يخفى على المتامل م: متاع وجد ركازا ش: متاع مبتدأ نكرة تخصص بالصفة وقوله ركازا بالنصب على الحال اي وجد المتاع حال كونه ركازا لا حال كونه لقطة ولا حال كونه موضوعا في البيت وغيرهما من التقدير والاسم بمنزلة المصدر في باب الحال تقول هذا البسر اطيب منه رطبا والمراد بالركاز ولم يفسره كما فسر فيما قبل وفسره الاترازي بقوله متاع وجد ركازا اي كنزا يعني اذا وجد كنز متاع في ارض غير مملوكة يجب فيه الخمس وقال تاج الشريعة الفاظ المشايخ في تفسير المتاع مختلفة لكن الصحيح انه رحمه الله اراد به كل ما يتمتع به ثيابا او اثاثا او طعاما او آنية ذهبا او فضة او رصاصا او حديدا وقال السغناقي المتاع ما يتمتع به في البيت من الوضاح ونحوه وقيل المراد به الثياب وقال وتفسيرهم بالذهب والفضة مما لا يكاد يصح لانه يقع تكرارا محضا من غير فائدة في حق الذهب والفضة وان لفظ الكتاب وهو قوله لانه غنيمة بمنزلة الذهب والفضة يقتضي ان يكون المراد بالمتاع الذهب والفضة قلت روى في الامام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الركاز الذهب الذي ينبت بالارض ورواه البيهقي في المعرفة وفيه ابو يعلى جبار بن العنزي قال يحيى صدوق

متاع وجد ركازا

وقال ابو زرعة ليس بثقة م رواه البيهقي ايضا عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركاز الخمس قيل وما الركاز يا رسول الله قال الذهب الذي خلقه الله في الارض يوم خلقت وذكره في الامام ايضا ولم يتكلم عليه فدل على ان صحته او وجه م فهو الذي وجده ش خبر المبتدا م وفيه الخمس ش اي يجب فيه الخمس م معناه وجد في ارض لا مالك لها ش قيد بقوله لا مالك لها لانه اذا كان لها مالك فالحكم فيه كما ذكر في الذهب والفضة م لانها غنيمة بمنزلة الذهب والفضة ش يدل عليه حديث ابي هريرة المذكور انفا

م باب زكوة الزروع والثمار

ش اي هذا باب في بيان احكام الزروع والثمار لما فرغ من بيان العبادات المالية المطلقة شرع في بيان احكام العبادة المالية المقيدة وهذا العشر عبادة فيها معنى المؤنة على ما عرف فيكون مقيدا واطلاق اسم الزكوة عليه ان العشر يصرف مصارف الزكوة وقال الامام بدر الدين الكردري رحمه الله فتسمية الزكوة هنا خرجت على قولهما لانهما اشترطا النصاب والبقاء فكان هو نوع زكوة ولم يقدم صدقة الفطر على العشر لان مناسبة العشر بالزكوة اقوى لكون كل واحد منهما بناء على القدرة الميسرة ولاتحاد سببهما وهو الملك بخلاف صدقة الفطر لان سببها الرأس والاصل في وجوب العشر قوله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض قال المفسرون الانفاق من المكسوب اخراج الزكوة والانفاق من المخرج من الارض اخراج العشر وقوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده وقول النبي صلى الله عليه وسلم فيما رواه البخاري من حديث الزهري عن سالم عن ابن عمر قال قال النبي صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء والعيون او كان عثريا العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر واخرج مسلم من حديث جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء والعيون او كان عثريا العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر م قال ابو حنيفة رضي الله عنه في قليل ما اخرجته الارض وكثيره العشر ش الاصل عنده ان كلما تسبب في الحيان ويقصد به استنماء اشتغال الارض ففيه العشر الحبوب والبقول والرطاب والرياحين والوسمة والزعفران والورد والورس وهو مذهب ابراهيم ومجاهد وحماد وزفر وبه قال احمد قال عمر بن عبد العزيز ذكره ابو عمر ويروى عن ابن عباس وقال ابن المنذر لا نعلم احدا قاله غير النعمان قال السروجي لقد كذب في ذلك فانه لا يخفى عليه من قاله غيره وانما عصبيته تحمله على ارتكاب مثله م سواء سقي سيحا ش السيح الماء الجاري من ساح الماء سيحا اذا جرى على الارض وانتصابه على انه مفعول ثان لسقي كما في قوله تعالى وسقوا ماء حميما م او سقته السماء ش الاولى ان يقول العشر او نصف العشر لان الواجب احد هذين على ما جاء في الحديث الذي مضى قلت هذا من تسمية الشيء باغلب الاسمين لان وجوب العشر في بلاد المسلمين اكثر فالارض التي تسقى من الانهار او من المطر اكثر مما يسقى بالدلو واليب نظيره العمران في ابي بكر وعمر لان خلافة عمر كانت جامعة من ولاية ابي بكر فيكون عدل عمر اكثر فكذا ههنا م الا الحطب والقصب والحشيش ش وكذلك يستثنى التبن

فهو الذي وجد فيه الخمس معناه وجد في الارض لا مالك لها لانه غنيمة بمنزلة الذهب والفضة والله اعلم

باب زكوة الزروع والثمار

قال ابو حنيفة رح في قليل ما اخرجته الارض وكثيره العشر سواء سقي سيحا او سقته السماء الا القصب والحطب والحشيش

وقالا لا يجب العشر الا فيما له ثمرة باقية اذا بلغ خمسة اوسق

والسعف وذكر في المبسوط الطرفاء عوض الحطب والسعف ورق جريد النخل الذي يصنع منه المراوح وغيرها والمراد بالقصب الفارسي وهو الذي يدخل في الابنية ويتخذ منه الاقلام فقيل هذا اذا كان القصب تنبت في الارض والجبال اما لو اعزز الارض بقصبه فانه يجب فيه العشر ذكره الاسبيجابي والمرغيناني والمحبوبي وتجب في قصب السكر والذريرة وروى اصحاب الاملاء عن ابي يوسف انه لا شيء في قصب الذريرة وهي رواية عن ابي حنيفة وفي النصفة خراجه وسحوقته عطر يضرب الى البياض بصفرة يجلب من الهند وسمي ذريرة لانه يدق ذرة ذرة ويجيء الكلام فيه في الكتاب م وقالا ش اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله م لا يجب العشر الا فيما له ثمرة باقية ش كالحنطة والشعير والجوز واللوز وفي الفستق على قول ابي يوسف وعلى قول محمد لا يجوز وفي المرغيناني عن محمد انه لا عشر في التين والفستق والجوز واللوز والبندق والنوب والموز والخرنوب وعنه يجب في التين والفستق قال الكرخي هو الصحيح عنه ولا في الاهليلج وسائر الادوية والسدر والاشنان ويجب فيما يجيء منه ما يبقى سنة كالعنب والرطب وغيرهما وعن محمد ان كان العنب لا يجيء منه الزبيب الرقة لا يجب فيه العشر ولا يجب في الصفر والصنوبر والحلبة وعن ابي يوسف انه اوجب العشر في الحناء وقال محمد لا شيء فيه كالرياحين وفي المبسوط عن محمد في التين والاجاص والعناب روايتان وفي الثوم والبصل روايتان وذكر في العيون ان التين الذي ييبس يجب فيه العشر ولا عشر في التفاح والخوخ الذي سقي وييبس ولا شيء في بذر البطيخ والقثاء والخيار والرطبة وكل بذر لا يصلح الا للزراعة ذكره القدوري ويجب في بزر العنب ودون عيدانه ويجب في الكمون والكراوية والخردل لان ذلك من جملة الحبوب ولا زكوة عند الشافعي في التين والتفاح والسفرجل والرمان والخوخ والجوز واللوز وسائر الثمار سوى الرطب والعنب ولا في الزيتون في الجديد وفي الورس في الجديد واوجبها في القديم من غير شرط النصاب في قليله وكثيره ولا يجب في الترمس الجديد وقول مالك مثل قول الشافعي وزاد عليه وجوب العشر في الورس والسمسم والزيتون والوجوب في الزيتون قول الزهري والاوزاعي والثوري والليث ورواية عن احمد وهو مذهب ابن عباس وابن عمر وقال احمد يجب فيما يبقى الثقال والييبس والكيل من الحبوب والثمار سواء كان قوتا كالحنطة والشعير والسلت وهو نوع من الشعير وفي المغرب نوع من الشعير لا قشر له يكون بالغور والحجاز والقلس وهو نوع من الحنطة يزعم اصله انه اذا خرج من قشرته لا يبقى بقاء غيره من الحنطة ويكون منه حبتان وثلاث في كمام واحد وهو طعام اهل صنعاء وفي المغرب هو بفتحتين حبة سوداء اذا اجدب الناس خلطوها واكلوها م اذا بلغ خمسة اوسق ش ذكرت ثلاثة قيود في مذهب الصاحبين الاول الثمرة احترازا عن غير الثمرة والثمرة اسم لشيء متفرع يصلح للاكل الثاني البقاء وحده ان يبقى سنة في الغالب من غير معالجة كثيرة كالحنطة والشعير ونحوهما واحترز به من الورد والآس والوسمة الثالث ان يبلغ خمسة اوسق والوسق ستون صاعا بصاع النبي صلى الله عليه وسلم الوسق بفتح الواو وروي بكسرها ايضا ذكره القاضي عياض وهو ستون صاعا قال الخليل هو حمل البعير والوقر حمل البغل والحمار

والوسق عند محمد اربعمائة رطل وثمانون رطلا بالبغدادي وخمسة الف رطل واربعمائة رطل وعند ابي يوسف الف وستمائة رطل وبه قال الشافعي ومالك واحمد والوسق ثلاثمائة رطل وعشرون رطلا بالبغدادي عندهم وقال السغناقي م الوسق ستون صاعا بصاع النبي صلى الله عليه وسلم ش خمسة اوسق الف ومائتا من لان كل صاع اربعة امنان وقال شمس الائمة هذا قول اهل الكوفة وقال اهل البصرة الوسق ثلاثمائة من م وليس في الخضروات عندهما عشر ش والخضروات بفتح الخاء لا غير نحو الفواكه كالتفاح والكمثرى وغيرهما والبقول كالكراث والكرفس واستشكل ابن الاثير في النهاية جمع الخضر اعلى خضراوات قال وقياس ما كان على هذا الوزن من الصفات ان لا يجمع على هذا الجمع لانه قد صار اسما لهذه البقول لا صفة م فالخلاف ش يعني بين ابي حنيفة وصاحبيه م في موضعين ش احدهما م في اشتراط النصاب ش والاخر قوله م وفي اشتراط البقاء ش فابو حنيفة لم يشترطهما وهما شرطاهما م لهما في الاول ش اي لابي يوسف ومحمد في الاول وهو اشتراط النصاب م قوله عليه الصلوة والسلام ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم م ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ش هذا الحديث رواه البخاري ومسلم من حديث يحيى ابن عمارة عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة ذود صدقة وليس فيما دون خمسة اواق صدقة وليس فيما دون خمسة اوسق صدقة وفي لفظ لمسلم ليس في حب ولا تمر صدقة حتى تبلغ خمسة اوسق وزاد ابو داود فيه والوسق ستون مختوما وزاد ابن ماجة والوسق ستون صاعا والمراد من الصدقة العشر لان زكوة التجارة تجب فيما دون خمسة اوسق اذا بلغت قيمته مائتي درهم م ولانه صدقة فيشترط فيه النصاب لتحقق الغناء ش هذا دليل عقلي اي ولان العشر صدقة كالزكوة يتعلق بها المال او يدل على انه لا يجب على الكافر ابتداء ويصرف مصارف الصدقات وقيمة خمسة اوسق مائتا درهم فيشترط فيه النصاب لاجل تحقق الغناء م ولابي حنيفة قوله عليه الصلوة والسلام ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم م ما اخرجته الارض ففيه العشر من غير فصل ش هذا الحديث غريب بهذا اللفظ ومعناه ما اخرجه البخاري عن الزهري عن سالم عن ابن عمر الحديث وقد ذكرناه في اول الباب وليس فيه اشارة الى النصاب لانه عام يتناول القليل والكثير فيدل على الوجوب من غير قيد واخراج بعض الخارج عن الوجوب واخلائه عن حقوق الفقراء وقال ابو بكر بن العربي في عارضة الاحوذي واقوى المذاهب في المسئلة مذهب ابي حنيفة دليلا واحوطها للمساكين واولاها قياما بشكر النعمة وعليه يدل عموم الآية والحديث فان قلت العشر يشبه الزكوة من حيث انه يصرف الى اهل السهمان المذكورة في الآية فيجب ان يكون لما فيه عفو ونصاب قلت العشر كالخمس حتى اذا اخذ مرة لا يوخذ ثانيا وان تكرر السنون فيبقى الباقي لرب المال والعشر يجب على الفقراء فيجب ان لا يتعلق بقدر معين لما انه يجب بتحقق الارض فيجب في القليل والكثير قوله من غير فصل ليس من الحديث يعني من غير فرق بين القليل والكثير م وتاويل ما روياه زكوة التجارة ش هذا جواب عن حديثهما

والوسق ستون صاعا بصاع النبي عليه السلام وليس في الخضروات عندهما عشر والخلاف في موضعين في اشتراط النصاب وفي اشتراط البقاء لهما في الاول قوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ولانه صدقة فيشترط فيه النصاب لتحقق الغناء ولابي حنيفة قوله عليه السلام ما اخرجت الارض ففيه العشر من غير فصل وتاويل ما روياه زكوة التجارة

المذکور ای تاویل ما رواه ابو یوسف ومحمد انه محمول علی زکوة التجارة م لانهم کانوا یتبایعون بالاوساق وقیمة الوسق اربعون درهما ش فیکون قیمة خمسة اوسق مائتا درهم وکان کذلک فی ذلک الوقت غالبا فادیر الحکم علی ذلک ان الکیل کان الیسر علیهم م ولا معتبر بالمالک فیه فکیف بصفته وهو الغنا ش هذا جواب عن قوله لتحقق الغنا ای لا اعتبار بالمالک فی العشر ولهذا یجب العشر فی الارض الموقوفة وارض المکاتب فاذا لم یعتبر المکاتب فکیف یعتبر بصفته وهو الغنی الحاصل بالنصاب وذکر فی المبسوط ان کانت الارض لمکاتب او لصبی او مجنون وجب العشر فی الخارج منها عندنا وقال الشافعی لا شیء فی الخارج من ارض المکاتب العشر عنده لباس الزکوة فلا یجب الا باعتبار المالک اما عندنا فالعشر مؤنة الارض النامیة کالخراج فالمکاتب والحر فیه سواء وکذلک الخارج من الارض الموقوفة علی الرباطات والمساجد یجب فیه العشر عندنا وعند الشافعی لا یجب الا فی الموقوفة علی اقوام باعیانهم فانهم کالملاک م ولهذا لا یشترط الحول ش والاصل عدم اشتراطه غنی المالک لانصاب لا یشترط الحول فی العشر م لانه ش ای لان الحول یشترط م للاستنماء ش ای لطلب النماء م وهو ش ای الذی یجب فیه العشر م کله نماء ش لان وجوبه یتعلق بالارض النامیة والخراج یجب فی قلیل الخارج فکذا العشر م ولهما فی الثانی ش ای ولابی یوسف ومحمد فی اشتراط البقاء قوله علیه الصلوة والسلام م ش ای قول النبی صلی الله علیه وسلم م لیس فی الخضروات صدقة ش هذا الحدیث روی روی عن جماعة من الصحابة رضی الله عنهم وهم معاذ وطلحة وعلی ومحمد بن عبد الله بن جحش وانس وعائشة وعبد الله بن عمرو وخالد ابن عبد الله وابو موسی الاشعری وعمر بن الخطاب رضی الله عنهم اما حدیث معاذ بن جبل فرواه الترمذی حدثنا علی بن خشرم انا عیسی بن یونس عن الحسن بن عمارة عن محمد بن عبد الرحمن بن عبید عن عیسی بن طلحة عن معاذ انه کتب الی النبی صلی الله علیه وسلم یسئله عن الخضروات وهی البقول فقال لیس فیها شیء قال ابو عیسی اسناد هذا الحدیث لیس بصحیح ولیس یصح فی هذا الباب شیء عن النبی صلی الله علیه وسلم وانما یروون هذا عن موسی بن طلحة عن النبی صلی الله علیه وسلم مرسل والحسن بن عمارة ضعفه شعبة وغیره وترکه عبد الله بن المبارک وقال شیخنا زین الدین رحمه الله حدیث معاذ تفرد باخراجه الترمذی واما حدیث طلحة بن عبید الله فاخرجه الطبرانی فی الاوسط من حدیث موسی بن طلحة عن ابیه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لیس فی الخضروات صدقة وهو ضعیف واما حدیث علی فاخرجه الدارقطنی والبیهقی من روایة الصعب بن حبیب قال سمعت ابا رجاء العطاردی یحدث عن ابن عباس عن علی بن ابی طالب ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لیس فی الخضروات صدقة ولا فی العرایا صدقة الحدیث قال ابن حبان الصعب بن حبیب یروی عن الثقات بالمقلوبات وقال صاحب المیزان ولا یکاد یعرف واما حدیث محمد بن عبد الله بن جحش فاخرجه الدارقطنی باسناده عن رسول الله صلی الله علیه وسلم انه امر معاذ بن جبل حین بعثه الی الیمن بان یاخذ من کل اربعین دینارا

کما نهو
کانوا یتبایعون
بالاوساق
وقیمة الوسق
اربعون درهما
ولا معتبر
بالمالک فیه
فکیف بصفته
وهو الغناء
ولهذا لا یشترط
الحول لانه
للاستنماء وهو
کله نماء وله ما
فی الثانی قوله
علیه السلام
لیس فی الخضراوات
صدقة

والزكوة غير منفية فتعين العشر وله ما روينا ومرويهما محمول على صدقة يأخذ العاشر

الحديث وفي احدى الروايات ليس في الخضروات صدقة وجرير سمع وفي اسناده عبد الله بن حبيب قال ضعيف قال ابو احمد الحاكم ذاهب الحديث واما حديث انس فاخرجه الدارقطني ايضا من رواية جرير عن عطاء بن السائب عن موسى بن طلحة عن انس بعضه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ليس في الخضروات صدقة وجرير انما سمع عن عطاء بن السائب بعد اختلاطه واما حديث عائشة رضه فاخرجه الدارقطني ايضا ومن طريقه البيهقي عن عائشة قالت جرت السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة اوسق زكوة الحديث وفي اخره وليس فيما انبتت الارض من الخضرة زكوة وفي اسناده صالح ابن موسى الطلحي وهو ضعيف وقال البخاري منكر الحديث وقال ابن معين ليس بشيء وقال المنذري متروك واما حديث عبد الله بن عمرو فاخرجه الدارقطني ايضا في رواية اشعث بن القطان العرابي عن عمرو بن شعيب عن ابيه قال سئل عبد الله بن عمرو عن الجوهر والدر والفصوص الحديث وفيه وليس في البقول زكوة وقد قال شيخنا زين الدين لم يكلمه الدارقطني في اسناده وهو ضعيف فان العذري الذي لم يسم فيه هو محمد ابن عبيد العذري قال احمد ترك الناس حديثه وقال ابن معين لا يكتب الناس حديثه وقال القلانسي متروك وقال النسائي ليس بثقة وقال صاحب الميزان هو من شيوخ شعبة المجمع على ضعفهم ولكن كان من عباد الله الصالحين واما حديث جابر بن عبد الله فاخرجه الدارقطني ايضا من رواية عدي بن الفضل عن ايوب عن عمرو بن دينار عن جابر قال لم يكن للقاثي فيما جاء به معاذ انما اخذ الصدقات من البر والشعير والتمر والزبيب وليس في القاثي شيء وقد كانت تكون عندنا القثاة تخرج عشرة الاف فلا يكون فيها شيء ولم يتكلم الدارقطني في اسناده وهو ضعيف فان عدي بن الفضل متروك الحديث قاله ابن معين وابو حاتم واما حديث ابي موسى الاشعري فاخرجه الطبراني والحاكم في مستدركه ومن طريقهما البيهقي من رواية طلحة بن يحيى عن ابي بردة عن ابي موسى ومعاذ بن جبل حين بعثهما رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن يعلمان الناس امر دينهم لا ياخذون الصدقة من هذه الاربعة الشعير والحنطة والزبيب والتمر وقال الحاكم في اسناده صحيح اورده شاهدا لحديث عن موسى بن طلحة عن معاذ مرفوعا فيما سقت السماء والصعيد والسيل العشر وفي اخره فاما القثاء والبطيخ والرمان والعنب فقد عفى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم واما حديث عمر بن الخطاب فاخرجه الدارقطني في سننه من رواية عبد العزيز بن ابان عن محمد ابن عبد الله بن الحكم عن موسى بن طلحة عن عمر بن الخطاب قال انما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم الزكوة في هذه الاربعة الحنطة والشعير والزبيب والتمر وعبد الرحمن بن ابان القرشي قاضي واسط ضعيف جدا منسوب لوضع الحديث م والزكوة غير منفية فتعين العشر ش يعني في الحديث لو كان نصابه في بعض الحول فلما لا يقطع عنه حكم الزكوة بل تجب حكم الزكوة عند الحول م وله ما رويناه ش اي ولابي حنيفة ما رويناه وهو قوله عليه الصلوة والسلام ما اخرجت الارض ففيه العشر م ومرويهما محمول على صدقة يأخذها العاشر ش اي ما رواه ابو يوسف ومحمد محمول على صدقة يأخذها العاشر لاجل الفقراء عند ابا الملك

عن مرتع البهائم م وبه اخذ ابو حنيفة ش اى وبهذا الحمل المذكور اخذ ابو حنيفة م فيه ش اى فى الحديث الذى رويناه وهو قوله
ليس فى الخضروات صدقة فيكون عاملا بالحديثين م ولان الارض قد تستغل بما لا يبقى ش كالحنطة والشعير لان بيع الخضراوات
انفع الا ترى ان محمدا وضع الخراج على الكرم اكثر مما وضع على الزرع لان نفعه ابلغ م والسبب هى الارض النامية ش
الواو فيه للحال والعامل فيها تستغل اى والحال ان السبب هو الارض النامية وهى موجودة فلو لم يجب العشر فيما لا يبقى يلزم
اخلاء السبب عن الحكم فى موضع يحتاط فى اثبات ذلك الحكم وهو لا يجوز م ولهذا يجب فيها الخراج ش اى لاجل كون السبب
هو الارض النامية يجب فيها الخراج وفى بعض النسخ يجب فيه الخراج على تاويل المكان م واما الحطب والقصب والحشيش
لا يستنبت فى الجنان عادة ش لما ذكر هذه الاشياء فى اول الباب على وجه الاستثناء ولم يبين وجهه ذكر ههنا تعليل عدم الوجوب
بها بقوله اما التفصيلية قوله لا يستنبت اى لا يطلب نباتها فى الجنان اى فى البستان عادة م بل تنقى منها ش اى بل تنقى
الجنان عن هذه الاشياء وتنقى على صيغة المجهول من التنقية م حتى لو اتخذها ش اى حتى لو اتخذ الجنان م مقصبة ش
اى موضعا للقصب لاجل الاستغلال م او مشجرة ش اى او موضعا للاشجار غرسها لاجل الحطب م او منبتا للحشيش ش
او اتخذ موضعا لنبات الحشيش م يجب فيها العشر ش والمراد بالمذكور اى يجب فى كل واحد من هذه الاشياء العشر لانها
تصير غلة فيجب فيها العشر م والمراد بالمذكور ش اى فى قوله والقصب فى اول الباب القصب الفارسى هو الذى
يتخذ منه الاقلام يدخل فى الابنية وقدم بيانه م اما قصب السكر وقصب الذريرة ففيهما العشر ش هذا فى الرجوع
الى ما قاله اول الباب الا الحطب والقصب لانه هناك لم يبين التفصيل الذى فيه لانه ذكر القصب مطلقا وههنا بين ان
المراد من القصب المذكور هناك هو القصب الفارسى اما قصب السكر وقصب الذريرة فيجب فيهما العشر وقال شيخ الاسلام
فى مبسوطه وقصب السكر ان كان يخرج منه العسل يجب فيه العشر والا فلا وقد مر الكلام هناك مستوفى م لانه يقصد بهما
استغلال الارض ش اى لان قصب السكر وقصب الذريرة يقصد بهما الاستغلال فيجب فيهما العشر م بخلاف السعف
والتبن لان المقصود الحب والتمر ش والسعف بفتح المهملتين وبالفاء وهو غصون النخل ومنه قول بعضهم لو اسف الغراب الذى
فى كل صيدة ما صارت الغربان فى سعف النخل لا يجب فيهما لان المقصود بالغرس والزراعة التمر والحب م دونهما
ش اى دون السعف والتبن فان قلت ينبغى ان يجب العشر فى التبن لانه كان واجبا وقت كون الزرع قصيلا
والتبن هو القصيل ذاتا الا انه زادت فيه اليبوسة وبها لا يتغير الواجب قلت انما لا يجب العشر فى التبن لان العشر كان
واجبا قبل ادراك الزرع فى الساق حتى لو قصله يجب العشر فى القصيل فان ادرك تحول العشر من الساق الى الحب
م وما سقى بغرب ش بفتح الغين المعجمة وسكون الراء وبالباء الموحدة وهو الدلو العظيمة م او دالية ش هى المنجنون

وبه يأخذ ابو حنيفة رح فيه ولان الارض قد تستغل بما لا يبقى والسبب هى الارض النامية ولهذا يجب فيها الخراج اما الحطب والقصب والحشيش لا تستنبت فى الجنان عادة بل تنقى عنها حتى لو اتخذها مقصبة او مشجرة او منبتا للحشيش يجب فيها العشر والمراد بالمذكور القصب الفارسى اما قصب السكر وقصب الذريرة ففيهما العشر لانه يقصد بهما استغلال الارض بخلاف السعف والتبن لان المقصود الحب والتمر دونهما

قال وما سقى بغرب او دالية

يديرها البقرة والناعورة بجذع الماء من دلوت الدلو نزعتها كذا في الصحاح وفي المغرب الدالية جذع طويل يركب تركيب مداق الارز في راسه مغرفة كبيرة يستقى بها م او سانية ش وهي الناقة التي يستقى عليها والجمع السواني م ففيه نصف العشر على القولين ش اي على اعتبار القولين قول ابي حنيفة وقول صاحبيه فان عند ابي حنيفة يجب نصف العشر من غير شرط النصاب والبقاء على اصله وعندهما كذلك لكن بشرط النصاب والبقاء على اصلهما م لان المؤنة ش هي الكلفة م تكثر فيه ش اي في الذي يسقى بالغرب والدالية والسانية م وتقل ش اي المؤنة م فيما يسقى بماء السماء ش اي المطر م او سيحا ش اي او سقى سيحا وبالدالية فالمعتبرة اكثر السنة ش انما ذكر المعطوف بالباء دون المعطوف عليه لما ان السيح اسم للماء دون الدالية فان الدالية آلة الاستقاء فالصحيح ان يقال وان سقى بالدالية لان الدالية غير مستقية بل هي آلة السقي فلذلك ذكرها بالباء م كما مر في السائمة ش اي المعتبر في السائمة اكثر السنة في الرعي وبه قال عطاء ومالك واحمد وهو احد قولي الشافعي م اعتبارا للغالب ش وان سقى نصفها بكلفة ونصفها بغير كلفة فعند مالك والشافعي واحمد يجب ثلاثة ارباع العشر فيؤخذ نصف كل واحد من الوظيفتين م قال ابو يوسف فيما لا يوسق ش اي فيما لا يدخل تحت الوسق م كالزعفران ش فانه بالامناء م والقطن ش فانه بالاحمال م يجب فيه العشر اذا بلغت قيمته خمسة اوسق من ادنى ما يوسق كالذرة ش بضم الذال المعجمة وفتح الراء وفي [illegible] من اراد ان يعشر ما لا يوسق كالدخن والذرة م في زماننا ش وفي بعض النسخ في ديارنا م لانه لا يمكن التقدير الشرعي فيه فاعتبرت قيمته ش اي لا يمكن التقدير الشرعي كالوسق قوله فيه اي فيما لا يوسق فاعتبرت القيمة فاذا بلغت قيمة ما لا يوسق فيه ادنى ش ما يدخل في الوسق كالذرة يجب فيه العشر والا فلا م كما في عروض التجارة ش اي كما مر ذلك في نصاب الدراهم في العروض التي هي للتجارة م وقال محمد يجب فيه العشر ش اي يجب العشر فيما لا يوسق م اذا بلغ الخارج خمسة اعداد من اعلى ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة احمال كل حمل ش بكسر الحاء كذا في المغرب م ثلث مائة من ش بالعراقي كذا قال ابو بكر الجصاص الرازي وهي ستمائة رطل والجملة ثلاثة الاف رطل بالبغدادي لانك تقول عندي اوقية ورطل ومن وقنطار وحمل من القطن فالحمل اعلى مقاديره وقيل كان ينبغي له ان يقدر بالقنطار لان القنطار اعلى ما يقع به التعامل والا [illegible] معروفة ولا اعتبار بالحمل فيهما م وفي الزعفران خمسة امناء ش انما قال امناء لان مفرده منا قال الجوهري المنا مقصور الذي يوزن به والتثنية منوان والجمع امناء وهو افصح من المن وتثنيته منان والجمع امنان م لان التقدير بالوسق كان باعتبار انه اعلى ما يقدر به ش اراد ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتبر الوسق وهو في زمانه كان باعتبار انه اعلى ما يقدر به المكيلات فوجب على هذا ان يعتبر في كل نوع اعلى ما يقدر به ثم اقصى

او سانية ففيه نصف العشر على القولين لان المؤنة تكثر فيه وتقل فيما يسقى بالسماء او سيحا وان سقى سيحا وبدالية فالمعتبر اكثر السنة كما هو في السائمة وقال ابو يوسف فيما لا يوسق كالزعفران والقطن يجب فيه العشر اذا بلغت قيمته خمسة اوسق من ادنى ما يوسق كالذرة في زماننا لانه لا يمكن التقدير الشرعي فيه فاعتبرت قيمته كما في عروض التجارة وقال محمد يجب العشر اذا بلغ الخارج خمسة اعداد من اعلى ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة احمال كل حمل ثلث مائة من وفي الزعفران خمسة امناء لان التقدير بالوسق كان باعتبار انه اعلى ما يقدر به

ما يقدر به القطن الحمل فانه يقدر اولا بالاباهر ثم بالاستار ثم بالحمل ثم ما بعده تضعيف الحمل واما الزعفران فانه يقدر
اولا بالاوقية ثم وزان بالرطل ثم بالمن ثم ما بعده تضعيف المن وعند مالك والشافعي واحمد رضي الله عنهما
لا شيء في الزعفران والقطن وانما اخذ ابو يوسف في التقدير بالادنى لان الغالب عنده في العشر معنى العادة
واستدل عليه بصرفه من مصارف الزكوة فكان الاحتياط في ذلك الاخذ بالادنى وانما اخذ محمد بالاعلى
لان الغالب فيه عنده معنى المؤنة واستدل عليه ابو حنيفة في مال الصبي والمجنون والمكاتب والماذون المديون
وارض الوقف فلا ينبغي على الاحتياط فلا يقدر بالادنى في الشك والاصل براءة الذمة م وفي العسل العشر اذا اخذ
من ارض العشر ش اي يجب في العسل العشر وهو مروي عن عمر بن عبد العزيز والاوزاعي والزهري وربيعة ومكحول
ويحيى بن سعيد وابن وهب من المالكية وسليمان بن موسى الفقيه الاعدب الدمشقي واسحق وابي عبيد واحمد رضي الله عنهم
وانما قال اذا اخذ من ارض العشر لانه اذا كان في ارض الخراج فلا شيء فيه وارض العرب كلها عشرية وهي
من اول العذيب والقادسية الى آخر حجر باليمن هي طولا ومن مشرق الدهنا ورمل عالج الى مشارف الشام عرضا
واما ارض الخراج فسواد العراق كلها خراجية وهي ما بين العذيب الى عقبة حلوان عرضا ومن العلث الى عبادان
طولا وكل ارض فتحت عنوة وقهرا وتركت على ايدي اهلها ومن عليهم الامام فانه يضع الجزية في اعناقهم اذا لم
يسلموا والخراج على اراضيهم اسلموا او لم يسلموا م وقال الشافعي لا يجب ش فيه العشر وهو قول ابن ابي ليلى والحسن
بن صالح ومالك م لانه متولد ش اي لان العسل متولد م من الحيوان فاشبه الابريسم ش اي الذي يكون من
دود القز وهو بكسر الهمزة وكسر الراء وفتح السين قال الجوهري هو معرب م ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ش اي
قول النبي صلى الله عليه وسلم م في العسل العشر ش هذا الحديث بهذا اللفظ رواه العقيلي في كتاب الضعفاء من طريق
عبد الرزاق اخبرنا عبد الله بن محرر عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة رض عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال في العسل العشر وليس في مصنف عبد الرزاق هذا اللفظ وانما لفظه ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن
ان يوخذ من اهل العسل العشر وبهذا اللفظ رواه البيهقي من طريق عبد الرزاق والحديث معلول بعبد الله بن محرر
قال ابن حبان في كتاب الضعفاء كان من خيار عباد الله الا انه كان يكذب ولا يعلم ويقلب الاخبار ولا يفهم وعبد الله بن
محرر بتشديد الراء المفتوحة وتكرار الراء قال العلاء والنسائي متروك وقال ابن معين ليس بثقة وقال الاترازي في هذا الباب
ولنا ما روى الشيخ ابو الحسين القدوري والشيخ ابو نصر البغدادي في حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان بني شبابة
كانوا يؤدون الى النبي صلى الله عليه وسلم العشر من عسل النحل كان يحميهم من كل عشر قرب قربة وكان يحمي واديهم

وفي العسل العشر اذا اخذ من ارض العشر وقال الشافعي لا يجب لانه متولد من الحيوان فاشبه الابريسم ولنا قوله عليه السلام في العسل العشر

ولما كان زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه استعمل على تلك الناحية سفيان بن عبد الله الثقفي فابوا ان يؤدوا اليه شيئا وقالوا انا كنا نؤدي الى رسول الله صلعم فكتب سفيان الى عمر فكتب اليه عمر انما النحل ذباب غيث يسوقه الله رزقا الى من يشاء فان ادوا اليك ما كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحم لهم واديهم والا فخل بينهم وبين الناس فادوا اليه ذلك وحمى لهم واديهم ثم قال الاترازي وذكر الحديث في السنن ايضا قلنا ليس الحديث في السنن هكذا وانما هذا الذي ذكره في معجم الطبراني قال حدثنا اسمعيل بن الحسن الخفاف المصري حدثنا احمد بن صالح حدثنا ابن وهب اخبرني اسامة بن زيد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان بني شبابة بطن من فهم كانوا يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نحل كان لهم العشر من كل عشر قرب قربة وكان يحمي واديين لهم فلما كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه استعمل على ما هناك سفيان بن عبد الله الثقفي فابوا ان يؤدوا اليه شيئا وقالوا انما كنا نؤديه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتب سفيان الى عمر رضه فكتب اليه عمر انما النحل ذباب غيث يسوقه الله عز وجل رزقا الى من يشاء فان ادوا اليك ما كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحم لهم اوديتهم والا فخل بينهم وبين الناس فادوا اليه ما كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وحمى لهم اوديتهم م ولان النحل يتناول من الانوار والثمار ش اي الانوار جمع نور بفتح النون وهو الزهر م وفيهما العشر ش اي في كل واحد من الثمار والانوار العشر م فكذا فيما يتولد منهما ش اي فكذا يجب فيما يتولد من الاثمار والازهار م بخلاف دود القز ش اي الذي يتولد منه الابريسم وهذا جواب عما قاله الشافعي فاشبه الابريسم وحاصله ان يقال لا نسلم ان القياس صحيح لان النحل تاكل الثمر والزهر وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منه بخلاف دود القز م لانه يتناول الاوراق ش اي اوراق شجر التوت م ولا عشر فيها ش اي في الاوراق وكذا فيما يتولد منها وهو الابريسم م ثم عند ابي حنيفة رضي الله عنه يجب فيه ش اي في العسل م العشر قل او كثر لانه لا يعتبر النصاب ش لاطلاق الحديث المذكور الذي رواه ابو هريرة وهو حديث الكتاب م وعن ابي يوسف انه يعتبر فيه القيمة ش يعني اذا بلغ العسل قيمة خمسة اوسق ففيه العشر وهذا ظاهر الرواية عنه كذا قاله الامام الاسبيجابي رحمه الله م كما هو اصله ش اي كما هو اعتبار القيمة في اصله في قيمة خمسة اوسق من ادنى ما يوسق م وعنه ش اي وعن ابي يوسف م انه لا شيء فيه ش اي ان العسل لا شيء فيه اي لا يجب فيه شيء م حتى يبلغ عشر قرب ش بكسر القاف جمع قربة خمسون منا كذا في شرح الطحاوي م لحديث بني سيارة انهم كانوا يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك ش اي عشر قرب ثم انه وقع في بعض النسخ هكذا الحديث بني سيارة بفتح السين المهملة وتشديد الياء آخر الحروف وبعد الالف راء وهذا تصحيف وكذا وقع سياب بالسين المهملة وبالباء الموحدة بعد الالف وهو ايضا تصحيف والصحيح بني شبابة بفتح الشين المعجمة وتخفيف الباء الموحدة يقال بنو شبابة قوم بالطائف من خثعم كان يتخذون النحل حتى نسب اليهم العسل

ولان النحل
يتناول من الانو
والثمار وفيهما
العشر فكذا فيما
يتولد منهما بخ
دود القز لانه يتنا
الاوراق ولا عشر
فيها ثم عند ابي حنيفة
يجب فيه العشر
قل او كثر لانه لا يعتبر
النصاب وعن ابي
انه يعتبر
فيه قيمة خمسة
اوساق كما هو
اصله وعنه انه
لا شيء فيه حتى
يبلغ عشر قرب
لحديث بني
شبابة انهم
كانوا يؤدون
الى رسول الله
صلى الله عليه
كذلك

فقيل عسل شبابي وشبابة بتصحيف يعني بالمهملة وقال ابن مولو لاشبابة بفتح الشين المعجمة وبالموحدة مكررة بطن من فهم وسيابة بسين مهملة بعدها ياء معجمة باثنين من تحتها وبعد الالف باء معجمة بواحدة فهو سياب بن عاصم سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول انا ابن العواتك بن سليم فقال الجوهري في فصل السين وهم سيابة قوم بالطائف وذكر في فصل السين الثلثة وبه سمي الرجل وذكر في فصل الراء في فصل السين السيادة العاقلة وقولهم اصح من عير ابي سيارة وهو ابو سيارة العدواني كان يدفع بالناس من جميع اربعين سنة على حماره م وعنه خمسة امناء ش اي وعن ابي يوسف في رواية اخرى يجب خمسة امناء وهي رواية الامالي م وعن محمد خمسة افراق كل فرق ستة وثلاثون رطلا ش وكان من حق الكلام ان يقول وقال محمد انتهى في هذا النظر نظر لانه انما قال وعن محمد ليشير به الى ان لمحمد ايضا اقوالا فذكر عنه قولا واحدا ولم يلتزم ان يذكر الجمع وفي السروجي وعن محمد ايضا ثلاث روايات اعدها خمس قرب والقربة خمسون منا ذكره في الينابيع وفي المغني القربة مائة رطل والثانية خمسة امنا والثالثة خمسة افراق قال السروجي وهي اربعون منا والفرق ستة وثلاثون رطلا والفرق بفتحتين قال الازهري النحويون على السكون وكلام العرب على التحريك وفي التكملة وفرق بينهما في المغني فقال الفرق بسكون الراء من الاواني والمقادير ستة عشر رطلا وبالفتح مكيال يأخذ ثلاثين رطلا وقيل بالسكون مائة وعشرون رطلا وقيل بالسكون اربعة ارطال وذكر المشقي انه ستة وثلاثون رطلا ومثله عن القاضي من الحنابلة وفي الصحيح الفرق من السكون وقد تحرك والافراق هو الذي يجمع فرق يدل على تحريك الراء في المفرد لان الفرق بالسكون يجمع على افرق وفروق وعند احمد وصار العدد عشرة افراق وهو قول الزهري ويروي عن عمر بن عم لانه اقصى ما يقدر به ش اي لان الفرق اعلا ما يقدر به في هذا الموضع م وكذا في قصب السكر ش قال الاترازي يعني ان في السكر يعتبر خمسة امناء عند محمد وعند ابي يوسف خمسة اوسق كما في الزعفران كذا ذكره الحاكم الشهيد والجصاص والامام الاسبيجابي وغيرهم من رهط ابي يوسف ومحمد في السكر قال وهو على هذا البيان عطف على قوله كالزعفران والقطن اي حكم الخلاف بين ابي يوسف ومحمد في قصب السكر كما في الزعفران والقطن انتهى قلت عطفه على الاقرب هو الاصل والمعنى وكذا اقصى ما يقدر به في السكر الذي هو ستة وثلاثون رطلا م وما يوجد في الجبال من العسل والثمار ففيه العشر ش ذكره محمد في كتاب الزكوة وهي رواية اسد بن عمرو م وعن ابي يوسف انه لا يجب ش كذا ذكره في الاملاء به قال الحسن بن زياد م لانعدام السبب ش اي سبب الوجوب م وهو الارض النامية ش الاولى ان يقال السبب ملك الارض ولم يوجد م وجه الظاهر ش اي وجه ظاهر الرواية وهو الوجوب م ان المقصود حاصل وهو الخارج ش مجرد الخارج لا يكفي للوجوب لانه مباح كالصيد والحشيش م قال ش اي قال محمد

وعنه خمسة امناء
وعن محمد رح خمسة
افراق كل فرق
ستة وثلثون رطلا
لانه اقصى ما يقدر به
وكذا في قصب السكر
وما يوجد في الجبال
من العسل والثمار
ففيه العشر وعن
ابي يوسف رح
انه لا يجب لانعدام
السبب وهي
الارض النامية
وجه الظاهر
ان المقصود
حاصل وهو الخارج
قال

في الجامع الصغير م وكل شيء اخرجته الارض مما فيه العشر لا تحتسب فيه اجرة العمال ش بضم العين وتشديد الميم جمع عامل
م ونفقة البقر ش وغيرها مثل كري الانهار واصلاح الارض وبه قال الشافعي قال في الوبري وغيره لا يعتد لصاحب
الارض بما انفق على الغلة من سقي ولا عمارة ولا اجرة حافظ ولا اجرة عامل ولا نفقة البقر ويجب العشر او نصفه في
جميع الخارج واجمعوا على ان ما تلف او سرق او ذهب بغير صنعه لا غرم عليه في ذلك وقال مالك لو اتلفه الجائحة
جميع الخارج فلا ضمان عليه وفي المحيط وجوامع الفقه والمرغيناني لا ياكل شيئا من طعام العشر حتى يودي عشره ولو اكل
ضمن عشره وعن ابي يوسف رحمه الله لا يضمن لكن يكيل به النصاب وعنه يترك له ما يكفيه وعياله وفي خزانة الاكمل لا يجب
على صاحب الارض ما اطعم عياله وجيرانه وهداياه وما بقي ففيه العشر ان بلغ خمسة اوسق وفي شرح مختصر الكرخي
وروى الفضل بن غانم عن ابي يوسف رحمه الله ان ما اكل واطعم بالمعروف اعتد به في تكميل الاوسق لم يلزمه عشره
وعن محمد يعتبر ذلك من تسعة اعشاره وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز للمالك ان يتصرف في الثمار قبل الخرص باكل
ولا بيع فان اكل غرم وعزر مع العلم والا غرم وقال احمد يجوز له الاكل بقدر الثلث او الربع ولو خرصه الخارص ترك
ذلك وفي ذخيرة المالكية ولا يجب الماكول من الثمرة في الخرص وفي شرح الموطا للقرطبي انه مذهب مالك وزفر [illegible]
ابي حنيفة رضي الله عنه ان ما ياكله من الثمرة والزرع محسوب عليه وان مذهب الشافعي كذلك كمذهب احمد وهو قول
الليث وفي المرغيناني وجوامع الفقه ان مؤنة حمل العشر على السلطان دون رب الارض ولا يخرص الرطب والعنب
وغيرهما من الثمار والزروع عندنا وقال الشعبي والثوري الخرص بدعة وقال الشافعي هو سنة في الرطب والعنب لا
خرص في الزرع وهو قول مالك واحمد وقال ابو عمر بن عبد البر ذكر اصحاب الاملاء عن محمد بن الحسن رحمه الله انه يخرص الرطب
تمرا والعنب زبيبا وقال السروجي رحمه الله لم يذكر اصحابنا هذا القول عن محمد فيما علمته قلت يمكن ان يكونوا ذكروه فيما علم غيره
والخرص عنده بعد اصلاح الثمار يقول الخارص خرصها كذا وكذا رطبا اي حزرها ويجيء منه كذا وكذا ثم ذكره النووي رحمه الله
تعالى ويكفي بخارص واحد عندهم بمنزلة الحاكم وفي قول الشافعي لا بد من عدلين كالحاكمين والمقومين في المتلفات م لان النبي
صلى الله عليه وسلم تفاوت الواجب لتفاوت المؤنة ش يعني ان النبي صلى الله عليه وسلم حين تفاوت الواجب وهو العشر
لتفاوت المؤنة في قوله ما سقته السماء الحديث ولو احتسب الاجر والنفقة لنزل التفاوت فلم يبق لذلك ارتفاع وكان في ذلك
تجويز النفي ما اثبت الشرع وانه ممتنع م فلا معنى لرفعها ش اي لرفع المؤنة لانها اذا رفعت يبقى الواجب متفقا لا متفاوتا
وهو خلاف الخبر م قال ش اي محمد رحمه الله تعالى م تغلبي ش [illegible] تغلبي قال الاترازي
اما في حال النسبة يجوز فتح لامها وكسرها والافصح الكسر وقد [illegible]

وكل شيء اخرجته
الارض مما فيه
العشر لا يحتسب فيه
اجر العمال ونفقة
البقر لان النبي
عليه السلام
حكم بتفاوت
الواجب لتفاوت
المؤنة فلا معنى
لرفعها
قال تغلبي له

من الاسم الذی ینسب الیہ ساکنا الا فصح مع الکسرۃ کما فی تغلب فانہ یجوز فیہ الفتح لان الثانی فیہ کالمعدوم فصار کتمر یقال فیہ تمری بالفتح وقد ذکرنا ان بنی تغلب قوم من النصاری بقرب الروم م لہ ارض عشر فعلیہ العشر مضاعفا ش ای حال کونہ مضاعفا م عرف ذلک باجماع الصحابۃ رضہ ش وہو اجماع سکوتی وذلک ان عمر رضہ اقرہم علی التضعیف حیث قالوا الحقنا العار باداء الجزیۃ وکان ذلک بمحضر من الصحابۃ فاستقر الامر علیہ م وعن محمد رحمہ اللہ ان فیما اشتراہ التغلبی من المسلم عشرا واحدا ش انتصاب عشرا علی انہ اسم ان وخبرہ مقدما قولہ فیما اشتراہ م لان الوظیفۃ عندہ ش ای لان وظیفۃ الارض عند محمد رحمہ اللہ م لا تتغیر بتغیر المالک ش کالخراج فی الارض الخراجیۃ اذا اشتراہا مسلم وہذہ روایۃ عنہ وفی بعض الکتب انہ یضاعف علیہ العشر کما ہو مذہبہما م فان اشتراہا منہ ش ای من التغلبی م ذمی فہی علی حالہا ش ای الارض علی حالہا من التضعیف م عندہم ش ای عند اصحابنا الثلاثۃ م لجواز التضعیف علیہ فی الجملۃ ش الی الذمی ای یجوز التضعیف علی ذمی غیر تغلبی فی الجملۃ م کما اذا مر علی العاشر ش فانہ یوخذ منہ نصف العشر ومن المسلم ربع العشر والنصف ضعف الربع م وکذا ان اشتراہا منہ ش ای من التغلبی م مسلم ش فالارض العشریۃ علی حالہا من التضعیف م او اسلم التغلبی ش یعنی الارض علی حالہا من التضعیف م عند ابی حنیفۃ رضہ سواء کان التضعیف اصلیا ش بان ورثہا التغلبی عن ابائہ کذا او تداولتہ الایدی من الشراء کذلک م او حادثا ش یعنی عارضا بان اختارہا بان اشتراہا من المسلم م لان التضعیف صار وظیفۃ لہا ش ای للارض م فتنتقل الی المسلم بما فیہا کالخراج ش وان کان فیہ معنی العقوبۃ لان الاسلام لا ینافی العقوبۃ کالحدود وذکر ابو بکر الرازی رح فی احکام القرآن عن عمر رضہ وعن علی رضہ اخذ الخراج ممن اسلم فقام علی ارضہ م وقال ابو یوسف رحمہ اللہ یعود الی عشر واحد لزوال الداعی الی التضعیف ش وہو الکفر اے لان التضعیف کان لسبب الکفر وقد زال م قال فی الکتاب ش ای قال شمس الائمۃ رح فی کتاب الزکوۃ فی المبسوط م وہو ش ای العشر الواحد م قول محمد رحمہ اللہ فیما صح عنہ ش ای فی القول الصحیح عنہ ای عن محمد رحمہ اللہ لان التضعیف الحادث لا یتصور عندہ فان التغلبی اذا اشتری من مسلم یجب عشرا واحدا م قال ش ای المصنف رحمہ اللہ م اختلفت النسخ ش ای نسخ المبسوط او الجامع م فی بیان قولہ ش ای قول محمد رحمہ اللہ ففی مبسوط شمس الائمۃ ذکر قول محمد رحمہ اللہ مع ابی حنیفۃ رضہ ثم قال وذکر فی روایۃ ابی سلیمان المسئلۃ بعد ہذا وذکر قول محمد مع ابی یوسف م والاصح انہ مع ابی حنیفۃ فی بقاء التضعیف ش ای تضعیف العشر م الا ان قولہ ش ای قول محمد م لا یتاتی الا فی الاصلی ش ای فی التضعیف الاصلی م لان التضعیف الحادث لا یتحقق عندہ ش ای عند محمد رحمہ اللہ م لعدم تغیر الوظیفۃ ش ای لان الوظیفۃ اذا استقرت فی شیء لا تتغیر من وصف الی وصف وہو اختیار الکرخی وہو الاصح م ولو کانت الارض ش ای الارض العشریۃ م لمسلم باعہا من نصرانی یرید بہ ذمیا غیر تغلبی وقبضہا ش ای قبض النصرانی الارض فبطل العشر فاذا بطل م فعلیہ الخراج

لہ ارض عشر فعلیہ العشر مضاعفا عرف ذلک باجماع الصحابۃ رضوان اللہ علیہم وعن محمد رہ ان فیما اشتراہ التغلبی من المسلم عشرا واحدا لان الوظیفۃ عندہ لا تتغیر بتغیر المالک فان اشتراہا منہ ذمی فہی علی حالہا عندہم لجواز التضعیف علیہ فی الجملۃ کما اذا مر علی العاشر وکذا اذا اشتراہا منہ مسلم او اسلم التغلبی عند ابی حنیفۃ رہ سواء کان التضعیف اصلیا او حادثا لان التضعیف صار وظیفۃ لہا فتنتقل الی المسلم بما فیہا کالخراج وقال ابو یوسف رہ یعود الی عشر واحد لزوال الداعی الی التضعیف قال فی الکتاب وہو قول محمد رہ فیما صح عنہ قال اختلفت النسخ فی بیان قولہ والاصح انہ مع ابی حنیفۃ فی بقاء التضعیف الا ان قولہ لا یتاتی الا فی الاصلی لان التضعیف الحادث لا یتحقق عندہ لعدم تغیر الوظیفۃ ولو کانت الارض لمسلم باعہا من نصرانی یرید بہ ذمیا غیر تغلبی وقبضہا فعلیہ

الخراج

عند ابي حنيفة رحمه الله لانه ش اي لان الخراج م اليق بحال الكافر ش لان الكفر ينافي اداء العبادة بخلاف
الخراج لان الاسلام لا ينافي العقوبة م وعند ابي يوسف رح عليه العشر ش حال كونه م مضاعفا ش لانه
اهل للتضعيف م ويصرف ش اي العشر المضاعف م مصارف الخراج ش اي الى ارزاق المقاتلة ورصد الطريق
ونحو ذلك على ما يجيء في باب العشر والخراج ان شاء الله تعالى وذلك لانه انما يصرف ما كان لله تعالى بطريق العبادة
ومال الكافر لا يصلح لذلك فيوضع موضع الخراج م اعتبارا بالتغلبي ش لان التضعيف وظيفة فلا تتغير م وهذا ش
اي التضعيف م اهون من التبديل ش لانه في الوصف والخراج واجب آخر وعند الشافعي بالاخراج عليه لانه لم يمكن
من الارض ولا عشر ايضا لعدم اهليته وعند مالك رحمه الله لا يصح البيع م وعند محمد رحمه الله هي عشرية على حالها لانه صار
مؤنة لها ش اي لان العشر صار مؤنة للارض لان العشر مؤنة فيها شبه العبادة فلا تجب على الكافر ابتداء ولا
تبطل عند بقاء موجبها قوله م فلا يتبدل كالخراج ش على المسلم م ثم في رواية ش على قول محمد وهو
رواية السير الكبير م يصرف ش هذا العشر م مصارف الصدقات ش لتعلق حق الفقراء به كتعلق حق المقاتلة
بالارض الخراجية م وفي رواية ش عن محمد وهي رواية ابن سماعة عنه م يصرف م مصارف الخراج ش
لانه انما يصرف الى الفقراء ما كان لله تعالى بطريق العبادة ومال الكافر لا يصلح لذلك فيوضع موضع الخراج
كمال اخذه العاشر من اهل الذمة كذا في الايضاح م وان اخذها منه مسلم ش اي وان اخذ الارض العشرية
مسلم من النصراني الذي اشتراها من المسلم م بالشفعة ش اي بسبب الشفعة بان باع هذا النصراني هذه الارض
العشرية واخذها مسلم منه بحق الشفعة م او ردت ش تلك الارض م على البائع ش وهو المسلم م بفساد
البيع فهي عشرية كما كانت ش اولا ولم يبطل الخراج او التضعيف م اما الاول ش وهو صورة الاخذ بالشفعة
م فلتحول الصفقة ش اي العقد من المشتري النصراني م الى الشفيع ش وهو المسلم م كانه اشتراها منه ش اي
فان المسلم اشتراها ابتداء م واما الثاني ش وهو صورة الرد بالفساد م فلانه بالرد ش اي رد البيع م ونقض
ش اي وفسخه م بحكم الفساد جعل البيع كان لم يكن ش في الاولى م ولان حق المسلم ش وهو البائع م لم ينقطع
بهذا الشراء لكونه مستحق الرد ش لوقوعه فاسدا فلا خراج ولا تضعيف اذا وذكر التمرتاشي كذا لو رد على البائع بخيار وكذا اذا
كان الرد بالعيب بقضاء فانه يعود كما كانت لزوال المانع قبل تقرره ولو كان الرد بلا قضاء او باعها من مسلم او اسلم بقيت
خراجية لان الاسلام لا ينافي الخراج م قال ش اي قال محمد رحمه الله م اذا كان لمسلم دار خطة ش اضافة الدار
الى الخطة للبيان كما في قولك خاتم فضة قال السغناقي كذا كان بخط شيخي رحمه الله ويجوز نصب خطة بالتمييز عن اسم

عند ابي حنيفة رح كان
اليق بحال الكافر وعند
ابي يوسف رح عليه العشر
مضاعفا ويصرف مصارف
الخراج اعتبارا بالتغلبي
وهذا اهون من التبديل
وعند محمد رح هي عشرية
على حالها لانه صار مؤنة
لها فلا تتبدل كالخراج ثم في
رواية يصرف مصارف
الصدقات وفي رواية
مصارف الخراج فان
اخذها منه مسلم بالشفعة
او ردت على البائع لفساد
البيع فهي عشرية كما كانت
اما الاول فلتحول الصفقة
الى الشفيع كانه اشتراها
من المسلم واما الثاني
فلانه بالرد والفسخ بحكم
الفساد جعل البيع كان
لم يكن ولان حق المسلم
لم ينقطع بهذا الشراء
لكونه مستحق الرد قال
واذا كانت لمسلم دار خطة

تام بالتنوين كما في عنده برافه وخلا انتهى كلامه والخطة بالكسر هو المكان الذي اختط البناء دارا او غير ذلك من العمارة م فجعلها
بستانا ش البستان كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة واشجار م فعليه العشر معناه اذا سقاه بماء العشر واما اذا كانت
تسقى بماء الخراج ش كانهار الاعاجم م ففيها الخراج لان المؤنة ش اي الكلفة م في مثل هذا تدور مع الماء ش
لان انما تحصل به قال الامام الزاهد العتابي هذا مشكل لان هذا ايجاب الخراج على المسلم ابتداء وذكر الشيخ الامام شمس الائمة
السرخسي في الجامع الصغير ان عليه العشر بكل حال لانه هو الاظهر فان سقاه مرة من ماء العشر ومرة من ماء الخراج فعليه العشر لانه
احق بالمسلم من الخراج وان سقى بسيحون او جيحون او دجلة او الفرات فعند ابي يوسف رحمه الله خراجي وعند محمد رحمه الله عشري
وقال الاترازي الجواب عن الاشكال المذكور ان وضع الخراج على المسلم ابتداء بطريق الجبر لا يجوز اما اذا كان اختاره المسلم
فيجوز ولا منافاة هنا حيث سقاه بماء الخراج الا ترى ان المسلم اذا احيى ارضا ميتة باذن الامام وسقاه بماء الخراج يجب
عليه الخراج فلذا قلت هذا الجواب اشمس الائمة م وليس على المجوسي في داره شيء ش انما خص المجوسي بالذكر وان كان الحكم
في اليهودي والنصراني كذلك لما ان المجوسي ابعد من الاسلام بسبب منع نكاح نسائهم وذبائحهم فاذا لم يجب في دار المجوسي فلئن لا
يجب فالاولى ان لا يجب في دارهما اذا في رواية الهداية م لان عمر جعل المساكن عفوا ش هذا غريب لكن ذكر ابو عبيد
في كتاب الاموال ان عمر جعل الخراج على الارضين التي تغل من ذوات الحب والثمار التي تصلح للغلة وعطل من ذلك المساكن
والدور التي هي منازلهم ولم يجعل فيها شيئا ذكره بغير سند وقال شيخ الاسلام رحمه الله انما خص المجوسي بالذكر لانه قيل لعمر بن الخطاب
ان المجوس كثيرة بالسواد فقال اعياني امر المجوس وفي القوم عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول سنوا بالمجوس سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم فلما سمع عمر رضي الله عنه بذلك امر عماله ان يمسحوا
اراضيهم ويوظفوا عليها الخراج بقدر الطاقة وعفى عن رقاب دورهم وعن رقاب الاشجار فيها فلما ثبت العفو في حق من كان
ابعد عن الاسلام ثبت في حقهما بالطريق الاولى م وان جعلها بستانا ش اي وان جعل المجوسي داره بستانا م فعليه الخراج
ش لانها صارت نامية كما لو جعل العلوفة سائمة ثم عليه الخراج سواء سقاها بماء الخراج او بماء العشر لان الكفر منافي للعبادة
بخلاف المسلم اذا جعل داره بستانا يعتبر الماء لان الاسلام لا ينافي العقوبة فاستقام توظيف الخراج عليه م وان سقاها بماء العشر
ش واصل بما قبله وقد ذكرنا الآن سواء سقاها بماء العشر او بماء الخراج م لتعذر ايجاب العشر اذ فيه معنى القربة ش اي
لان في العشر معنى القربة واذا كان كذلك م فتعين الخراج وهو عقوبة تليق بحاله ش اي بحال المجوسي وقيد بقوله جعل
داره بستانا فانه اذا لم يجعلها بستانا ولكن فيها اشجار تخرج اكرارا من الثمر فهي في حكم الدار وليس فيها شيء كذلك في المبسوط و
في فتاوى قاضيخان وعليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم م وعلى قياس قولهما ش اي قول ابي يوسف ومحمد وهو جواز

فجعلها بستانا
فعليه العشر معناه
اذا سقاه بماء العشر
اما اذا كانت تسقى
بماء الخراج ففيها
الخراج لان المؤنة
في هذا تدور مع الماء
وليس على المجوسي
في داره شيء لان
عمر جعل المساكن
عفوا وجعلها بستانا
فعليه الخراج وان
سقاها بماء العشر
لتعذر ايجاب العشر
اذ فيه معنى القربة
فتعين الخراج وهو
عقوبة تليق بحاله
وعلى قياس قولهما

ايجاب العشر على الكافر في الارض العشرية م يجب العشر في الماء العشري ش يعني الماء الذي يسقى به الارض العشرية م الا ان عند محمد رحمه الله عشر واحد ش اي يجب عشر واحد م وعند ابي يوسف رحمه الله عشران ش اي يجب عشران م وقد مر الوجه ش اي وجه هذا من الجانبين قد مر وهو الذمي اذا اشترى من مسلم ارضا عشرية وجب عند ابي يوسف عشران وعند محمد رحمه الله عشر واحد وقد مرت روايتان ايضا في الصرف في رواية يصرف الى مصارف الخراج وفي رواية يصرف في مصارف العشر م ثم الماء العشري ماء السماء والآبار والانهار والعيون والبحار التي لا تدخل تحت ولاية احد ش هذا بيان للمياه انها على نوعين مياه عشرية ومياه خراجية فقوله ثم الماء العشري الى قوله ولاية احد بيان للمياه العشرية فالماء تابع للارض فان كانت الارض عشرية فالماء الخارج منها عشري وان كانت خراجية فالماء الخارج منها خراجي بقي له ماء السماء وهو المطر فان كل ماء ينزل على الارض العشرية اي من المياه العشرية وان كان ينزل على الارض الخراجية اي من المياه الخراجية قوله والآبار اي الآبار التي حفرت في الاراضي العشرية والعيون التي ظهرت في الاراضي العشرية وفي المحيط بير حفرت في الارض العشري وعين ظهر في ارض العشر كان الماء فيهما عشريا تابعا للارض وفي الارض الخراجية كذلك تتبع الارض م والماء الخراجي ماء الانهار التي شقها الاعاجم ش هي الانهار الصغار التي في بلاد العجم مثل نهر الملك ونهر يزدجرد ونهر مرو والمذكور ان مثل هذه الانهار ماء الخراجي فصار ماؤها خراجيا وصارت الارض خراجية تبعا للماء كذا في مبسوط فخر الاسلام ثم اعلم ان الاراضي العشرية ستة الاولى ارض العرب كالحجاز واليمن ونحوهما الثانية ارض اسلم اهلها على ذلك طوعا الثالثة ارض فتحت عنوة وقسمت بين الغانمين الرابعة ارض احييت وسقيت بماء العشر الخامسة الارض الخراجية انقطع عنها ماء الخراج فسقيت بماء عشري السادسة جعل داره بستانا وسقاها بماء العشر والارض الخراجية ثمان الاول التي فتحت عنوة وتركت في ايديهم بالخراج المعروف عليها كما فعل عمر رضي الله عنه في ارض سواد العراق ومصر والثانية ارض احياها كافر ذمي باذن الامام او قاتل فرضخ له الامام في التحفة الثالثة جعل داره بستانا وان سقاها بماء العشر والرابعة طلب بعض الكفار من الامام ان يضرب على ارضهم خراجا من غير قهر والخامسة ارض احييت بماء الخراج والسادسة ارض اشتراها مسلم من كافر والسابعة الارض العشرية اذا انقطع عنها ماء العشر فسقيت بماء الخراج الثامنة لمسلم دار خطة فجعلها بستانا وسقاها بماء الخراج وقد تقدم ذكر ذلك كله في الولوالجي وغيره م وماء جيحون ش قال الاترازي ماء جيحون اسم لنهر بلخ وقال السغناقي نهر ترمذ بكسر التاء والذال المعجمة وتبعه الاكمل في ذلك قلت قال صاحب المرآة هو نهر بلخ نهر ومنبعه لعيون ببلاد التبت ونهر بلخ وترمذ واسوان ويمضي حتى يصب في بحر جرجان ومقدار جولانه على الارض مقدار ثلثمائة فرسخ وقال الاصطخري في كتابه ان نهر جيحون يخرج من حدود بدخشان ثم ينضم اليه انهار كثيرة في حدود الختل ووخش فيصير نهرا عظيما

يجب العشر في الماء العشري الا ان عند محمد رح عشر واحد وعند ابي يوسف رح عشران وقد مر الوجه ثم الماء العشري ماء السماء والآبار والعيون والبحار التي لا تدخل تحت الولاية احد والماء الخراجي ماء الانهار التي شقها الاعاجم وماء جيحون

ثم يمر على بلاد كثيرة حتى يصل الى خوارزم ولا ينتفع به شيء من البلاد الا خوارزم ثم يصب في بحيرة خوارزم التي بينها وبين خوارزم ستة ايام وفي تقويم البلدان جيحون يقال لها جيحان وتسميها العامة جاهان فاصلها من بلاد الروم ويسير في بلدتين من الشمال الى الجنوب وهو مقارب الفرات في القدر ثم يجتمع هو وسيحون وعدا دية فيصبان في بحر الروم م وسيحون ش قال الاترازي سيحون اسم نهر الترك قال السغناقي هو نهر خجند وقال الجوهري يقال له سيحان وسياحين فسيحون اسم لنهر بالهند وسيحان نهر بالشام وسياحين نهر بالبصرة وقال غيره يخرج من جبال باستدان وينتهي الى الملتان ومسيره بروج الذهب ثم ينتهي الى البصرة ثم ينصب في البحر الشرقي مقدار جريانه على وجه الارض ستمائة فرسخ والتماسيح في خلجانه على ما ذكره الجاحظ وفي تقويم البلدان سيحون اوله من بلاد الروم يجري من الشمال والغرب الى الجنوب والشرق ونهر جيحون ودونه في القدر وهو ببلاد الارمن التي تعرف اليوم ببلاد صين ثم يجتمع سيحون وجيحون لبلاد ادنه فيصيران نهرا واحدا ثم يصبان في بحر الروم بين اياس وطرطوس وروينا حديث ابي هريرة مما اخرجه احمد حدثنا عبد الرزاق عن همام بن منبه عن ابي صالح عن ابي هريرة رضي الله عنهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيحان وجيحان والنيل والفرات كل من انهار الجنة م ودجلة ش قال الاترازي دجلة اسم نهر بغداد وكذا قال غيره قلت مخرجه من اصل جبل بقرب امد عند حصن ذي القرنين وكلما امتد انضم اليه مياه جبال ديار بكر وما دخل فيه بالمدران ثم يميل الى ماردين ثم يمتد الى مشارقين ثم الى حصن كيفا ثم الى جزيرة ابن عمر ثم الى الموصل وينصب فيه الزابان وهما نهران يسمى كل منهما الزاب ومنهما العظيم ثم الى بغداد ثم الى واسط ثم الى البصرة ثم ينصب في بحر فارس ويحمل من دجلة عدة انهار منها العاملول والدجيل ونهر الدين ونهر سيرين ونهر الابلة ونهر معقل م والفرات ش وهو نهر مشهور يخرج من جبل ببلاد الروم يقال له افرخش بينه وبين قاليقلا مسيرة يوم وقيل يخرج من اطراف ارمينية ثم يمر عن ارض ملطية على مسيرة ميلين منها ثم يمر على سميساط وقلعة الروم والبيرة وجسر منبج وبالس وقلعة جعبر والرقة والرحبة وقرقيسيا وعانة والحديثة وهيت والانبار ثم يمر بالطفوف ثم بحلة ثم بالكوفة وينتهي الى البطائح وينصب الى البحر الشرقي وقالوا مقدار جريانه على وجه الارض اربعمائة فرسخ وهذه الانهار لم تعمل فيها الايدي وقيل ان دانيال عليه السلام حفر الفرات و دجلة م عشري ش مرفوع لانه خبر المبتدأ وهو قوله وما جيحون م عند محمد رحمه الله لانه لا يحميها احد كالبحار ش ومياه العيون والامطار م وخراجي عند ابي يوسف رح لانها تتخذ عليها القناطير من السفن وهذا يد عليها ش اي اثبات يد وولاية عليها وخلافهما مبني على انه هل تقع عليها الايدي وهل تدخل تحت ولاية احد فعند ابي يوسف نعم وعند محمد لا م وفي ارض الصبي والمراة التغلبيين ما في ارض الرجل ش يعني يجب في ارض الصبي التغلبي والمراة التغلبية ما يجب في ارض الرجل ثم اوضح معنى قوله ما في ارض الرجل بقوله م يعني

وعود دجلة
...رات عشري
...محمد ره
...لا يحميها
...من كالابار
...خراجي عند
...يوسف ره
...نها يتخذ عليها
...القناطير من
...السفن وهذا
...يد عليها وفي
ارض الصبي والمراة
التغلبيين
ما في ارض
الرجل

م يعنى العشر المضاعف فى العشرية ش يعنى فى الارض العشرية م والخراج ش يعنى الخراج م الواحد فى الخراجية ش يعنى فى الارض الخراجية م لان الصلح ش اى صلح عمر رضه على ما سئل م قد جرى على تضعيف الصدقة ش اى على تضعيف ما تجب على المسلمين من العبادة او ما فيه معناها م دون المؤنة المحضة ش اى الخالية عن معنى العبادة واراد بها الخراج لانها مؤنة ليس فيها معنى العبادة وذلك ان صلح عمر رضه وقع مع بنى تغلب فى تضعيف الصدقة دون الخراج فلهذا يوخذ من صبيانهم ونسائهم صدقة مضاعفة وخراج واحد فان قيل الصبى التغلبى والمراة التغلبية اذا مرا على العاشر ياخذ من المراة دون الصبى فكيف يوخذ منها من الصبى التغلبى شئ لانه صدقة مضاعفة قيل له لا يعتبر الاهلية لما لك فى العشر حتى يجب فى الاراضى الموقوفة وارض الصبيان والمجانين بخلاف الزكوة م اذا كان من المسلمين ش حيث يعتبر فيها الاهلية للمالك والعاشر ياخذ الزكوة ولا زكوة على الصبى م ثم على الصبى والمراة العشر ش اى يجب العشر م فيضعف ذلك ش اى العشر م اذا كانا منهم ش اى من بنى تغلب م قال ش اى محمد رحمه الله م وليس فى عين القير ش بكسر القاف وهو الزفت ويقال له القار ايضا م والنفط ش بفتح النون وكسرها وهو الاسح وهو دهن يكون على وجه الماء فى العين وفى المبسوط لا شئ فى القير والنفط والملح لانها فوارة كالماء م فى ارض العشر شئ لانه ليس من انزال الارض ش هو جمع نزل بضم النون وسكون الراء ونزل الارض ريعها وهو ما يحصل منها وغيرها الارزاق كالحنطة ونحوها والنفط عين تفور كعين الماء ولا عشر فى الماء فكذا فى القير والنفط وهو معنى قوله م وانما هو ش اى النفط م عين فوارة ش من فارت القدر اذا غلت وهى صيغة مبالغة وشبه فورانها بفورات الماء الذى يخرج من العين وهو معنى قوله م كعين الماء ش اى الذى يفور حتى يخرج منها م وعليه فى ارض الخراج خراج ش الضمير فى عليه يحتمل مرجعه وجهين احدهما ان يرجع الى المذكور يعنى عين النفط والقير بان يمسح موضع النفط والقير تابعا للارض وهو اختيار بعض المشائخ والاخر ان يرجع الى الرجل الذى تدل عليه القرينة اى وعلى الرجل فى عين النفط والقير فى ارض الخراج خراج م وهذا ش اى هذا الذى ذكرناه م اذا كان حريمها ش اى حريم عين النفط والقير م صالحا للزراعة لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة ش وروى ابن سماعة عن محمد لا يمسح موضع العين لانه لا يصلح للزراعة وهو مختار ابى بكر الرازى ومنهم من قال لا خراج فيها وعلى ما حولها لانها كالارض السبخة فلا تصلح للزراعة

م باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز ش اى هذا باب فى بيان من يجوز دفع الزكوة اليه ومن لا يجوز دفعها اليه لما فرغ من بيان انواع الزكوة وبيان المعدن والركاز شرع فى بيان مصارفها من هو منها ومن

يعنى العشر المضاعف فى العشرية والخراج الواحد فى الخراجية لان الصلح قد جرى على تضعيف الصدقة دون المؤنة المحضة ثم على الصبى والمراة اذا كانا من المسلمين العشر فيضعف ذلك اذا كانا منهم قال وليس فى عين القير والنفط فى ارض العشر شئ لانه ليس من انزال الارض وانما هو عين فوارة كعين الماء وعليه فى ارض الخراج خراج وهذا اذا كان حريمها صالحا للزراعة لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة

باب من يجوز دفع الصدقات اليه ومن لا [illegible]

ليس منها وقال تاج الشريعة لما فرغ من بيان السبب وقدر الواجب والنصاب المطلق والمقيد شرع في بيان مصارفها ولم يقدم صدقة الفطر للتفاوت في مصرفها فان صدقة الفطر يجوز دفعها الى الذمي م قال الاصل فيه ش اي فيمن يجوز التصرف اليهم م قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية ش يجوز في الآية الرفع والنصب اما الرفع فعلى الابتداء وخبره محذوف وتقديره الآية بتمامها والنصب فعلى المفعولية والتقدير اقرأ الآية قوله انما كلمة حصر وقصر والقصر تخصيص احد الامرين بآخر وحصره فيه قال علماء المعاني والبيان انما لحصر الشيء في الحكم كقولك انما زيد منطلق ولحصر الحكم في الشيء كقولك انما المنطلق زيد لان انما متضمنة ان للاثبات وما للنفي فيقتضي اثبات المذكور ونفي ما عداه ومعنى الآية والله اعلم الصدقات للاصناف المذكورة لا لغيرهم كقولك انما الخلافة لقريش اي لهم لا لغيرهم ثم ذكر الاربعة الاولى باللام والاربعة الاخيرة بفي للايذان بانهم ارسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره لان في للوعاء فنبه على انهم احق بان توضع فيهم الصدقات وذلك لما في فك الرقاب من الكتابة او الرق او الاسر وفي فك الغارمين من الغرم من التخليص والانقاذ ولجمع الغازي الفقير او المنقطع في الحج بين الفقر والعبادة وكذلك ابن السبيل فيه فضل وترجيح لهذين على الرقاب والغارمين والصدقات جمع قلة والفقراء والمساكين جمع كثرة فكيف يناسب قسمة القليل على الكثير من قلة جمع القلة اذ جعلها لام التعريف كان للكثرة والاستغراق وايضا جمع القلة يستعمل للكثرة وبالعكس قال الله تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام وقوله ثلاثة قروء م فهذه ثمانية اصناف ش اي المذكورون في الآية الكريمة ثمانية اصناف وهو جمع صنف بكسر الصاد قال الجوهري رحمه الله الصنف النوع والضرب والصنف بالفتح لغة فيه م وقد سقط منها ش اي من كيفية اصنافها م المؤلفة قلوبهم ش وهم ثلاثة عشر رجلا ذكرهم الحافظ ابو موسى محمد بن ابي بكر المديني في اماليه عند ذكر عدي بن قيس فهم ابو سفيان بن حرب من بني امية والحارث بن ابي هشام وعبد الرحمن بن يربوع من بني مخزوم وحكيم بن هشام بن خويلد من بني اسد بن عبد العزى وصفوان بن امية من بني جمح وعدي بن قيس من بني سهم وسهل بن عمرو وحويطب بن عبد العزى بن عامر بن لوي والعلاء بن حارثة من ثقيف والعباس بن مرداس من بني سليم وعيينة بن حصين من بني الفزارة ومالك بن عوف من بني نضر من فزارة ومالك بن عوف من بني حنظلة والاقرع بن حابس فاعطاهم النبي صلى الله عليه وسلم مائة مائة من الابل الا حويطب بن عبد العزى وعبد الرحمن بن يربوع اعطاهما خمسين خمسين من الابل وذكر فخر الاسلام زيد الخيل وعلقمة بن علاثة فيهم وفي الكامل للمبرد انه جيء من اليمن بذهب فقسمه رسول الله صلى الله عليه وسلم ارباعا اعطى ربعا الاقرع بن حابس المجاشعي وربعا زيد الخيل الطائي وربعا علقمة بن علاثة الكلابي وربعا عيينة بن حصن الفزاري وكانوا من المؤلفة ومنهم ابو سفيان واسمه صخر بن حرب وصفوان بن امية واعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم الزبرقان بن بدر بن امرئ القيس وكان يقال له قمر نجد لحسنه وحماله اسلم سنة تسع فولاه رسول الله صلعم

قال رضي الله عنه

قوله تعالى

الصدقات

للفقراء الآية

فهذه ثمانية

اصناف وقد

سقط منها

المؤلفة قلوبهم

صدقة قوم واقره عليها ابو بكر رض وعمر رض ومنهم عدي بن حاتم رض ومنهم عباس بن مرداس السلمي واعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم
اباسفيان وصفوان والاقرع بن حابس وعيينة كل واحد منهم مائة من الابل وقال صفوان بن امية لقد اعطاني ما اعطاني
وهو ابغض الناس الي فما زال يعطيني حتى كان عليه الصلوٰة والسلام احب الناس الي رواه مسلم قال النووي رحمه الله
هولاء كلهم صحابة وفي المحيط والمبسوط كان عليه الصلوٰة والسلام يعطيهم سهما من الصدقة يتالفهم على الاسلام
وقيل كانوا قد اسلموا وقيل كانوا اوعدوا بالاسلام وقيل كانوا ما يرجى خيرهم وينتصر بهم على غيرهم من الكفار
وضرب منهم بخلاف شره وفي المنافع المولفة قلوبهم اصناف ثلاثة صنف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم ليسلموا
او يسلم قومهم لاسلامهم وصنف اسلموا وفي اسلامهم ضعف فيريد بذلك تقريرهم على الاسلام وصنف يعطيهم لدفع شرهم
فان قلت ما وجه اعطائه عليه الصلوٰة والسلام اياهم خوفا من شرهم والانبياء لا يخافون احدا سوى الله عز وجل
قيل ما كان ذلك من الخوف منهم بل كان يعطي المولفة من الزكوٰة والذي كان اعطى عدي بن حاتم والزبرقان
من خمس الخمس والذي اعطى من كان اقعدهم عن الجهاد الضعف من سهم الغزاة وقيل من سهم المولفة والذي اعطى
من كان يوخذ منهم الزكوٰة وقيل انه من الزكوٰة وقيل من سهم الغنيمة قوله لان الله تعالى اعز الاسلام واغنى عنهم

لان الله تعالى
اعز الاسلام
واغنى عنهم

ش اي عن المولفة بالقهر وقوة الاسلام وكان سقوط ما كان يعطي للمولفة في خلافة ابي بكر رض قال الامام الاسبيجابي
رحمه الله في شرح الطحاوي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم ليولفهم على الاسلام فلما قبض رسول الله
صلى الله عليه وسلم جاؤا الى ابي بكر رض فاستبدلوا منه خط السهام فبدل لهم الخط ثم جاؤا الى عمر رض فاخبروه بذلك فاخذ الخط
من يدهم ومزقه وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعطيكم ليولفكم على الاسلام فاما اليوم فقد اعز الله دينه
فليس بيننا وبينكم الا السيف او الاسلام فانصرفوا الى ابي بكر رضي الله عنه فقالوا انت الخليفة ام هو قال هو ان شاء الله
ولم ينكر عليه بطل حقهم من ذلك اليوم وبقي سنة وعن ابي عبيدة انه قال جاء عيينة بن حصن والاقرع بن حابس
الى ابي بكر رض وقالا يا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عندنا ارضا ليس فيها كلاء ولا منفعة فان رايت ان
يعطيناها فاعطاهما اياها فاشهد عمر فكتب لهما عليها كتابا وليس عمر في القوم فانطلقا اليه فلما سمع ما في الكتاب تناوله من
ايديهما فتفل عليه فمحاه فتذمرا وقالا مقالة سيئة فقال عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتالفكما
والاسلام يومئذ قليل وان الله قد اعز الاسلام اذهبا واحدرا او اجهدا كما لا ارعى الله عليكما وروي انهما ذكرا
ذلك لابي بكر رض وقالا انت الخليفة ام عمر فقال هو ان شاء الله ولم ينازعه ولم ينكر ابو بكر ذلك من عمر رض وكان
اتفاقهما على قطع ذلك وبقي للمتوجبين الا فقد ابا حجة وتابعهما الصحابة في ذلك فكان اجماعا واشار المصنف

الى ذلك بقوله هم وعلى ذلك ش اي على سقوط سهم المؤلفة م انعقد الاجماع ش اي اجماع الصحابة رض السكوتي حتى
لا يرد عليه قول الحسن البصري والزهري ومحمد بن علي وابي عبيد واحمد والشافعي في قول ان سهم المؤلفة لم يسقط وبه قالت
الظاهرية فان قلت كيف تصرف الزكوة لهم وهم كفار قلت الجهاد واجب على فقراء المسلمين واغنيائهم لدفع شرهم فكان
ذلك قائما مقام الجهاد في ذلك الوقت لعجز الفقراء عنه ثم سقط لعدم الحاجة الى جهاد الفقراء لكثرة اولي القوة والجلد
من المسلمين فان قلت لا يجوز النسخ بالاجماع بل لا يتصور لان حجية الاجماع بعد وفاته عليه الصلوة والسلام وروي
عن عكرمة ان الصدقات كانت تفرق على الاصناف الثمانية وكيف انتسخت المؤلفة بالاجماع قلت فيه اجوبة الاول
يجوز ان يكون في ذلك نص علمه عمر رض الثاني انه ليس من باب النسخ بل من انتهاء الحكم بانتهاء العلة الداعية اليه وقد كانوا
يعطون لداعي الى الحاجة فلما زال الداعي على ذلك الحكم زال الحكم الثالث انه انما كان يدفع اليهم ذلك لقلة عدد المسلمين وكثرة
عدد الكفار فلما اعز الله الاسلام قلما وقع الامن عن شرهم كان الدفع زائلا وهذا في معنى والامر على
منصوص بالنص وهذا في الحقيقة هو الجواب الرابع وذكر شمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام ان بعض المشائخ يجوز النسخ
بالاجماع لانه يوجب علم اليقين كالنص فيجوز ان يثبت النسخ به والاجماع اقوى من الخبر المشهور فاذا جاز النسخ بالمتواتر
وبالمشهور فبالاجماع اولى والاشهر ان حياة النبي صلى الله عليه وسلم شرط لجواز النسخ فان النسخ بالمتواتر والمشهور
ولا يتصور هذا الا بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم فان قلت ما وجه ما يفعل بسهمهم الذي سقط قلت اما عندنا
فيقسم الى سهام البقية من الثمانية ولا يعطى مشرك بحال من الاحوال وهو قول عمر رض وعلي رض وعثمان رض والحسن رض والشعبي والشافعي
في قول وفي قول عنه يعطى كفارهم من غير الزكوة من الخمس وكان يعطيهم كفارهم ساقطا عنده من الزكوة قولا
واحدا واما مسلموهم فاربعة اصناف قوم شرفاء في قومهم وقوم نيتهم ضعيفة ففيهما له قولان احدهما انهم لا يعطون والثاني
انهم يعطون ومن اي شيء يعطون فيه قولان احدهما من الصدقات والثاني من خمس الغنيمة وقوم بازاء الكفار
ولهم قوة وشوكة ان اعطوا قاتلوهم وقوم على طرف دار الاسلام وبقرب منهم قوم من المسلمين لا يودون الزكوة
الا خوفا من جيرانهم ففيهم له اربعة اقوال احدها انهم يعطون سهما من المصالح والثاني انهم يعطون من سهم المؤلفة
من الزكوة والثالث من سهم الغزاة ومن سهم المؤلفة كذا في سهمهم وفي التحفة اختلف اصحابه في سهم المؤلفة قال بعضهم
منسوخ وقال بعضهم يصرف سهمهم الى من كان حديث عهد بالاسلام ممن هو في مثل حالهم من الشركة والقوة لئلا يكون
ذلك حائلا لامثالهم عن الدخول في الاسلام م والفقير من له ادنى شيء ش شرح في تفسير الاصناف المذكورة
في الآية الكريمة فبدأ بالفقير اتباعا لما في الآية الكريمة وفسره بقوله الفقير من له ادنى شيء م والمسكين من لا شيء له وهذا

وعلى ذلك
انعقد الاجماع
والفقير من له
ادنى شيء والمسكين
من لا شيء له هذا

مروي عن أبي حنيفة رحمه الله ش وبه قال مالك وأبو إسحاق المروزي من أصحاب الشافعي رضي الله عنه وبه قال من أصحاب اللغة الأخفش وثعلب والفراء، وفي الكامل عن أبي يوسف رحمه الله عن أبي حنيفة الفقير الذي لا يسأل والمسكين الذي يسأل وقيل الفقير الزمن المحتاج والمسكين الصحيح المحتاج وللشافعي رضه فيهما قولان من قول تشترط في الفقراء الزمانة وعدم السؤال وفي قول لا يشترط فيهما بل من له حاجة قوية وفي المسكين قولان في القديم المسكين هو السائل أو من له حرفة وفي الجديد السؤال ليس بشرط بل المعتبر فيه وجود شيء من المال والقدرة على تحصيله كذا في تتمتهم وروى الحسن عن أبي حنيفة رضي الله عنه أن الفقير الذي يسأل ويظهر الفقارة وحاجته إلى الناس والمسكين هو الذي يسأل ولا يعطى وبه زمانة قال تعالى أو مسكينا ذا متربة أي لاصق بالتراب من الجوع والعري وفي الينابيع قال أبو حنيفة رضي الله عنه الفقير المذكور في الآية هو المحتاج الذي لا يسأل ولا يطوف على الأبواب والمسكين الذي يسأل وفي المرغيناني الفقير والمسكين الذي لا يملك نصابا غير أن المسكين يسأل والفقير لا يسأل وروى ابن سماعة رحمه الله عن محمد عن أبي حنيفة رضي الله عنه أن الفقير أسوأ حالا من المسكين ذكره المرغيناني وقيل تفسير الفقير الذي في الآية فقراء المهاجرين والمساكين الذين لم يهاجروا قال الضحاك وقيل الفقير من به زمانة والمسكين الصحيح المحتاج وهو قول قتادة وقيل الفقير من لا مال له يقع منه موقعا من ولا يغنيه سائلا كان أو غير سائل وقال ابن المنذر رحمه الله يعزى هذا إلى الشافعي رحمه الله وقيل المسكين الذي يخشع ويستكين وإن لم يسأل والفقير يتحمل ولا يخشع وهذا قول عبيد الله بن الحسن البصري بن عبد الله الصيرفي وقال محمد بن سلمة رحمه الله الفقير الذي له مسكن يسكنه والخادم والمسكين الذي لا ملك له وفي طلبة الطالب المسكين الذي أسكنه العجز عن الطواف للسؤال والفقير المحتاج وقيل الفقراء من المسلمين والمساكين من أهل الذمة يروى عن عكرمة رحمه الله وقيل الفقير الذي ليس له مال وهو بين أظهر عشيرته والمسكين الذي ليس له مال ولا عشيرة م وقد قيل على العكس ش يعني أن المسكين من له أدنى شيء والفقير من لا شيء له وبه قال الشافعي والطحاوي والأصمعي من أهل اللغة وابن الأنباري واستدل الشافعي وابن الأنباري بقول الشاعر ع هل لك من أجر عظيم تؤجره تغيث مسكينا كثيرا عسكره عشر شياه سمعه وبصره وقال الله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين فأثبت لهم سفينة وروت عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم أحيني مسكينا وأمتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين وأعوذ بالله من الفقر رواه البخاري ومسلم وأحيني مسكينا وأمتني مسكينا رواه الترمذي والبيهقي وإسناده ضعيف فدل على أن الفقر أشد لأن الفقير بمعنى المفقور وهو المكسور الفقار ولأن الله تعالى قدمهم على المساكين والتقديم يدل على الاهتمام بهم دون غيرهم وللجمهور قوله تعالى للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله الآية سماهم فقراء ووصفهم بالتعفف وترك المسألة

مروي عن أبي حنيفة رحمه الله

وقد قيل

على العكس

ولان الجاهل لا يحسب غنيا الا وله ظاهر جميل وسيرة حسنة فدل على ان ملكه للقليل لا يسلبه صفة الفقر وانشد عن ابن الاعرابي يمدح عبد الملك
بن مروان ويشكو سعاته اما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سبد سماه فقيرا مع وجود الحلوبة وهي الناقة التي
تحلب ويقال ماله حالة سبد ولا لبد اي شيء وقال الجوهري شعر لا قليل ولا كثير والجواب عن الشعر الذي احتج به ابن الانباري
ان قائله مجهول ولانه لم يرد ان له عشر شياه بل لو حصل له عشر شياه لكانت سمعه وبصره والجواب من الآية انما سماهم مساكين
ترحما واستضعافا كما يقال لمن امتحن بنكبة وبلية مسكين وفي الحديث مساكين اهل النار وقيل لا نسلم ان اضافة السفينة اليهم
بسبيل الحقيقة بان كانت ملكا لهم فلم لا يجوز ان يضاف اليهم بسبيل المجاز لكونها في ايديهم عارية او اجارة والجواب عن الحديث
انه لم يرد به معنى الفقر وانما اراد بقوله احيني مسكينا اي محييا متواضعا لله تعالى غير متكبر ولا جبار واما قوله فلان الفقير بمعنى المفقور
وهو مكسور الفقار ممنوع فان الاخفش قال الفقير من قولهم فقرت له فقرة يعني اعطيته وكون الفقير من له قطعة من المال
لا تنفيه واما وجه تقديم الفقراء فلانهم لا يسألون او قدموا لكثرتهم وتيسر وجودهم على صاحب الزكوة بخلاف المساكين وحاصل
المذهب ان المسكين اسوأ حالا من الفقير وعند الشافعي رحمه الله على العكس الاول قول ابن عباس وجابر بن زيد ومجاهد
وعكرمة والزهري والحسن ومالك ومثله عن ابن زيد وابي عبيدة ويونس وابن السكيت وابن قتيبة والقتبي والاخفش
وثعلب وقال السغناقي رحمه الله هو قول اهل اللغة جميعا م ولكل وجه ش اي ولكل واحد من الوجهين وجه وفائدة
الخلاف لا تظهر في الزكوة بل تظهر في الوصايا والاوقاف والنذور م ثم هما صنفان او صنف واحد ش اي الفقير والمسكين
صنفان او صنف واحد لم يبين ذلك واحال البيان الى كتاب الوصايا بقوله م وسنذكره في كتاب الوصايا ان شاء الله تعالى
ش قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وعن ابي يوسف انهما صنف واحد حتى قال فيمن اوصى بثلث ماله لفلان
وللفقراء والمساكين ان لفلان نصف الثلث وللفريقين جميعا نصف الثلث لانهما صنف واحد وقال ابو حنيفة رضي الله عنه
لفلان ثلث الثلث فجعلهما صنفين قال الاترازي اقول هذا هو الصحيح لان العطف للمغايرة وقد عطف احدهما على الآخر
في الآية قلت يحتاج ان لا يثبت الاترازي الصحة بقوله فان هذا الذي ذكره فخر الاسلام نقلته م والعامل ش هذا المصرف الثالث
ذكره بعد المسكين كما في الآية وهو مرفوع على انه مبتدأ وقوله م يدفع الامام اليه ش خبره وهو الذي يبعثه الامام
لجباية الصدقات وهو الذي يسمى الساعي م ان عمل ش قال تاج الشريعة رحمه الله قوله ان عمل لنفي المجاز عن العامل
باعتبار ما كان م بقدر عمله فيعطيه ما يسعه ش اي بقدر ما يكفيه م واعوانه ش بالنصب اي وبقدر ما يسع اعوانه
والاعوان جمع عون وهو الظهير المساعد وفي فتاوى قاضيخان رحمه الله يعطي الامام كفاية ثمنا كان او اقل وفي المفيد
فيعطيهم ما يكفيهم وعيالهم واعوانهم مدة ذهابهم وايابهم لانه فرغ نفسه لهذا العمل وكل من فرغ نفسه لعمل من امور المسلمين

ولكل وجه
ثم هما صنفان
او صنف واحد
وسنذكره في
كتاب الوصايا
ان شاء الله تعالى
والعامل يدفع
الامام اليه
ان عمل بقدر
عمله فيعطيه
ما يسعه واعوانه

يستحق على ذلك عندنا كالقضاة وليس ذلك على وجه الاجارة لانها لا تكون الا على عمل معلوم ومدة معلومة واجرة معلومة وقال النووي رحمه الله ويعطي العاشر وهو الذي يجمع ارباب الاموال والعريف وهو الذي يعرف السعاة اهل الصدقات كالنقيب للقبيلة والحاسب والقاسم والكاتب كلهم ياخذون من سهم العامل ولا يزاحمونه في اجرة عمله وتزاد في عدد وهو الا بقدر الكفاية واما الامام والقاضي فلا يصرف اليهما من الزكوة وفي الذخيرة وروي مالك الساعي والداعي وهو شاذ وفي الذخيرة لو اخذ عمالته من غير الزكوة فلا باس به وان حمله الى الامام بنفسه لا يستحق العامل من تلك الصدقة وفي جوامع الفقه لو كان كفاية العامل تستغرق الزكوة كلها اخذ نصفها اذا اخذ النصف من الانصاف ولو ضاع المال من يده سقطت عمالته واجري المؤدي كالمضارب اذا هلكت مال المضاربة في يده بعد التصرف كذا في المبسوط والايضاح م غير مقدر بالثمن خلافا للشافعي رحمه الله ش غير مقدر نصب على الحال من قوله ما يسعه اي حال كون ما يسعه غير مقدر بالثمن قال تاج الشريعة وانما قال بالثمن نظرا الى الاصناف الثمانية والمراد السبع لسقوط المؤلفة قلوبهم وقال الكاكي فان قيل كيف يستقيم قوله غير مقدر بالثمن على قول الشافعي فان المؤلفة سقطت بالاجماع فينبغي ان يقول غير مقدر بالسبع قلت المؤلفة صنفان كفار ومسلمون فان عنده سقوط صنف الكفار فقط فبقي مقدرا بالثمن م لان استحقاقه ش اي لان استحقاق العامل م بطريق الكفاية ش لان ما ياخذه اجرة من وجه لاجل عمل وصدقة من وجه لانه عامل لله تعالى فصار مصرفا للصدقة والصدقة لا توجب التقدير والاجرة توجب التقدير بالكفاية فوجب رزقه على حسب الكفاية ثم في الكفاية يعتبر الوسط لا الشهوة لانها حرام لكونها اسرافا محضا وعلى الامام ان يبعث من يرضى بالوسط من غير اسراف ولا تقتير م ولهذا ياخذ وان كان غنيا ش اي ولاجل استحقاقه بطريق الكفاية لاجل عمله ياخذ العامل وان كان غنيا لان ما ياخذه هو عوض عن عمله والزكوة لا يجوز ان تدفع عوضا عن شئ فان قلت العامل صنف منصوص عليه فصار كسائر الاصناف قلت سائر الاصناف يستحقون الدفع اليهم بكل حال والعامل لا يستحق الا بالعمل م الا ان فيه شبهة الصدقة فلا ياخذها العامل الهاشمي تنزيها لقرابة الرسول صلى الله عليه وسلم عن شبهة الوسخ ش هذا استثناء في الحقيقة من قوله لان الاستحقاق بطريق الكفاية حاصله ان ما ياخذه بطريق الكفاية وان كان اجرة ولكن فيه شبهة الصدقة لكونه عاملا لله تعالى كما ذكرنا واذا بان فيه شبهة الصدقة فلا ياخذها العامل اذا كان هاشميا لقوله عليه الصلوة والسلام ان هذه الصدقات انما هي اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد رواه مسلم وقوله عليه الصلوة والسلام نحن اهل البيت لا تحل لنا الصدقة رواه البخاري والهاشمي منسوب الى بني هاشم وهم آل علي وآل عباس وآل جعفر

غير مقدر بالثمن خلافا للشافعي لان استحقاقه بطريق الكفاية ولهذا ياخذ وان كان غنيا الا ان فيه شبهة الصدقة فلا ياخذها العامل الهاشمي تنزيها لقرابة الرسول عليه السلام عن شبهة الوسخ

والغني لا يوازيه في استحقاق الكرامة فلم تعتبر الشبهة في حقه وفي الرقاب ان يعان المكاتبون منها في فك رقابهم

وآل الحارث بن عبد المطلب قوله تنزيها اي لاجل التنزيه لقرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومذهب مالك نحو مذهبنا وقيل هو مذهب الشافعي ايضا في الصحيح ويحرم على بني المطلب ايضا وفي النهاية الاصح جواز صرفها الى العامل منهم فان بعض المالكية يجوز ان يستاجر بعض بني هاشم على حراستها وسوقها قال ابن العربي ولا يجوز لان حراستها وسوقها كجمعها وضمها وفي الذخيرة اجاز محمد بن نصر ان يكون العامل هاشميا او عبدا او رهيانا او ذميا بالقياس على العامل يعني قلنا او سلاح الناس لانا في الغني ويانا في الهاشمي لشرفه والعبد لعجزه والكافر لعدم الولاية على المسلم فان قلت ما تقول في استدلال الشافعي رضي الله عنه بانه عليه الصلوة والسلام بعث عليا رضي الله عنه الى اليمن مصدقا وفوض له فان الظاهر انه فوض له فيما ياخذه قلت ليس فيه بان انه عليه الصلوة والسلام فوض له في الصدقات وقد كان عليه الصلوة والسلام فوض اليه امر الحرب والظاهر انه فوض له من الغنى لا من الصدقات م والغني لا يوازيه من استحقاق الكرامة فلم تعتبر الشبهة في حقه ش هذا جواب عن سوال مقدر من جهة الخصم تقديره ان يقال اذا كان المانع في جواز استعمال عامل هاشمي وجود معنى الصدقة فيما ياخذه فالغني كذلك ينبغي ان يمنع من العمل لان غناه يمنع اخذ الصدقة فاجاب بقوله والغني لا يوازيه اي لا يوازي الهاشمي في استحقاق الكرامة فلم تعتبر شبهة الصدقة فيه لان فيه شبهة الاجرة ايضا والهاشمي يمتنع لان فيه حقيقة الصدقة فافهم وتحفظ م وفي الرقاب ش هو الرابع من المصارف اي من الزكوة في فك رقابهم وموضع الزكوة في الرقاب وهو جمع رقبة م ان يعان المكاتبون منها ش اي من الزكوة م في فك رقابهم ش هذا التفسير لقوله وفي الرقاب المذكورة في الآية اي يعانون على اداء بدل الكتابة وبه قال الشافعي ومالك واحمد في رواية وهو قول اكثر العلماء رضي الله عنهم وقال مالك واحمد في رواية المراد به ان يشتري بجزء مال الصدقة عبدا فيعتقه وهو المروي عن ابن عباس والحسن البصري وقال ابن تيمية ان كان معه وفاء الكتابة لم يعط لاجل فقره لانه عبد وان لم يكن معه شئ اعطي الجميع وان كان معه بعضه تمم سواء كان قبل حلول النجم او بعده وليس معه شئ فتنفسخ الكتابة ويأخذ مع كونه قويا مكتسبا ويجوز دفعها الى سيده لانه اعجل لعتقه وعند الشافعية ان لم يحل عليه نجم ففي صرفه اليه وجهان وان دفعه اليه فاعتقه المولى وابراه من بدل الكتابة او عجز نفسه والمال في يد المكاتب رجع فيه قال النووي رحمه الله وهو المذهب وفي المغني ان انفسخت الكتابة فما في يده لسيده وهو قول عطاء وابي حنيفة واصحابه ورواية المروزي والكوسج عن احمد كسائر اكسابه فان ادعى انه مكاتب كلف البينة ونقل فيها الاستفاضة ولو صدقه سيده انه تقبل اذ من تلك الاشياء ملك الاخبار ويصرف الى المكاتب باذن سيده ولا يصرف الى سيده الا باذنه ولا يصرف الى مكاتبه وهو المذهب وجوزه ابو يعلى بن حيران قال وهو ضعيف قلت اشتراط اذن المكاتب

في الدفع الى سيده وبعيد جدا لانه قضاء دين المكاتب بغير اذنه وقضاء الديون من الاجانب لا يتوقف على اذن المديون وفي المحيط
وقد قالوا لا يدفع الى مكاتب الهاشمي بخلاف مكاتب الغني وفي الجواهر يشتري بها الامام الرقاب فيعتقها عن المسلمين والولاء
لجميعهم م هو المنقول ش اي عون المكاتبين من الزكوة هو المنقول كذا قاله الاترازي وقال السغناقي هو المنقول عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا قال الاكمل ثم قال فانه روي ان رجلا قال يا رسول الله دلني على عمل يدخلني الجنة قال
فك الرقبة او اعتق النسمة قال اوليسا سواء يا رسول الله قال فك الرقبة ان تعين في عتقها قلت هذا الحديث اخرجه ابن حبان
والحاكم عن البراء بن عازب قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله دلني على عمل يقربني من الجنة
ويباعدني من النار قال اعتق النسمة وفك الرقبة قال اوليسا واحدا قال لا اعتق النسمة ان تفرد بعتقها وفك
الرقبة ان تعين في ثمنها انتهى هذا ليس فيه القص فان مراد المصنف رحمه الله تفسير الآية لا تفسير الفك لكن الحديث
يفيد في معرفة الفرق بين العتق والفك فمن هذا عرفت ان الصواب مع الاترازي وروى الطبراني في تفسيره من
طريق محمد بن اسحق عن الحسن بن دينار عن الحسن البصري ان مكاتبا قام الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنه وهو يخطب
الناس يوم الجمعة فقال ايها الامير حث الناس علي فحث عليه ابو موسى الاشعري فالقى الناس عليه هذا يلقي عمامته
وهذا يلقي ملاءة وهذا يلقي خاتما حتى القى الناس عليه سوادا كثيرا فلما راى ابو موسى ما القي عليه قال اجمعوه ثم امر به
فبيع واعطى المكاتب كتابته ثم اعطى الفضل في الرقاب نحو ذلك ولم يرده على الناس وقال ان هذا الذي اعطوه
في الرقاب م والغارم من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه ش هذا هو الخامس من المصارف يعني يعطى
للغارم ايضا قوله من لزمه دين الى آخره تفسير الغارم وهو من الغرم وهو من الخسران وكان الغارم هو الذي
خسر ماله والخسران النقصان وقال ابو نصر البغدادي الغارم من لزمه دين وان كان في يده مال لانه يستحق بالدين
فصار كمن لا مال له وفي الذخيرة الغارم ان يكون له مال قدر دينه او كان له مال على الناس لا يمكنه اخذه فهو غني على الظاهر
وتحل له الصدقة وقال محمد رحمه الله الغارم هو الذي له مال غائب وديون لا ياخذ من الصدقة الا قدر حاجته
بخلاف الفقير حيث ياخذ فوق حاجته م وقال الشافعي رضي الله عنه من تحمل غرامة في اصلاح ذات البين ش اي الغارم
من تحمل الغرامة اصل الغرامة اللزوم ومنه قوله تعالى ان عذابها كان غراما ويطلق الغريم على المديون وصاحب الدين وقال
الازهري يعني اصلاح ذات البين اصلاح حال الرجل بعد المباينة والبين يكون وصلا ويكون فرقة وقال تاج
الشريعة قوله اصلاح ذات البين يعني الاحوال التي بينهم واصلاحها بالاحسان والانفاق حتى تصير احوال اختلاف
ائتلافا ووفاقا بعد ان كان احوال اختلاف ونفاق ولما كانت الاحوال ملابسة م واطفاء النائرة بين القبيلتين

هو المنقول
والغارم من لزمه
دين ولا يملك
نصابا فاضلا
عن دينه وقال
الشافعي من تحمل
غرامة في اصلاح
ذات البين
واطفاء النائرة
بين القبيلتين

ش النائرة العداوة كأنها فاعلة من النار والمفاوه عبارة عن تسكين الفتنة وفي الحلية والغارم ضربان ضرب لاصلاح
ذات البين بان يحمل مالا اتلف في حرب لتسكين فتنة فيه وجهان احدهما انه يعطى من الغنا الذي تحمل الحمالة وضرب غرم لمصلحة
نفسه من الدين في غير معصية فهل يعطى مع الغنا فيه قولان قال في الام يعطى مع الغنى لعموم الآية والثاني لا يعطى لانا
لو قضينا دينه بعد التوبة لا يؤمن من ان يظهر التوبة حتى ياخذ المال ثم يعود الى الفسق م وفي سبيل الله ش هو السادس
اي وموضع الزكوة ايضا في سبيل الله وفي تفسيره خلاف على ما نذكره الان م منقطع الغزاة ش اي في سبيل الله
هو منقطع الغزاة م عند ابي يوسف رحمه الله لانه ش اي لان قوله في سبيل الله م هو المتفاهم عند الاطلاق ش لان
سبيل الله عبارة عن جميع القرب لكن عند الاطلاق يصرف الى الجهاد م وعند محمد رحمه الله منقطع الحاج ش
وفي المبسوط في سبيل الله فقراء الغزاة عند ابي يوسف وعند محمد رحمه الله فقراء الحاج وقال السروجي بعد ان عد جماعة من كتب
اصحابنا لم يذكر احد منهم قول ابي حنيفة ثم قال فكشفت عن ذلك من نحو ثلاثين مصنفا فكلهم لا يتكلم الامام في معرفة سبيل الله
مع وقوع الحاجة الى ذلك وفي الوبري هم الحاج والغزاة المنقطعون عن اموالهم وفي الاسبيجابي اراد به الفقراء من
اهل الجهاد ولم يحكيا فيه خلافا فيجوز ان يكون ذلك قول ابي حنيفة رحمه الله وقال الكاكي منقطع الغزاة هو المراد من قوله
تعالى وفي سبيل الله عند ابي حنيفة وابي يوسف والشافعي ومالك وعند محمد واحمد منقطع الحاج قلت لم يبين في اي كتاب
راى ان ابا حنيفة مع ابي يوسف ولكن يحتمل انه اطلع عليه في موضع خفي ذكره معه وقال ابن المنذر رحمه الله قول ابي حنيفة
رحمه الله وابي يوسف ومحمد في سبيل الله هو الغازي غير الغني وحكى ابو ثور عن ابي حنيفة انه الغازي دون الحاج وذكر
ابن بطال في شرح البخاري انه قول ابي حنيفة ومالك والشافعي ونقله النووي في شرحها وقال السروجي فهولاء نقلوا
قول ابي حنيفة ثم وجدت في خزانة الاكمل ما يوافق نقل هولاء الجماعة فقال في سبيل الله فقراء الغزاة عندنا وعند محمد
منقطع الحاج فهذا يدل على ان ذلك رواية عن محمد وهي قول ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وبه قال احمد في رواية واسحاق
واختاره البخاري وقال ابن عبد الحكم يدخل فيه سير النواحي والجبال والمراكب وكذا النوائبة للغزو وتدفع للجواسيس
الكفار وقال النووي في شرح المهذب هو الغزاة المتطوعون الذين لا حق لهم في الديوان وفي المرغيناني
وقيل في سبيل الله طلبة العلم وقال النبي صلى الله عليه وسلم مدينة العلم ارسل للناس ليبين لهم ما نزل اليهم
غالب من اتبعه في اول الاسلام فقراء منقطعون لاخذ العلم عنه كابي هريرة وغيره وكانه عبر عنهم بعبارة يفهمها اهل الزمان
الآن والله اعلم وقال السروجي رحمه الله وهذا بعيد فان الآية نزلت وليس هناك قوم يقال لهم طلبة العلم م لما روي
ان رجلا جعل بعيرا له في سبيل الله فامره النبي صلى الله عليه وسلم ان يحمل عليه الحاج ش هذا الحديث له اصل في

وفی سبیل اللہ منقطع
الغزاۃ عند ابی یوسف رہ
لانہ ہو المتفاہم عند
الاطلاق وعند محمد رہ
منقطع الحاج لما روی
ان رجلا جعل
بعیرا لہ فی سبیل اللہ
فامرہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم
ان یحمل علیہ الحاج

فی سنن ابی داود والنسائی والحاکم والطبرانی والبزار ولیس بهذه العبارة فروی ابوداود حدثنا ابو کامل ... ابی عوانة
عن ابی بکر بن عبد الرحمن قال اخبرنی مروان الذی ارسل الی ام معقل کانت امرأة رسول الله صلی الله علیه وسلم
فلما قدم قالت ام معقل قد علمت ان علی حجة فانطلقا یمشیان حتی دخلا علیه قالت یا رسول الله ان علی حجة وان لابی
معقل بکرا فقال ابو معقل صدقت جعلته فی سبیل الله فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم اعطها فلتحج علیه فانه فی سبیل الله
فاعطاها ابو معقل البکر فقالت یا رسول الله صلی الله علیه وسلم انی امرأة قد کبرت وسقمت فهل من عمل یجزی عنی من حجتی فقال
عمرة فی رمضان تجزی حجة ورواه احمد فی مسنده ورواه ابو داود ایضا من غیر هذا الطریق وقال الاترازی رحمه الله
وجه قول محمد ما روی البخاری فی الصحیح عن ابی انس قال حملنا النبی صلی الله علیه وسلم علی ابل الصدقة للحج قال
یعلم من ذلک ان سبیل الله منقطع الحاج لان النبی صلی الله علیه وسلم صرف الصدقة الیه قلت فیه تامل لا یخفی ثم قال
وجه قول ابی یوسف ما روی البخاری ایضا فی الصحیح ان النبی صلی الله علیه وسلم قال ان خالدا احتبس ادرعه فی سبیل الله
ولا شک ان الدرع للحرب لا للحج فعلم ان المراد اظهار الجهاد لا الحج قلت فیه نظر ایضا لا یخفی فان قلت قوله فی سبیل الله
مکتوب سواء کان منقطع الغزاة او منقطع الحاج لانه اما ان یکون له مال فی وطنه او لا فان کان هو ابن السبیل یکون العدد
سبعة قلت فقیر الا انه زاد فیه شئ اخر سوی الفقر وهو الانقطاع فی عبادة الله من الجهاد او الحج فلذلک یغایر الفقیر المطلق
بذلک فان المقید یغایر المطلق لا محالة هم ولا تصرف الی اغنیاء الغزاة عندنا ش ای ولا تصرف الزکوة الی اغنیاء الغزاة
عندنا هم لان المصرف هو الفقراء ش ای لان مصرف الزکوة هو الفقراء واشار بقوله عندنا الی خلاف الشافعی رضی
فان عنده یجوز ان تدفع الی الغازی مع الغناء وبه قال مالک قال الاکمل لقوله علیه الصلوة والسلام لا تحل الصدقة
الا لخمسة وذکر من جملتها الغزاة فی سبیل الله ثم قال وذکر فی التجنیس الغازی فی سبیل الله والعامل علیها ورجل اشتری
الصدقة بماله ورجل تصدق بها علی المسکین فاهداها المسکین الیه وفی روایة المصابیح ابن السبیل قلت هذا اخرج حیث احال
بیان الخمسة علی التجنیس فی الحدیث رواه ابو داود مرسلا ومسندا فقال حدثنا عبد الله بن سلمة عن مالک عن زید بن اسلم
عن عطاء بن یسار ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا تحل الصدقة لغنی الا لخمسة لغاز فی سبیل الله والعامل علیها او لغارم
او لرجل اشتراها بماله او لرجل کان له جار مسکین فتصدق علی المسکین فاهدی المسکین الی الغنی هذا مرسل وقال حدثنا الحسن
ابن علی قال حدثنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن زید بن اسلم عن عطاء ابن یسار عن ابی سعید الخدری رضی الله عنه قال
قال رسول الله صلی الله علیه وسلم بمعناه وهذا مسند واجاب الاترازی عن هذا بقوله معناه الغنی بکسبه ای المستغنی بکسبه
عن السوال لانه ان المستغنی بالکسب لا یحل له طلب الصدقة الا اذا کان غازیا فیحل له لاشتغاله بالجهاد عن الکسب وقال

ولا یصرف الی اغنیاء الغزاة عندنا لان المصرف هو الفقراء

الكاكي المراد بالغنى بقوة البدن والقدرة على الكسب انما تكون بقدرة البدن لا يملك المال فان الغازي اذا اشتغل بالكسب يقعده عن الجهاد فجاز له الاخذ والدليل عليه ما روي في حديث آخر وردها من فقرائهم كذا في المبسوط وقال فيه نوع تامل لان القادر على الكسب غير مالك النصاب يحل له اخذ الزكوة عندنا خلافا لمالك له الا ان يعلل على جهة الالزام وقال الرازي في احكام القرآن قد يكون الرجل غنيا في اهل بلده بالدار والاثاث والخادم والفرس وله فضل مال تجب عليه الزكوة فيه ولا تحل له الصدقة فاذا عزم على الخروج الى الغزو احتاج الى آلات السفر سلاح الغزو والعدة فيجوز له اخذ الصدقة اذ قد انفق الفضل فيما يحتاج اليه من السلاح والعدة ولولا سفره للغزو لكان غنيا اذ لا يحتاج في اقامته الى انفاق الفضل فاذا قصد الغزو جاز له اخذ الصدقة وهو غني في هذا الوجه فهذا معنى قوله عليه الصلوة والسلام الصدقة تحل للغازي الغني انتهى وقيل حديثهم لا يفيد الحصر في الخمسة المذكورة بين النفي والاثبات وبذكر العدد والخمسة وقد جوز والدفع الى اغنياء المؤلفة وليسوا من الخمسة فوجب تاويل حديثهم وقال السروجي رحمه الله ولعلمائنا من قال بقولهم حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال له اعلمهم ان الله تعالى فرض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم فترد في فقرائهم متفق عليه ولا يعارضه حديثهم لانه لم يصح ولو صح لا يبلغ درجة الحديث الثابت في الصحيحين م وابن السبيل ش هذا هو المصرف السابع اي توضع الزكوة في ابن السبيل م من كان له مال في وطنه وهو في مكان آخر لا شيء له فيه ش اي ابن السبيل من كان له مال في وطنه والحال انه في مكان لا شيء له فيه وسمي المسافر ابن السبيل لكثرة ملازمته السبل لانه لما حصل له كثرة الملازمة صار كانه ولد الطريق ومنه قولهم للصعو في ابن الوشت كذا قاله الاترازي وفيه نظر لان من سافر في عمره مرة وجرى له هذا يطلق عليه انه ابن السبيل ويحل له اخذ الزكوة ولو كانت ملازمة السبيل شرطا لما جاز لهذا ان ياخذ الصدقة فافهم وقال السروجي يجوز ان يقال ابن السبيل لما دفعته من بلد الى بلد كما تدفع الآدمي الارحام سمي ابن السبيل والسبيل يذكر ويؤنث وفي الينابيع ابن السبيل هو المختار في مصر قد قطع به او الحاج اراد الانصراف الى اهله ولم يجد ما يتحمل به وفي جوامع الفقه هو الغريب الذي ليس في يده شيء وان كان له مال في بلده ومن له ديون على الناس ولا يقدر على اخذها لغيبتهم او لعدم البينة او لاعسارهم او لتاهله يحل له اخذها وقال بعضهم ابن السبيل هو من عزم على السفر وليس معه ما يحمل به قيل هذا خطأ لان السبيل هو الطريق فمن لم يحصل في الطريق لا يكون ابن سبيل وكذا لا يصير ابن سبيل بالعزم على السفر وابن السبيل كعابر السبيل وقال ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى الا عابري سبيل هم المسافرون لا يجدون الماء فليتيمموا فكذا ابن السبيل هو المسافر لا من عزم على السفر وفي الينابيع ابن السبيل منقطع الغزاة وفي كتاب علي ابن صالح الجرجاني ابن السبيل هو الذي لا يقدر على ماله

وابن السبيل من كان له مال في وطنه وهو في مكان آخر لا شيء له فيه

في سفره وهو غني ويقدر ان يستقرض فالقرض خير له من قبول الصدقة وان قبلها احل ممن يعطيه ولا يلزمه الاستقراض لاحتمال عجزه عن الاداء وفي خزانة الاكمل لا يجب على ابن السبيل اداء زكوته حتى يرجع على ماله ولو تصدق غيره بغير امره فبلغه فرضي به لم يجزه وبامره يجوز وقيل اذا كانت قائمة في يد الفقير ينبغي ان يجوز لان الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة على ما عرف م قال ش اي صاحب الكتاب م فهذه جهات الزكوة ش اي هذه التي ذكرناها من الاصناف هي جهات الزكوة اي مصارفها لا مستحقوها عندنا م وللمالك ان يدفع الى كل واحد منهم ش اي من الاصناف السبعة المذكورة م وله ان يقتصر على صنف واحد ش من السبعة وهو قول عمر بن الخطاب رض وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس وحذيفة بن اليمان ومعاذ بن جبل رض وبه قال سعيد بن جبير والحسن البصري وابراهيم النخعي وعمر بن عبد العزيز وابو العالية وعطاء بن ابي رباح واليه ذهب الثوري ومالك واحمد في ظاهر الرواية وابو ثور وابو عبيد وعن النخعي اذا كان المال كثيرا يحتمل قسمته على الاصناف قسمه عليهم وان كان قليلا صرف الى صنف واحد م وقال الشافعي لا يجوز الا ان يصرف الى ثلثة من كل صنف ش فيكون واحدا وعشرين نفسا وكذا صدقة الفطر وخمس الزكوة وقال الشافعي رض الا العاملين عليها فانه يجوز ان يكون العامل واحدا فان فرق زكوته بنفسه او بوكيله سقط نصيب العامل فيفرق الباقي على سبعة اصناف احد وعشرون نفسا ان وجد واحتى لو ترك واحد منهم ضمن نصيبه وهو قول عكرمة وداود الظاهري وقال الاصطخري تصرف صدقة الفطر الى ثلثة من الفقراء نقلتها واختاره الروياني في الحلية م لان الاضافة بحرف اللام للاستحقاق ش اي لان اضافة الصدقات اليهم بحرف اللام تقتضي الملك اذا اضيف به الى من يصح منه الملك كقولك المال لزيد فان اوصى بثلث ماله لهؤلاء الاصناف لم يجز حرمان بعضهم فكذلك في امر الشرع م ولنا ان الاضافة ش اي اضافة الصدقات اليهم م لبيان انهم مصارف ش وان تعيين العاقبة لهم م لا لاثبات الاستحقاق ش لان المجهول لا يصلح مستحقا واللام للاختصاص لا للملك كما يقال الجل للفرس ولا ملك له وكان المراد اختصاصهم بالصرف اليهم ومعاني اللام ترتقي الى اكثر من عشرة ولكن اصلها للاختصاص ولم يذكر الزمخشري في المفصل غير الاختصاص لعمومه فقال اللام للاختصاص كقولك المال لزيد والسرج للدابة واللام في الآية للاختصاص يعني انهم مختصون بالزكوة ولا تكون لغيرهم كقولهم الخلافة لقريش والسقاية لبني هاشم اي لا يوجد ذلك في غيرهم ولا يلزم ان تكون مملوكة لهم فتكون اللام لبيان محل صرفها وايضا الفقراء والمساكين لا يحصون لكثرتهم فكانوا مجهولين والتمليك من المجهول محال قال النووي رحمه الله لو كان في اكثر من ثلثة من الصنف لا تثبت ملكهم ولا ينتقل الى ورثتهم بموتهم فدل على عدم الملك فبطل

قال فهذه جهات
الزكوة وللمالك
ان يدفع الى
كل واحد منهم
وله ان يقتصر
على صنف واحد
وقال الشافعي رح
لا يجوز الا ان
يصرف الى ثلثة
من كل صنف
لان الاضافة
بحرف اللام للاستحقاق
ولنا ان الاضافة
لبيان انهم مصارف
لا لاثبات
الاستحقاق

دعواهم ان اللام للملك بخلاف الثلاثة عندهم وايضا قوله تعالى وفي الرقاب وفي سبيل الله كاللام فيهما فاذا احمل عليه على الاختصاص استقام الجميع ولا يستقيم الملك في الطرق وهذا مكشوف بين وايضا انهم قالوا يجوز للامام ان يدفع صدقة الرجل الواحد واكثر الى فقير واحد والامام يقوم مقام رب المال في التصرف فابطلوا لام الملك والعدد ولم يستوعبوا احاد الصنف الواحد ايضا قال الشيخ شهاب الدين رحمه الله بن العراقي وهذه الصورة هو مذهب في الملك وقال ابن عباس رضه المراد في الآية بيان المصارف قال انما صرفت الى احد من الافراد كما ان الله تعالى امرنا باستقبال القبلة في الصلوة فاذا استقبلت جزا منها كنت ممتثلا للامر م وهذا ش اى ما ذكرنا ان الاضافة لبيان انهم مصارف لا لاثبات الاستحقاق م لما عرف ان الزكوة حق الله تعالى ش لانها عبادة ولا يستحقها الا الله تعالى م وبعلة الفقر صاروا مصارف ش اى بعلة الفقر والاحتياج صارت الاصناف المذكورة مصارف للزكوة لا لان الله تعالى ذكرهم باوصاف تنبئ عن الحاجة م فلا يبالي ش على صيغة المجهول اى فلا يلتفت ولا يحلهم م باختلاف جهاته ش اى بسبب اختلاف جهات المصرف وانما ذكر الضمير لانه يرجع الى المصرف الذي يدل عليه لفظ المصارف م والذي ذهبنا اليه ش اى من الاقتصار على صنف واحد في دفع الصدقات م مروي عن عمر وابن عباس رضه ش اما المروي عن عمر بن الخطاب رضه فاخرجه الطبري في تفسيره من حديث ليث عن عطا انه قال انما الصدقات للفقراء الآية قال ايما صنف اعطيته من هذا اجزاؤا واخرجه عن حفص عن الليث عن عطا عن عمر انه كان ياخذ الفرض في الصدقة ويجعله في صنف واحد اما المروي عن ابن عباس فاخرجه الطبري ايضا عن عمر بن عيينة عن عطا عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية قال في اى صنف وضعته اجزاك وقال الامام الاسبيجابي في شرحه لمختصر الطحاوي جملة ما يجبي ويجمع في بيت المال من الاموال اربعة انواع نوع منها الصدقات وهي زكوة السوائم والعشور وما اخذه العاشر من المسلمين الذي يمرون عليه من التجار ونوع آخر ما اخذ من خمس الغنائم والمعدن والركاز ويصرف في هذين النوعين في الاصناف التي ذكرها الله تعالى في كتابه وهو قوله انما الصدقات للفقراء الآية وهو قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء الآية ففي الآية الاولى بيان مصرف السبعة وفي الآية الثانية ما ذكره الله فيها سهم الله تعالى ورسوله واحد لان ذكر الله تعالى للتبرك وسهم رسول الله سقط بموته وسهم ذوي القربى ساقط عندنا وهم قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيصرف اليوم الى ثلاثة اصناف اليتامى والمساكين وابن السبيل وعند الشافعي رضه سهم ذوي القربى ثابت والنوع الثالث هو الخراج والجزية وما صولح عليه مع بني نجران من الحلل ومع بني تغلب من الصدقة المضاعفة وما اخذ العاشر من المستامن من اهل الحرب وما اخذ من تجار اهل الذمة تصرف هذه في عمارة الرباطات

وهذا لما عرف ان الزكوة حق الله تعالى

وبعلة الفقر

صاروا مصارف

فلا يبالي باختلاف

جهاته والذي

ذهبنا اليه مروي

عن عمر وابن عباس رض

والقناطر والجسور وسد الثغور وكري الانهار العظام التي لا ملك لاحد فيها كجيحون والفرات ودجلة ويصرف الى ارزاق القضاة وارزاق الولاة والمحتسبين والمعلمين والمقاتلة وارزاق المقاتلة ويصرف الى رصد الطريق في دار الاسلام عن اللصوص وقطاع الطريق والنوع الرابع ما اخذ من تركة الميت الذي مات ولم يترك وارثا او ترك زوجا او زوجة فمصرف هذا النفقة المرضى في ادوية وتيهم وعلاجهم وهم فقراء وكفن الموتى الذين لا مال لهم ونفقة اللقيط وعقل جنايته ونفقة من هو عاجز عن الكسب وليس له من يقضي عليه في نفقته وما اشبه ذلك فيجب على الائمة والسلاطين والولاة ايصال الحقوق الى اربابها فان لا يحبسوها عنهم على ما يرون من تفضيل وتسوية من غير ميل في ذلك الى هوى ولا يحل لهم منها الا مقدار ما يكفيهم ويكفي اعوانهم بالمعروف وان قصروا في ذلك عليهم وصار ظلمة مفسدين م ولا يجوز ان يدفع الزكوة الى ذمي ش وقال زفر رحمه الله الاسلام ليس بشرط في صرف الزكوة وغيرها وقال الزهري وابن شبرمة يجوز دفعها الى الذمي م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م لمعاذ خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم ش اي خذ الزكوة والخطاب لمعاذ بن جبل واخرج الائمة الستة حديث معاذ من حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث معاذا الى اليمن الحديث مشهور وفيه ان افترض عليهم صدقة في اموالهم توخذ من اغنيائهم وترد على فقرائهم قوله خذها من اغنيائهم اي من اغنياء المسلمين هذا بالاجماع لان الزكوة لا تجب على الكافر وكذا الضمير في فقرائهم يرجع الى المسلمين لئلا يختل لهم النظم وقال ابن المنذر اجمع كل من يحفظ عنه انه لا يجوز دفع الزكوة الى ذمي ويجوز صرف صدقة الفطر والنذور والكفارات اليهم وجوز دفع صدقة الفطر الى الرهبان عمرو بن شرحبيل ومرة الهمداني وعن ابي يوسف رحمه الله ثلاث روايات فيها والاصح انه لا يجوز دفع الصدقة اليهم الا التطوع وبالمنع قال مالك والشافعي واما الحربي فلا يجوز دفع صدقة ما اليه بالاجماع حتى التطوع وفي خزانة الاكمل يجوز صرف صدقة الفطر وصدقة النذر الى اهل الذمة اما الكفارات فلا م قال ويدفع اليه ش اي الى الذمي م ما سوى ذلك من الصدقة ش اراد به صدقة الفطر والنذور والكفارات كما ذكرنا فان قلت لم لا يجوز دفع الزكوة الى الذمي كما ذهب اليه زفر لعموم النص ولا تجوز الزيادة عليه بخبر الواحد قلت هذا خبر مشهور تلقته الائمة بالقبول فجازت الزيادة به م وقال الشافعي رحمه الله لا يدفع ش اي ما سوى ذلك من الصدقة الى الذمي م وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله ش اي قول الشافعي بالمنع رواية عن ابي يوسف م اعتبارا بالزكوة ش بان يقال هذه صدقة واجبة فلا يجوز دفعها الى الذمي كالزكوة م ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم م تصدقوا على اهل الاديان كلها ش هذا حديث مرسل رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا جرير بن عبد الحميد عن اشعث عن جعفر عن سعيد بن جبير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

ولا يجوز ان تدفع الزكوة الى ذمي: لقوله عليه السلام لمعاذ رض خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم قال ويدفع اليه ما سوى ذلك من الصدقة وقال الشافعي رح لا يدفع وهو رواية عن ابي يوسف رح اعتبارا بالزكوة ولنا قوله عليه السلام تصدقوا على اهل الاديان كلها

ولولا حديث معاذ رض لقلنا بالجواز في الزكوة ولا يبنى بها مسجد ولا يكفن بها ميت لانعدام التمليك وهو الركن ولا يقضى بها دين ميت لان قضاء دين الغير لا يقتضي التمليك منه

لا تصدقوا الا على اهل دينكم فانزل الله تعالى ليس عليك هداهم الى قوله وما تنفقوا من خير يوف اليكم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تصدقوا على اهل الاديان والحربي والمستامن خرجا منه بقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم الآية وبالاجماع فبقي اهل الذمة داخلا فيه فان قلت هذا الحديث لا يقبل التخصيص لقطع الاحتمال بلفظ الكل قلت لفظ الكل تاكيد للاديان لا للاهل فيبقى فيه احتمال فيجوز تخصيصهم م ولولا حديث معاذ رض لقلنا بالجواز في الزكوة ش لاطلاق الآية كما قال زفر رحمه الله تعالى ولولا حديثه اي حديث معاذ جواب عن الثاني ولم يجب عن الاول وجوابه ما ذكرناه لانه مخصوص في حق الحربي والمستامن بقوله انما ينهاكم الله عن الذين الآية قيل فيه نظر لانه لحقه بيان التقرير وهو ليس التخصيص واجيب بما ذكرنا ان كلمة كل لتاكيد الاديان لا لتاكيد الاهل قيل فيه غموض ولئن سلمناه ولكن يقتضي ان يكون التخصيص مقارنا عندنا وليس بثابت على ان في الآية النهي عن التولي لا عن البر فلا يكون التعلق بالصدقة قيل في صدر الجواب نحن امرنا بقتالهم بآيات القتال فان كان شيء منها متاخرا عن هذا الحديث كان ناسخا في حقهم والا لم يبق الحديث معمولا به في حقهم لان التصدق عليهم مرحمة لهم ومواساة وهي منافية لمقتضى الآية وليس في مرتبتها وسقط العمل في حقهم وبقي معمولا به في حق اهل الذمة عملا بالدليل بقدر الامكان م ولا يبنى بها مسجد ش اي لا يبنى بالزكوة مسجد لان الركن في الزكوة التمليك من الفقير ولم يوجد م ولا يكفن بها ميت لانعدام التمليك ش من الميت م وهو الركن ش وكذا لا تبنى بها القناطير والسقايات ولا يحفر بها الآبار ولا تصرف في اصلاح الطرقات وسد الثغور والحج والجهاد ونحو ذلك مما لا تمليك فيه فان قلت روي عن انس والحسن رض ما اعطيت من الجسور والطريق صدقة ماضية قلت هذا وهم عليهما وليس مرادهما عمارة الجسور والطريق بل معناه اعطاء الزكوة لمن يحمي الجسور والطريق من العشار الذين يقيمهم السلطان لاخذهم الزكوة والعشور وان ذلك يسقط الغرض ووجه الوهم انما قال ما اعطيت من الجسور والطريق ولم يقولا في الجسور كذا في كتاب ابي عبيد وقد اصلحه بعض من نظر فيه فضرب على من والحق في ليستقيم الكلام على المعنى الذي توهمه ولم يعلم ان الرواية صواب وانما الوهم في معناها م ولا يقضى بها دين ميت لان قضاء دين الغير لا يقتضي التمليك منه ش اي من الغير بدليل ان الدائن والمديون اذا تقاررا على ان لا دين بينهما وللمودي ان يسترد المقبوض من القابض فلم يصر هو ملكا للقابض وانما قيده بقوله دين ميت فانه لو قضى بها دين حي بامره يجوز وتقع الزكوة كانه تصدق على المديون والقابض وكيل في قبض الصدقة كذا في شرح الطحاوي رحمه الله وكذا الولوالجي لو امر فقيرا بقبض دين له من زكوة ماله جاز لانه قبض عينا والعين تجوز عن العين والدين جميعا اما لو تصدق بمال على الذي هو له عليه دين وهو فقير جاز عن ذلك ولم يجز عن العين لان في الوجه الاول ادى المال قبض الناقص عن الناقص فيجوز وفي الوجه الثاني ادى الناقص عن الكامل فلا يجوز وقال ابو ثور وابن حبيب من المالكية يقضى بها دين الميت وجعلاه من الغارمين

والصحيح ما ذكرناه وبه قال الثوري ومالك والشافعي واحمد رح لا سيما من الميت ش كان في نسخة الاترازي وقع سيما
بدون لا فقال هذا على خلاف استعمال العرب لان قياس كلامهم ان يقال لا سيما وهي من كلمات الاستثناء قال صاحب
المقتصد اما لا سيما فله وجهان احدهما ان يقول كما في القوم لا سيما زيد فتجر وتجعل ما زائدة كانك قلت لا سي زيد بمنزلة
لا مثل زيد والوجه الثاني ان تقول لا سيما زيد فتجعل ما بمعنى الذي وزيد خبر مبتدا محذوف كانك قلت لا سي الذي هو
زيد وقيل الجر بعد لا سيما كثير والرفع قليل وقد تجوز النصب ومنه الاقل انتهى وقال الميداني رحمه الله في كتاب الهادي
للشادي ان لا سيما كلمة تخصيص اي اخص ما يذكره بعده اذا قلت اكرمني الناس لا سيما زيد اي خاصة زيد م ولا يشترى
بها ش اي بالزكوة م رقبة تعتق خلافا لمالك حيث ذهب اليه ش اي الى جواز شراء العبد بالزكوة لان يعتق وبه قال
اسحاق وابو ثور وعبيد الله بن الحسن العنبري ورواه البخاري عن ابن عباس م في تاويل قوله تعالى وفي الرقاب
ش اولانه قال يشتري مملوك فيعتق لان لفظ الرقاب يقتضي ذلك م ولنا ان الاعتاق اسقاط الملك وليس بتمليك
ش لان التمليك ركن لانه الاصل في دفع الزكوة فان قلت انتم جعلتم اللام في الآية للعاقبة ودعوى التمليك
بدلالة اللام فلم تبق الا دعوى مجردة قلت معنى جعل اللام للعاقبة ان المقبوض يصير ملكا لهم في العاقبة ثم يحصل لهم الملك
بدلالة اللام فلم تبق دعوى مجردة م ولا يدفع شي منها ش اي الزكوة م الى غني ش اي الذي يملك النصاب لان
الغني ثلثة انواع احدها الغني الذي يتعلق به وجوب الزكوة وهو ان يملك نصابا من المال النامي الفاضل عن حاجته
والثاني الغني الذي تحرم له الصدقة وتجب به الفطرة والاضحية وهو ان يملك ما يساوي مائتي درهم فاضلا عن ثيابه
وثياب اهل بيته وخادمه ومسكنه وفرسه وسلاحه والثالث الغني الذي يحرم به السوال وعليه العامة وفي المغني عن احمد
روايتان في الغني المانع من اخذ الزكوة اظهرهما ان ملك خمسين درهما او قيمتها من الذهب وان لم تقم بكفايته ذكر في شرح
الهداية لابي الخطاب روي ذلك عن علي وابن مسعود وسعد بن ابي وقاص والنخعي والثوري وابن المبارك وابن
حي وابن راهويه والرواية الثانية والغني المحرم لاخذ الزكوة ما يحصل به كفاية الانسان حتى لو كان محتاجا حلت له
الصدقة وان كان يملك نصابا وهو قول الشافعي رح وفي رواية عن مالك وعندنا ملك النصاب الذي يصير به غنيا
على ما ذكرته وهو قول ابن شبرمة ورواية المغيرة عن مالك والتقدير بالحاجة مع ملك النصاب ضعيف اذ لا ضابطة
للحاجة ولم يرد به شرع والنصاب ضابط شرعي لان الغني دافع لا آخذ وقال الحسن البصري وابو عبيد الغني من ملك
اوقية وهي اربعون درهما وعن محمد رحمه الله لو كان للرجل دار تساوي عشرة آلاف درهم ليس فيها من فضل على سكناه
يحل له اخذ الزكوة وان فضل فيها عن ذلك ما يساوي مائتي درهم لا تحل له ولو كانت ضيعة غلتها لا تفضل عنه وعن عياله

لا سيما في الميت
ولا تشترى بها
رقبة تعتق خلافا
لمالك حيث ذهب اليه
في تاويل قوله
تعالى وفي الرقاب
ولنا ان الاعتاق
اسقاط الملك
وليس بتمليك
ولا تدفع الى غني

لا تحل له الزكوة عندهما وعند محمد رحمه الله تحل له لانها مشغولة بحاجته ويشق عليه بيعها ولو كان له فيها للحرافة لا تحل له الزكوة
عندهما وعند محمد رحمه الله تحل لانه تبع للضيعة وفي فتاوى الفضل قيل لرجل كيف حالك قال انا غني عند ابي يوسف فقير
عند محمد رحمه الله هذا رجل ملك دارا وحوانيت تساوي الوفا لكن لا تكفي غلتها لقوته وقوة عياله عند ابي يوسف رحمه الله
غني لا تحل له الصدقة وعند محمد فقير تحل له الصدقة وعن الحسن البصري وان كانت الصدقة تحل للرجل وله دار وخادم
وسلاح يساوي عشرة الاف درهم عن بيعها وفي المرغيناني لو كان له كسوة شتاء لا يحتاج اليها في الصيف لا تحل له الزكوة
عند ابي يوسف وقياس هذا لا تحل له الزكوة اذا كان له طعام سنة يبلغ نصابا وهو خلاف المشهور وفي المحيط وجوامع الفقه
لو زاد على طعام شهر مبلغ مائتي درهم لا تحل له الصدقة وذلك وفي الذخيرة هذا قول المشائخ واختاره الصدر الشهيد
بعض المشائخ اعتبر بالزاد على السنة م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م لا تحل
الصدقة لغني ش هذا الحديث روي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم فعن عبد الله بن عمر اخرجه ابو داود والترمذي عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي وعن ابي هريرة رضي الله عنه اخرجه النسائي وابن
ماجة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الصدقة لا تحل لغني ولا لذي مرة سوي واخرجه ابن حبان ايضا وعن حبشي
ابن جنادة قال اخرجه الترمذي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وهو واقف بعرفة الحديث
وفيه ان المسألة لا تحل لغني ولا لذي مرة سوي الا لذي فقر مدقع او غرم مفظع وانفرد به الترمذي وعن جابر اخرجه الطبراني
في الاوسط ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من سأل وهو غني عن المسألة يحشر يوم القيمة وهو خموش وعن الوازع
ابن نافع عن ابي سلمة عن جابر بن عبد الله قال جاءت رجل بصدقة رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة قد تركه فقال
انها لا تصلح لغني ولا لصحيح سوي ولا لعامل قوي وقال ابن حبان الوازع بن نافع يروي الموضوعات عن الثقات
على قلة روايته وعن طلحة بن عبد الله اخرجه ابو يعلى الموصلي قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني ولا لذي
مرة سوي ضعيف وعن عبد الرحمن بن ابي بكر رضي الله عنهما اخرجه الطبراني في معجمه نحو حديث طلحة وعن ابن عمر رضي الله عنهما اخرجه ابن عدي
في الكامل نحوه وهو ضعيف وعن انس رضي الله عنه اخرجه ابو داود وابن ماجة ان رجلا من الانصار اتى النبي صلى الله
عليه وسلم يسأله فقال اما في بيتك شيء قال بلى حلس نلبس بعضه ونبسط بعضه وقعب نشرب فيه الماء الحديث وفيه ان
المسألة لا تصلح الا لثلاثة لذي فقر مدقع ولذي غرم مفظع ولذي دم موجع وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه اخرجه تمام في
فوائده من حديث مسروق قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سأل الناس ليثري ماله فانما هو رضف من النار
يلتهمه فمن شاء فليقلل ومن شاء فليكثر وفيه يحيى بن السلمي ضعيف لما يليه مره وعن عمران ابن حصين اخرجه احمد

لقوله عليه السلام لغني لا تحل الصدقة

والدارمي من رواية الحسن عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مسئلة الغني شين في وجهه يوم القيمة وعن ثوبان
اخرجه احمد والبزار والطبراني من رواية معدان ابن ابي طلحة عن ثوبان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من قال من
سال مسئلة وهو عنها غني كانت شينا في وجهه يوم القيمة واسناده صحيح وعن مسعود بن عمرو اخرجه البزار والطبراني في الكبير
باسناد ضعيف عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يزال العبد يسال وهو غني حتى يخلق وجهه فلا يكون له عند الله وجه
وعن رجل من بني هلال رواه احمد من رواية بني زبيل قال حدثني رجل من بني هلال قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول لا تحل المسئلة لغني ولا لذي مرة سوي وعن رجلين غير مسميين اخرجه ابوداود والنسائي من رواية
عبيد الله بن عدي بن الخيار قال اخبرني رجلان انهما اتيا النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وهو يقسم الصدقة
فسالاه منها فرفع فينا البصر وخفضه فرآنا جلدين فقال ان شئتما اعطيتكما ولا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب انتهى المرة
بكسر الميم القوة والشدة ومنه قوله تعالى في وصف جبرئيل عليه الصلوة والسلام ذو مرة فاستوى والسوي الصحيح
الاعضاء ومدقع بضم الميم وسكون الدال المهملة وكسر القاف وبعين مهملة هو الشديد وهو من الدقعاء وهو التراب ومعناه
يفضي بصاحبه الى الدقعاء والغرم رائش لانه لازم له ومفظع بضم الميم وكسر الظاء المعجمة وهو الشديد الشنيع قوله لذي دم بالدال
المهملة وتخفيف وموجع بكسر الجيم وهو ما وجب عند العاقلة تحملها من الدية م وهو باطلاقه حجة على الشافعي في غني الغزاة
ش فانه يجوز دفع الزكوة الى الغازي وان كان غنيا فان قلت خص منه العامل الغني حيث يحل له اخذ الصدقة وابن السبيل
الذي له مال كثير في بيته قلت لا نسلم التخصيص لان الذي ياخذه العامل اجرة عمله لا باعتبار انه صدقة وان الذي ياخذه
ابن السبيل باعتبار انه فقير في هذه الحالة فان قلت جاء في حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني الا في سبيل الله او ابن السبيل او جار فقير تصدق عليه فهدي لك او يدعوك قلنا انه هذا
بدل لما قاله قلت معناه الغني بكسبه اي المستغني بكسبه عن السوال فانه ان استغنى بالمكاسب لا تحل له الصدقة الا اذا كان
غازيا فتحل له لاشتغاله بالجهاد عن الكسب م وكذا احاديث معاذ بن جبل رضي الله عنه على ما رويناه ش اي وكذا حديث
معاذ بن جبل حجة عليه وقد مر م قال ش اي قال القدوري رحمه الله م قال ولا يدفع المزكي زكوته الى ابيه وجده
وان علا ولا الى ولده وولد ولده وان سفل ش وكذا لا يدفع اليهم عشره وسائر واجباته بخلاف الدين كما اذا وجده
له ان يعطي خمسه من هو من اهل الحاجة منهم ولو ابقي ام ولده لم يعطه وكذا اخذه المخلوق من ماله بالزنا م لان منافع
الاملاك بينهم متصلة ش حتى ينتفع احدهما بمال الآخر ولهذا لم تقبل شهادة البعض للبعض فكان انه صرف اليهم صدقا
الى نفسه من وجه م فلا يتحقق التمليك على الكمال ش فالشرط التمليك الكامل م ولا الى امرأته ش اي ولا

وهو باطلاقه حجة على الشافعي في غني الغزاة وكذا احاديث معاذ بن جبل رض على ما رويناه قال ولا يدفع المزكي زكوة ماله الى ابيه وجده وان علا ولا الى ولده وولد ولده وان سفل لان منافع الاملاك بينهم متصلة فلا يتحقق التمليك على الكمال ولا الى امرأته

یدفع المزکی زکوتہ الی امراتہ م للاشتراک فی المنافع عادۃ ش قال اللہ تعالی ووجدک عائلا فاغنی قیل ای بمال خدیجۃ وسواء کانت امراتہ فی عدۃ رجعی او بائن بواحدۃ او بثلاث ولو تزوجت امراۃ الغائب فولدت اولادا قال ابو حنیفۃ رضہ الاولاد من الغائب ومع ہذا یجوز دفع الزکوۃ الیہم لاشہادۃ الاولاد لہ ذکرہ الامام التمرتاشی رحمہ اللہ وفی المبسوط وعند الشافعی رضی اللہ تعالی عنہ یجزیہ اذا دفعہا الی امراتہ لانہ لاحرمۃ بینہما وتجوز شہادتہ لہا عندہ وفی المجتبی وہذا قول سند والشہور عن الشافعی انہ لایجوز وفی الاسبیجابی واما الاخوۃ والاخوات والاعمام والعمات والاخوال والخالات واولادہم فلاباس بدفع الزکوۃ الیہم وذکر الزندویسی ان الافضل فی مصرف زکوۃ المال الی ہولاء الیتۃ اخوتہ واخواتہ الفقراء ثم اولادہم ثم اعمامہ وعماتہ الفقراء ثم اخوالہ وخالاتہ الفقراء ثم ذوو ارحامہ ثم جیرانہ ثم اہل سکتہ ثم اہل مصرہم ولاتدفع المراۃ ش ای الزکوۃ م الی زوجہا عند ابی حنیفۃ رضہ لما ذکرنا ش ای للاشتراک فی المنافع وبہ قال مالک واحمد واختارہ الخرقی وابو بکر من الحنابلۃ م وقالا تدفع الیہ ش ای وقال ابو یوسف ومحمد رضی اللہ عنہما تدفع المراۃ زکوتہا الی زوجہا وبہ قال الشافعی واشہب من المالکیۃ وقال القرافی کرہ الشافعی واشہب قلت حکی الثوری ان زوجہا افضل عند الشافعی م لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام ش ای لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم م لک اجران اجر الصدقۃ واجر الصلۃ قالہ لامراۃ ابن مسعود رضہ ش ہذا الحدیث اخرجہ مسلم واخرجہ الجماعۃ الا ابا داود وعن زینب امراۃ عبد اللہ بن مسعود قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یامعاشر النساء تصدقن ولو من حلیکن قالت فرجعت الی عبد اللہ فقلت انک رجل خفیف ذات الید وان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد امرنا بالصدقۃ فاتہ فاسالہ فان کان یجزی لک عنی والا صرفتہا الی غیر ذلک قالت فقال لی عبد اللہ بل ائتیہ انت فانطلقت فاذا امراۃ من الانصار بباب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حاجتی حاجتہا قالت وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد القیت علیہ المہابۃ قالت فخرج بلال رضہ فقلنا لہ اخبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان امراتین بالباب یسالانک اتجزی الصدقۃ عنہما علی ازواجہما وعلی ایتام فی حجورہما ولاتخبر من نحن قالت فدخل بلال فسال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال من ہما فقال امراۃ من الانصار وزینب قال ای الزیانب قال امراۃ عبد اللہ بن مسعود فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لہما اجران اجر القرابۃ واجر الصلوۃ واسم امراۃ ابن مسعود زینب وہی بنت عبد اللہ بن معاویۃ الثقیفۃ ویقال اسمہا رابطۃ ویقال ریطہ ویقال اسمہا زینب وریطۃ لقب لہا وقیل ریطۃ زوجۃ اخری لابن مسعود وہی ام ولدہ ذکرہا ابن الاثیر فی الصحابیات وقال الطحاوی وریطۃ ہذہ ہی زینب امراۃ عبد اللہ ولانعلم ان عبد اللہ کانت لہ امراۃ غیرہا فی زمن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم م وقد سالتہ عن الصدقۃ علی زوجہا ش ای والحال ان امراۃ ابن مسعود سالت النبی صلعم

للاشتراک فی المنافع عادۃ

ولاتدفع المراۃ الی زوجہا عند ابی حنیفۃ رح لما ذکرنا وقالا تدفع الیہ لقولہ علیہ السلام لک اجران اجر الصدقۃ واجر الصلۃ قالہ لامراۃ ابن مسعود رض وقد سالتہ عن التصدق علیہ

عن التصدق على ابن مسعود م قلنا هو محمول على النافلة ش هذا جواب عن حديث زينب وهو انه محمول على صدقة التطوع الا ترى انها سألت عما كانت تنفق على عبد الله وايتام لها في حجرها ومعلوم ان صدقة المحض اذا كانت فرضية فلا يجوز صرفها في ولده فعلم بذلك انها كانت نافلة م قال ولا يدفع الى مكاتبه ش اي ولا يدفع زكوته الى مكاتبه وبه قال الثوري والشافعي وجمهور العلماء ولان كسب المكاتب موقوف على سيده فلم يوجد الاخراج الصحيح واذا دفع الى مكاتب غيره وان كان مولاه غنيا جاز لان اداء الزكوة الى الغني تجوز في الجملة كالعامل الغني وابن السبيل اذا كان له مال في وطنه م وام ولده ش لقيام الملك فيها ولهذا احل وطيها وانما يحرم بيعها م ومدبره ش سواء كان مقيدا او مطلقا لقيام الملك فيه ولهذا يجوز عتقه وهذا التعليل يرجع الى الكل م لفقدان التمليك اذ كسب المملوك لسيده وله حق في كسب مكاتبه فلم يتم التمليك ش وهذا التعليل ايضا يرجع الى الكل م ولا الى عبد قد اعتق بعضه عند ابي حنيفة رحمه الله لانه بمنزلة المكاتب عنده ش ان كانت الرواية بضم الهمزة على ما لم يسم فاعله فصورته اذا رهن عبدا ثم اعتقه الراهن وهو معسر فهذا العبد يسعى والمستسعى عنده كالمكاتب فاذا دفع الراهن زكوته اليه لا يجوز عنده لانه دفع الى مكاتبه وهو محمول على ما اذا اعسر بعد وجوب الزكوة عليه قال السروجي يؤخذ على صاحب الحواشي في حكمين فيه الاول كون المستسعى عنده كالمكاتب ليس على الاطلاق فتارة يكون حكمه حكم المكاتب عنده الا انه لا يرد الى الرق بالعجز وتارة يكون حرا وهو يسعى بالاتفاق وهذا في مسائل ذكرها في زيادات قاضيخان رحمه الله منها اذا قال المولى لامته اعتقتك على ان تزوجيني نفسك فقبلت عتقت فان ابت السعي في قيمتها وهي حرة بالاتفاق ومنها اذا اعتق الراهن العبد المرهون وهو معسر يسعى في قيمته وهو حر بالاتفاق والحكم الثاني وهو قوله اذا اعتق الراهن العبد المرهون يسعى وهو عنده كالمكاتب عنده بل هذا غلط بل يسعى وهو حر م وقالا يدفع اليه لانه حر مديون عندهما ش وفي الكافي هذا لا يستقيم على قولهما لانه لو اعتق نصف عبده يعتق كله بلا سعاية وانما يستقيم على قولهما اذا اعتق احد الشريكين نصيبه وهو معسر فحينئذ عندهما حر مديون قيل في جوابه هذا ابعد عن صحته كونه مديونا لانه خرج عن الرق وليس له شيء ولا تهيأ له كسب في الحال فلا بد من لحوق الدين غالبا وهو غير قوي م ولا يدفع الى مملوك غني ش باضافة المملوك الى الغني اي مملوك رجل غني م لان الملك واقع لمولاه ش لان العبد لا يملك شيئا ولا بد من قيد الى مملوك غني غير مكاتبه وفي التحفة لا يجوز الى مملوكه اذا لم يكن عليه دين كدين الاستهلاك او دين التجارة وان كان مستغرقا فينبغي ان يجوز عند ابي حنيفة رحمه الله لانه لا يملك كسبه عنده وكذا لا يجوز دفعها الى مدبر غني وام ولده اذا لم يكن عليهما دين مستغرق وفي الذخيرة اذا كان العبد زمنا وليس في عيال مولاه ولا يجد شيئا يجوز وكذا اذا كان مولاه غائبا وان كان

قلنا هو محمول على النافلة **قال** ولا يدفع الى مكاتبه ومدبره وام ولده لفقدان التمليك اذ كسب المملوك لسيده وله حق في كسب مكاتبه فلم يتم التمليك ولا الى عبد قد اعتق بعضه عند ابي حنيفة رح لانه بمنزلة المكاتب عنده وقالا يدفع اليه لانه حر مديون عندهما ولا يدفع الى مملوك غني لان الملك واقع لمولاه

غنيا به وروى عن ابي يوسف م ولا الى ولد غني اذا كان صغيرا لانه يعد غنيا بمال ابيه ش لانه تجب ولاية الاب ومؤنته وفي قنية المنية اذا لم يكن للصغير اب وله ام غنية يجوز الدفع اليه وفي الذخيرة وذكر في بعض شروح الجامع الصغير ان على قول ابي حنيفة رضه يجوز الدفع الى ولد الغني صغيرا كان او كبيرا وقال صاحباه يجوز في الكبير دون الصغير م بخلاف ما اذا كان كبيرا فقيرا لانه لا يعد غنيا بيسار ابيه وان كانت نفقته عليه ش كلمة ان واصلة بما قبلها اي وان كانت نفقة الولد الكبير على الاب بان كان زمنا او اعمى او انثى م وبخلاف امرأة الغني لانها اذا كانت فقيرة لا تعد غنية بيسار الزوج وبقدر النفقة لا تكون موسرة ش لان مقدار النفقة لا يغنيها وفي التحفة يجوز الدفع الى امرأة الغني اذا كانت فقيرة وكذا الى البنت الكبيرة الفقيرة يعني وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله لان الزوج لا يدفع حوائج الزوجة والبنت الكبيرة وفي الينابيع يجوز دفع الزكوة الى امرأة الغني عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا ان فرض القاضي النفقة على الزوج لا يجوز وقيل قول محمد مع ابي حنيفة وهو الاصح وان لم يفرض القاضي النفقة اما جاز بالاجماع وانما شرط القضاء بالنفقة على قول ابي يوسف لان الاستغناء يتاكد لان قبل القضاء لا يصير دينا كذا في الايضاح ولو دفع الى صبي غير عاقل فدفعه الى وصيه او ابيه لا يجزيه من الزكوة ويجوز قبض الصغير بنفسه اذا عقل ذلك ولو دفع الى المعتوه جاز بخلاف المجنون م ولا يدفع الى بني هاشم ش اي ولا يدفع الزكوة الى بني هاشم وفي الايضاح الصدقات الواجبات كلها عليهم لا تجوز بالاجماع الائمة الاربعة وروى ابو عصمة عن ابي حنيفة رضه انه يجوز دفع الزكوة الى الهاشمي وانما كان لا يجوز في ذلك الوقت لسقوط خمس الخمس ويجوز النفل بالاجماع وروى ابن سماعة عن ابي يوسف انه قال لا باس بصدقة بني هاشم بعضهم على بعض ولا ادى الصدقة عليهم والیهم من غيرهم وفي شرح الآثار عن ابي حنيفة رحمه الله لا باس بالصدقات كلها على بني هاشم والحرمة للعوض وهو خمس الخمس فلما سقط ذلك بموته عليه الصلوة والسلام حلت لهم الصدقة قال الطحاوي وبه ناخذ وفي السفر يجوز الصرف الى بني هاشم في قوله خلافا لهما وفي المبسوط يجوز دفع صدقة التطوع والاوقاف الى بني هاشم وروي عن ابي يوسف ومحمد في النوادر وفي شرح مختصر الكرخي والاسبيجابي والمفيد اذا سموا في الوقف وفي الكرخي اذا اطلق الوقف لا يجوز لان حكمهم حكم الاغنياء وفي الذخيرة الوقف على اقرباء رسول الله صلى الله عليه وسلم جائز وان كانت الصدقة لا تحل لهم وفي النسفي عن ابي يوسف يجوز صرف صدقات الاوقاف الى الهاشمي اذا سمي في الوقف وفي شرح التجريد للكردري الصدقة على بني هاشم بطريق الصلة والتبرع قال بعض اصحابنا تحل وقال بعضهم لا تحل وفي شرح القدوري الصدقة الواجبة كالزكوة والعشر والنذر والكفارات لا تجوز لهم م لقوله عليه السلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م يا بني هاشم ان الله حرم عليكم

ولا الى ولد غني اذا كان صغيرا لانه يعد غنيا بمال ابيه بخلاف ما اذا كان كبيرا فقيرا لانه لا يعد غنيا بيسار ابيه وان كانت نفقته عليه وبخلاف امرأة الغني لانها ان كانت فقيرة لا تعد غنية بيسار زوجها وبقدر النفقة لا تصير تكون موسرة

ولا تدفع الى بني هاشم لقوله عليه السلام يا بني هاشم ان الله تعالى حرم عليكم

غسالة الناس واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس من الغنيمة ش هذا الحديث بهذا اللفظ غريب وروى الطبراني في معجمه من
حديث عكرمة وروى مسلم في حديث طويل من رواية عبد المطلب بن ربيعة مرفوعا ان هذه الصدقات انما هي اوساخ الناس
وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد وروى الطبراني في معجمه من حديث عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه لا يحل لكم اهل البيت من الصدقات شيء انما هي غسالة الايدي وان لكم في خمس الخمس لما يغنيكم وعن ابي هريرة قال اخذ
الحسن بن علي رضي الله عنهما تمرا من تمر الصدقات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كخ كخ ارم بها اما علمت انا لا نأكل الصدقة
متفق عليه وكخ كلمة لزجر الصبيان والورع وقال الداؤدي هي كلمة عجمية عربتها العرب ويروى بفتح الكاف والتنوين
وفي رواية ابي ذر بكسر الكاف وسكون الخاء ويروى بتشديد الخاء ايضا م بخلاف التطوع ش اي يجوز صرف صدقة
التطوع الى بني هاشم م لان المال ههنا كالماء يتدنس باسقاط الفرض ش اراد ان حكم المال في هذا الباب كحكم الماء
فانه يصير مستعملا باسقاط الفرض م اما التطوع ش اي اما صدقة التطوع م فبمنزلة التبرد بالماء ش حيث لا يتدنس
المؤدى به بمنزلة الماء المستعمل وفي التطوع يتبرع بما ليس عليه فلا يتدنس به المؤدى كمن تبرد بالماء او نقول الماء في التطهير
فوق المال لان المال يطهر حكما والماء حقيقة وحكما فيكون المال مطهرا من وجه دون وجه فجعلناه متدنسا في الفرض دون
النفل عملا بالشبهين واجيب بالوجه الثاني عن اعتراض من يقول بان التشبيه بالصدقة على الوضوء كان انسب باعتبار
وجود القربة بهما م قال وهم ش اي بنو هاشم م آل علي وآل العباس وآل جعفر وآل عقيل وآل الحارث بن عبد المطلب
م ومواليهم ش اي موالي هؤلاء اعلم ان العباس والحارث عمان للنبي صلى الله عليه وسلم وجعفر وعقيل اخوان لعلي بن
ابي طالب رضي الله عنهم فكلهم ينسبون الى هاشم بن عبد مناف لان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو محمد بن عبد الله
بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف وولد ابي طالب عم النبي صلى الله عليه وسلم بن عبد المطلب طالبا ولا عقب له و
حفير وجعفرا ذا الجناحين قتل يوم مؤتة وعقيلا وعليا وامهم فاطمة بنت اسد بن هشام بن عبد هاشم بن عبد مناف
وكان بين طالب وعقيل عشر سنين وبين عقيل وجعفر عشر سنين وبين جعفر وعلي عشر سنين قال ابو نصر البغدادي
وما عدا المذكورين لا تحرم عليهم الزكوة ويقويه قول الاسبيجابي في شرح القدوري انهم كانوا ينسبون
الى هاشم بن عبد مناف الا من ابطل النص قرابته وهم بنو ابي لهب وعن احمد روايتان في بني عبد المطلب وقال اصبغ هم
عشيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم الاقربون الذين امروا بانذارهم الى قصي وقيل قريش كلها وفي الحمال كل من ينسب
الى فهر يسمى القرشي وان من تقدم هذا فلا يقال انه قرشي وفهر ابو قريش وقال محمد بن اسحق قريش هو النضر وتابعه
عليه ابو عبيدة واكثر الناس وحكى الطحاوي رحمه الله في معاني القرآن ان ولد المطلب منهم قال ولم اجد ذكره رواية

غسالة الناس
واوساخهم
وعوضكم منها
بخمس الخمس من الغنيمة
بخلاف التطوع
لان المال ههنا
كالماء يتدنس
باسقاط الفرض
اما التطوع فبمنزلة
التبرد بالماء
قال وهم آل علي
وآل عباس وآل
جعفر وآل عقيل
وآل الحارث
بن عبد المطلب
وهو مواليهم

عنهم وجعل بني ابي لهب من اهل البيت فمقتضى هذا ان تحرم الصدقة عليهم وهذا خلاف ما ذكره ابو نصير والاسبيجابي
م اما هؤلاء ش اشار به الى قوله وهم آل علي الى آخره م فلانهم ينسبون الى هاشم بن عبد مناف ش انهم هاشم
عمرو وانما سمي هاشما لانه هشم الثريد لقومه واسم عبد مناف المغيرة م ونسبة القبيلة اليه ش اي نسبة قبيلة بني هاشم
الى هاشم بن عبد مناف ذكر الزبير بن بكار ان العرب ستة طبقات شعب وقبيلة وعمارة وبطن وفخذ وفصيلة قالوا
كنانة بن خزيمة قبيلة وقريش هو النضر بن كنانة عمارة وقصي بطن وهاشم فخذ والعباس فصيلة والشعب فوق الكل
يجمع القبائل والقبيلة تجمع العمائر والعمارة تجمع البطون والبطن تجمع الافخاذ والفخذ يجمع الفصائل والشعب مثل
مضر وربيعة وحمير ومذحج م واما مواليهم ش جمع مولى اي واما وجه دخول موالي بني هاشم في حكم بني هاشم في حرمة
اخذ الصدقات م فلما روي ان مولى لرسول الله صلى الله عليه وسلم ساله اتحل لي الصدقة فقال لا انت مولانا ش
هذا الحديث رواه ابو داؤد والترمذي والنسائي عن شعبة عن الحكم بن عيينة عن ابن ابي رافع مولى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلا من بني مخزوم على الصدقة فقال لابي رافع اصحبني فانك تصيب
منها فقال لا حتى اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فساله فاتاه فساله فقال مولى القوم من انفسهم وانا لا تحل لنا الصدقة
وقال الترمذي هذا حديث صحيح واخرجه احمد في مسنده والحاكم في مستدركه واسم ابن ابي رافع عبد الله واسم ابي رافع
اسلم وقيل ابراهيم وقيل ثابت وقيل هرمز وكان كاتب علي رضي الله عنه قوله رجلا من بني مخزوم هو الارقم بن ابي
الارقم القرشي المخزومي بين ذلك النسائي والخطيب كان من مهاجرين الاولين وكنيته ابو عبد الله وهو الذي استخفى
رسول الله صلى الله عليه وسلم في داره بمكة في اسفل الصفا حتى كملوا اربعين رجلا آخرهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو الدار التي
تعرف بالخيزران قوله اتحل لنا الصدقة الهمزة فيه للاستفهام على وجه الاستخبار والمراد بالصدقة الزكوة وللشافعي
في الموالي وجهان احدهما مثل مذهبنا وفي وجه لا تدفع م بخلاف ما اذا اعتق القرشي عبدا نصرانيا حيث تؤخذ منه
الجزية ويعتبر حال المعتق ش بفتح التاء هذا جواب عن سوال مقدر بيانه ان يقال كيف الحق موالي بني هاشم بهم في
حرمة الصدقة ولم يلحق مولى القرشي في منع اخذ الجزية اذ لا يجوز وضع الجزية على القرشي ويجوز وضعها على عبده
النصراني اذا اعتقه فقال في جوابه بخلاف ما اذا اعتق آه وحاصله ان القياس ان يعتبر حال المعتق بفتح التاء ولا
يلحق بالمعتق بكسر التاء في حال ما لان كل واحد منهما اصل بنفسه من حيث البلوغ والعقل والحرية وخطاب الشرع
م لان القياس والالحاق ش اي الحاق المعتق م بالمولى ش انما كان م بالنص وقد خص ش
اي النص م الصدقة ش يعني ورد النص خاصا بالصدقة فاقتصر على مورد النص لوروده على خلاف القياس

اما هؤلاء فلانهم ينسبون الى هاشم بن عبد مناف ونسبة القبيلة اليه واما مواليهم فلما روى ان مولى لرسول الله صلى الله عليه وسلم ساله اتحل لي الصدقة فقال لا انت مولانا بخلاف ما اذا اعتق القرشي عبدا نصرانيا حيث تؤخذ منه الجزية ويعتبر حال المعتق لان القياس والالحاق بالمولى بالنص وقد خص الصدقة

فلا يتعداه ولهذا يؤخذ من مولى التغلبي الجزية دون الصدقة المضاعفة م قال ابو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما اذا دفع الزكوة
الى رجل يظنه فقيرا ش اي حال كون الدافع يظن الرجل الذي دفع اليه الزكوة فقيرا م ثم بان ش اي ظهر م انه غني او هاشمي
او كافر او دفع بزكوته في ظلمة فبان انه ابوه او ابنه فلا اعادة عليه ش اي لا تجب عليه اعادة الزكوة وهو قول
الحسن البصري وابي عبيد وبه قال مالك والشافعي واحمد في قول هذا من الغني عنده واما في الكافر فاظهر القولين الاعادة
وبه قال مالك واحمد وكذا لو بان هاشميا او احد ابويه او ابنه فانه يعيدها عندهم وفي طريق آخر ان كان الدفع من جهة
الامام فيه قولان وان كان من جهة رب المال فعليه الاعادة قولا واحدا قوله او كافرا اراد به الذمي وقد صرح
ابو بكر الرازي رحمه الله في شرح مختصر الطحاوي وقال صاحب التحفة واجمعوا انه اذا ظهر انه حربي او مستامن لا يجوز
وفي التحفة ايضا اذا دفعها الى المذكورين فهذا على ثلثة اوجه الاول دفعها بنية الزكوة ولم يخطر بباله انه غني او فقير
او مسلم او ذمي فهو على الجواز الا اذا تبين من منعه الثاني دفعها على وجه الشك ولم يتحر او تحرى بقلبه ولم يفهم
دليل الفقر فالاصل الفساد الا اذا تبين انه فقير فيجوز الثالث اذا تحرى وطلب وفي المبسوط فساله فاخبره انه
فقير او كان جالسا مع الفقراء او كان عليه زي الفقر وفي المفيد وكان يصنع صنعهم من مد اليد او كان ضريرا او
معه عصى فظهر خلافه فلا اعادة عليه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله م وقال ابو يوسف عليه الاعادة ش وبه
قال الشافعي رض وهو قول الثوري وابن حي وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله م لظهور خطائه بيقين وامكان
الوقوف على هذه الاشياء ش فيكون مقصرا فعليه الاعادة ثانيا ولا نفع الاولى عن الزكوة فليس معناه
انه يجب استرداد ما ادى لانه لا يرد بالاتفاق وهل يطيب المقبوض للقابض ذكر الحلوائي رحمه الله انه
رواية فيه واختلفوا فيه فعلى قول من لا يطيب ماذا يصنع به قيل يتصدق به وقيل يرد للمعطي على وجه التمليك
ليعيد الاداء م وصار كالاواني والثياب ش اي صار الحكم في هذه المسئلة كالحكم في الاواني والثياب يعني اذا
توضا من اناء نجس على اجتهاده انه طاهر او صلى في ثوب نجس على اجتهاده انه طاهر ثم تبين انه نجس تلزمه الاعادة
والاواني الطاهرة اذا اختلطت بالنجسة فان غلبت الطهارة مثل ان يكون اناآن طاهران وواحد نجس فانه
لا يجوز له ان يترك التحري فاذا تحرى وتوضا ثم ظهر الخطا يعيد الوضوء واما اذا غلبت الطهارة او تساويا يتيمم ولا
يتحرى اما الثياب الطاهرة اذا اختلطت بالنجسة وليس ثمه علامة يعرف بها فانه يتحرى مطلقا فاذا صلى بثوب بها بالتحري
ثم ظهر خطاؤه اعاد الصلوة م ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد م حديث معن بن يزيد فانه عليه السلام قال فيه
يا يزيد لك ما نويت ويا معن لك ما اخذت ش هذا الحديث اخرجه البخاري عن معن بن يزيد قال بايعت رسول الله صلعم

قال ابو حنيفة رح
ومحمد رح اذا دفع الزكوة
الى رجل يظنه فقيرا
ثم بان انه غني او هاشمي
او كافر او دفع في ظلمة
فبان انه ابوه او ابنه
فلا اعادة عليه
وقال ابو يوسف رح
عليه الاعادة لظهور
خطائه بيقين وامكان
الوقوف على هذه
الاشياء وصار كالاواني
والثياب ولهما حديث
معن بن يزيد فانه
عليه السلام قال فيه
يا يزيد لك ما نويت
ويا معن لك ما اخذت

انا وابی وجدی وخطب علی فانکحنی وخاصمت له وکان ابی یزید اخرج دنانیر یتصدق بها فوضعها عند رجل فی المسجد فاخذتها
فقال واللہ ما ایاک اردت فخاصمته الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال لک ما نویت یا یزید ولک ما اخذت یا معن وجوز ذلک ولم
یستفسر ان الصدقة کانت فریضة او تطوعا وذلک یدل علی ان الحال لا یختلف او لان مطلق الصدقة ینصرف الی الفریضة
م وقد دفع الیه ش ای الی معن م وکیل ابیه صدقته ش هذا بیان صورة الواقعة وبینها فی متن الحدیث ولکن
لیس فی الحدیث ان وکیل ابیه دفعه الیه وانما فیه هو الذی اخذه ولم یدفعه الیه وکیل ابیه م ولان الوقوف
علی هذه الاشیاء بالاجتهاد دون القطع ش ای هذا جواب عن قول ابی یوسف رحمه اللہ وان کان الوقوف علی
هذه الاشیاء یعنی سلمنا ان الوقوف علی هذه الاشیاء ممکن لکنه بالاجتهاد دون القطع واذا کان کذلک م فیبنی الامر
فیها علی ما یقع عنده ش لان العلم بحقیقة الفقر والغنی غیر ممکن فان الانسان قد لا یعرف احوال نفسه فیهما فکیف
یعرف احوال نفسه فی غیرهما والتکلیف بحسب الوسع ووسعه الاجتهاد دون القطع م کما اذا اشتبهت علیه القبلة
ش فانه یتحری بحسب وسعه فیصلی بما یقع علی تحریه م وعن ابی حنیفة رضی اللہ عنه فی غیر الغنی انه لا یجزیه ش یعنی
اذا بان انه هاشمی او کافر او انه ابوه او ابنه فانه یعیده م والظاهر هو الاول ش ای ظاهر الروایة من
ابی حنیفة رضی اللہ عنه هو الاجزاء فی الکل م وهذا ش ای عدم الاعادة م اذا تحری ودفع فی اکبر رایه
انه ش ای والحال ان فی اکبر رایه م مصرف ش ای للزکوة م اما اذا شک فلم یتحر او تحری ودفع
وفی اکبر رایه انه لیس بمصرف لا یجزیه الا اذا علم انه فقیر فیجزیه هو الصحیح ش احترز به عن قول بعض مشائخنا
انه لا یجزیه عند ابی حنیفة ومحمد رحمهما اللہ م ولو دفع الی شخص ثم علم انه عبده او مکاتبه لا یجزیه ش
وکذا اذا ظهر انه مدبره او ام ولده وبه صرح فی شرح الطحاوی م لانعدام التملیک ش لانه لم یوجد
الاخراج عن ملکه م لعدم اهلیة الملک وهو الرکن ش ای والحال ان التملیک هو الرکن فی الزکوة ولم
یوجد لان العبد وما فی یده لمولاه والمکاتب عبد ما بقی علیه درهم م علی ما مر ش اشارة الی قوله لفقدان
التملیک اذ کسب المملوک لسیده وله حق فی کسب المکاتب فلم یتم التملیک م ولا یجوز دفع الزکوة الی من ملک
نصابا من ای مال کان ش یعنی سواء کان من النقدین او من العروض او من السوائم م لان الغنی الشرعی
مقدر به ش ای بالنصاب م والشرط ان یکون فاضلا عن الحاجة الاصلیة ش ای شرط عدم جواز دفع
الزکوة الیه ان یکون النصاب فاضلا عن الحاجة الاصلیة لانه اذا کان غیر فاضل عن حاجته الاصلیة یجوز الدفع
الیه والحاجة الاصلیة فی حق الدراهم والدنانیر ان یکون الدین مشغولا بها وفی غیرها احتیاجه الیه فی الاستعمال

وقد دفع الیه وکیل ابیه صدقته ولان الوقوف علی هذه الاشیاء بالاجتهاد دون القطع فیبنی الامر فیها علی ما یقع عنده کما اذا اشتبهت علیه القبلة وعن ابی حنیفة فی غیر الغنی انه لا یجزیه والظاهر هو الاول وهذا اذا تحری ودفع وفی اکبر رایه انه مصرف اما اذا شک ولم یتحر او تحری ندفع وفی اکبر رایه انه لیس بمصرف لا یجزیه الا اذا علم انه فقیر هو الصحیح ولو دفع الی شخص ثم علم انه عبده او مکاتبه لا یجزیه لانعدام التملیک لعدم اهلیة الملك وهو الرکن علی ما مر ولا یجوز دفع الزکوة الی من ملك نصابا من ای مال کان لان الغنی الشرعی مقدر به والشرط ان یکون فاضلا عن الحاجة الاصلیة

واحوال المعاش ومن هذا ذكر في المبسوط لو كان له الف درهم وعليه الف درهم وله دار وخادم لغير الحاجة
قيمته عشرة آلاف درهم فلا زكوة عليه لان الدين مصروف الى المال الذي في يده واما الدار والخادم فمشغولان
بحاجته الاصلية فلا يصرف الدين اليه وعلى هذا قال مشائخنا ان الفقيه اذا ملك من الكتب ما يساوي مالا عظيما ولكنه
يحتاج اليها يحل له اخذ الصدقات الا ان يملك فاضلا عن حاجته ما يساوي مائتي درهم وذكر المرغيناني من كانت عنده
كتب فقه او حديث او آداب يحتاج الى دراستها يجوز دفع الزكوة اليه وكذا المصاحف وفي جوامع الفقه الزائد
على مصحف والكتب التي لا يحتاج اليها اذا بلغت قيمتها مائتي درهم يمنع جواز الدفع الى مالكها وعن الحسن البصري رحمه الله
ما تعطى الزكوة لمن له عشرة آلاف درهم من الفرس والسلاح والاثاث والثياب والخادم والدار كذا في الايضاح
م وانما النماء شرط الوجوب ش يعني الشرط في عدم جواز الدفع ملك النصاب الفاضل عن الحاجة الاصلية
ناميا كان او غير نام والنماء شرط وجوب الزكوة لا كلام فيه فلا يشترط لحرمان الصدقة لان الحرمان بالغناء
هو يحصل بالنامي وغير النامي ولهذا تجب عليه صدقة الفطر والاضحية م ويجوز دفعها ش اي دفع الزكوة
م الى من يملك اقل من ذلك ش اي من النصاب وقال احمد رحمه الله لا يجوز دفعها الى من ملك خمسين
درهما لقوله عليه الصلوة والسلام من سأل الناس وعنده ما يغنيه جاء يوم القيمة ومسئلته في وجهه خدوش
قالوا وما يغنيه يا رسول الله قال خمسون درهما او قيمتها من الذهب ذكر الكاكي هذا الحديث ولم يبين من اخرجه
ولا اجاب عنه قلت هذا الحديث اخرجه الترمذي عن عبد الله بن مسعود رضـ قوله خدوش وفي رواية الترمذي
خموش او كدوح الخموش هي الخدوش وهو جمع خدش وهو قشر الجلد والكدوح جمع كدح وهو كل اثر
من خدش او عض وبهذا الحديث استدل الثوري وابن المبارك واحمد واسحق ان من كان عنده خمسون
درهما لم تحل له الصدقة وخالفهم في ذلك ابو حنيفة ومالك والشافعي فلم يروا الحديث المذكور حجة لضعفه وهو
ان حسنه الترمذي فقد ضعفه ابن معين والنسائي والدارقطني وغيرهم لان في اسناده حكيم ابن جبير قال الترمذي
وقد تكلم شعبة في حكيم بن جبير من اجل هذا الحديث وقال شيخنا زين الدين رحمه الله في شرحه وسئل شعبة عن حكيم بن جبير
فقال اخاف النار وقد كان يروي عنه قديما وقد ضعفه جماعة م وان كان صحيحا مكتسبا لانه فقير والفقراء هم المصارف
ش هذا واصل بما قبله اي وان كان هذا الذي يملك اقل من النصاب صحيحا غير زمن ولا اعمى قادرا على
الاكتساب واحترز به من قول الشافعي رضي الله عنه فان عنده لا يجوز الدفع الى فقير قادر على الكسب وان لم يكن
له مال م ولان حقيقة الحاجة لا يوقف عليها ش اي لان حقيقة الفقر والغنى لا يعلمها الا الله عز وجل او ربما

وانما النماء
شرط الوجوب
ويجوز دفعها
الى من يملك
اقل من ذلك
وان كان صحيحا
مكتسبا لانه
فقير والفقراء هم
المصارف
ولان حقيقة
الحاجة لا يوقف عليها

شخص علیه آثار الفقر وهو اغنى القوم ورب شخص علیه آثار الغنى وهو افقر القوم فى نفس الامر لا يملك شيأ م فادير الحكم على دليلها
ش اى على دليل الحاجة م وهو ش اى دليل الحاجة م فقد النصاب ش اى عدم النصاب وهو دليل ظاهر فيقام مقام
حقيقة الحاجة كما فى الاخبار عن المحبة فيما اذا قال ان كنت تحبنى فانت طالق فقالت احبك وقال الشافعى رضى الله عنه
لا يجوز دفعها الى الفقير الكسوب وقد ذكرناه وقال النووى رحمه الله فى شرح المهذب القوى من اهل البيوتات
لم تجر عادة بالتكسب بالبدن له اخذ الزكوة ولو اشتغل بالعلم وترك التكسب ويرجى له النفع حلت له الزكوة م ويكره ان
يدفع الى واحد مائتى درهم فصاعدا ش قال فى المبسوط الكراهة فيما اذا لم يكن عليه دين او لم يكن صاحب عيال
اما اذا كان مديونا يجوز له ان يعطى قدر دينه وزيادة عن دينه دون المائتين وكذا اذا كان صاحب عيال يحتاج
الى نفقتهم وكسوتهم قوله فصاعدا انتصابا م وان دفع جاز ش اى وان دفع اكثر من مائتى درهم جاز م وقال زفر
لا يجوز لان الغنى قارن الاداء ش لانه كما حصل الاداء حصل الغنى اذا الحكم يقارن العلة م فحصل الاداء الى الغنى
ش وبه قال الحسن بن زياد م ولنا ان الغنى حكم الاداء ش يعنى حصول الغنى بعد الاداء حكما له فلا يكون الغنى اللاحق له مانعا
من جواز الاداء لان المانع يكون سابقا لا لاحقا وهو معنى قوله م فيتعقبه ش اى فيتعقب الاداء قيل فيه نظر لان
حكم العلة مقارن لها لا يتأخر عنها كما فى العلة الحقيقية فان الاستطاعة مع الفعل عند اهل السنة فكيف يصح قوله فيتعقبه
واجيب بان الكل وان قارب التمليك لكن الغنى يثبت بحقيقة الاداء لان الغنى يقع ثم يقع الاستغناء به والاستغناء انما
يثبت بالتمكن والاقتدار على التصرفات وذلك بالقبض عقيبه ولا يقترن به وقال فخر الاسلام الاداء يلاقى الفقر وانما يثبت
الغنى بحكمه وحكم الشئ لا يعمل بابطاله لان المانع ما يسبقه لا ما يلحقه والجواز لا يحتمل البطلان لان البقاء يستغنى عن الفقر م
لكنه ش اى لكن دفع المائتى درهم الى واحد م يكره لقرب الغنى منه ش اى من دفع المائتين م كمن صلى وبقربه نجاسة
ش فان صلوته جائزة مع الكراهة م قال ش اى قال محمد رحمه الله فى الجامع الصغير م وان يغنى به انسانا
احب الى ش قال الاترازى قال محمد رحمه الله اغنائك واحدا احب الى من انفاقها الى الكثير وقال السغناقى وتبعه الكاكى والاكمل
هذا خطاب يخاطب ابا حنيفة وابا يوسف رضى الله عنهما قلت الذى قال الاترازى اقرب الى الصواب على ما لا يخفى فيكون
الخطاب من محمد الى دافع الزكوة وانما كان احب اليه لان المراد منه الاغناء عن السوال بادا قوت يومه واليه
اشار بقوله معناه ش اى معنى كونه احب م الاغناء عن السوال ش فى يومه ذلك لقوله عليه الصلوة والسلام
اغنوهم عن المسئلة فى مثل هذا اليوم م لان الاغناء مطلقا مكروه ش بان يجعله غنيا مالكا للنصاب وقال
فخر الاسلام من اراد ان يتصدق بدرهم فاشترى به فلوسا يفرقها فقد قصر فى الصدقة لان الجمع كان اولى

فادير الحكم على دليلها
وهو فقد النصاب
ويكره ان يدفع الى واحد
مائتى درهم فصاعدا
وان دفع جاز وقال
زفر لا يجوز لان الغنى
قارن الاداء فحصل
الاداء الى الغنى ولنا
ان الغنى حكم الاداء
فيتعقبه لكنه يكره
لقرب الغنى منه كمن صلى
وبقربه نجاسة قال
وان يغنى بها انسانا
احب الى معناه
الاغناء عن السوال
مكروه
لان الاغناء مطلقا

من التفريق وفي قاضيخان اذا اراد ان يتصدق بدرهم فالصدقة على واحد اولى من ان يشتري به فلوسا ويتصدق بها على جماعة من الفقراء وفي الحاوي ودفع زكوته الى فقير واحد افضل من تفريقه على جماعة لحصول الغناء للواحد دون الجماعة م ويكره نقل الزكوة من بلد الى بلد ش وفي بعض النسخ ويكره الى اخذ الزكوة قال محمد م وانما يفرق صدقة كل فريق فيهم لما روينا من حديث معاذ ش عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تؤخذ من اغنيائهم وترد في فقرائهم م وفيه ش اي في ترك النقل الى بلد آخر م رعاية حق الجوار ش لان رعاية حق الجوار مما يجب ومنها كانت المجاورة بقدر كانت رعايتها اوجب ولو نقل الى غيرهم اجزاه وبه قال الشافعي رضي الله عنه في قول وبعض المالكية لان الصدقات في عهده صلى الله عليه وسلم كانت تنقل اليه من القرى والقبائل وفي اصح قولي الشافعي لا يجوز النقل الا اذا نقد جميع المستحقين وقال السروجي ومذهب الشافعي يضطرب والاصح حرمة النقل وعدم الاجزاء وفي قول لا يحرم ويجزي وفي قول يحرم ويجزي ولا فرق في الاصح بين مسافة القصير وغيرها ومنع النقل ايضا احمد ولم يفرق بين مسافة القصير وغيرها وبين الاحوج والقرابة وغيرهما وفي المغني فان خالف ونقلها جاز اجزاء عند اهل العلم واختاره ابو الخطاب وهو قول الليث ومالك وجوز النقل في رواية الى البصرة وهو قول الحسن وعبد الرحمن بن مهدي ومنع النقل سعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز م الا ان ينقله الانسان الى قرابته ش هذا استثناء من قوله ويكره نقل الزكوة لان فيه اجر الزكوة واجر الصلة م او الى قوم ش اي او ينقله الى قوم م احوج من اهل بلده ش لان المقصود سد خلة الفقير فمن كان احوج كان اولى م لما فيه من الصلة ش في النقل الى قرابته وغيرهم هم احوج من اهل بلده ووجه الجواز ان يطلق الفقراء م او زيادة دفع الحاجة ولو نقل الى غيرهم اجزاه وان كان مكروها ش واصل ما قبله وجه الكراهة ما في حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه وقدم م لان المصرف ش اي مصرف الزكوة م مطلق الفقراء بالنص ش في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين ولم يقيد النص بشيء

م باب صدقة الفطر ش اي هذا باب في بيان احكام صدقة الفطر ووجه مناسبتها الى الزكوة ظاهر لان كلا منهما من الوظائف المالية واوردها في المبسوط بعد الصوم بالنظر الى الترتيب الوجودي واوردها المصنف ههنا رعاية لجانب المالية وكان حق هذا الباب ان يقدم على العشر لان العشر مؤنة فيها معنى في العبادة وهذه عبادة فيها معنى المؤنة لكن العشر ثبت بالكتاب وهي ثبتت بخبر الواحد ووضع الطحاوي رحمه الله هذا الباب في مختصره قبل باب مصارف الصدقات وهذا هو الانسب لان وجوه الصدقة مقدم على المصرف وقال النووي رحمه الله صدقة الفطر لفظة

ويكره نقل الزكوة من بلد الى بلد وانما تفرق صدقة كل فريق فيهم لما روينا من حديث معاذ وفيه رعاية حق الجوار الا ان ينقلها الانسان الى قرابته او الى قوم هم احوج من اهل بلده لما فيه من الصلة او زيادة دفع الحاجة ولو نقل الى غيرهم اجزاه وان كان مكروها لان المصرف مطلق الفقراء بالنص والله اعلم

باب صدقة الفطر

مؤكرة عرفية ولا معرفة بل هي اصطلاحية للفقهاء كانها من الفطرة التي هي النفوس والخلقة اي زكوة الخلقة قلت ولو قال لفظة
اسلامية لكان اولى لانها ما عرفت الا في الاسلام وقال ابو بكر العربي وانها على لسان صاحب الشرع وهذا يويد ما ذكرته ويقال
لها صدقة الفطر وزكوة الفطر وزكوة رمضان وزكوة الصوم ومعناها شرعا اسم لما يعطى من المال بطريق الصلة والعبادة ترحما
مقدرا بخلاف الهبة لانها تعطى صلة تكرما لا ترحما ذكره في المحيط والصدقة هي العطية التي يراد بها التقرب عند الله تعالى وسميت بها
لانها تظهر صدق الرجل م قال صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم ش وعند الشافعي ومالك واحمد فرض وروي عن اسمعيل بن
علية وابي بكر بن الاصم وابن اللبان من الشافعية وحكى ابن عبد البر عن بعض المالكية المتاخرين والداودية وذكر في الذخيرة
عن مالك في رواية انها سنة وليست بواجبة واستدلوا بحديث ابي عمار غريب عن حمزة عن قيس بن عبادة قال امرنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر قبل ان تنزل الزكوة فلما نزلت الزكوة لم يامرنا ولم ينهنا ونحن نفعله ورواه النسائي وابن
ماجة والحاكم في مستدركه والجواب ان نزول فرض لا يوجب سقوط فرض آخر والجواب هنا على معناه الاصطلاحي وهو ما ثبت
بدليل فيه شبهة م اذا كان مالكا لمقدار النصاب ش من اي مال كان حال كون النصاب م فاضلا من مسكنه ش حتى
لو كان له داران دار يسكنها والدار الاخرى لا يسكنها يواجرها او لا يواجرها تعتبر قيمتها حتى لو كانت قيمتها مائتي درهم
تجب عليه صدقة الفطر وكذلك لو كانت له دار واحدة يسكنها ويفضل عن سكناه شئ فتعتبر قيمة الفاضل م وثيابه
واثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده ش كذلك في هذه الاشياء ان فضل عنه شئ تعتبر قيمة الفاضل وفي شرح الطحاوي
رحمه الله عن العيون ان كان له متاع بيت وهو عنه مستغن وقيمته مائتا درهم وجب عليه صدقة الفطر ولم تحل له الصدقة
ولو كانت له دور وحوانيت للغلة وهي لا تكفي عياله فهو من الفقراء عند محمد رحمه الله وتحل له الصدقة خلافا لابي يوسف
وعلى هذا الكرم والاراضي اذا كانت غلتها لا تكفي واذا كانت له كتب العلم وقيمتها تساوي مائتي درهم وهو محتاج
اليها في الحفظ والدراسة والتصحيح ذكر في خلاصة الفتاوى انه لا يكون نصابا وحل له اخذ الصدقة فقيها كان او حديثا
او ادبا كثياب المهنة والبدلة والمصحف على هذا وان كان زائدا على قدر الحاجة لا يحل له اخذ الصدقة وان كانت له
نسختان من كتاب النكاح او الطلاق فان كان كلاهما من تصنيف مصنف واحد فاحدهما يكون نصابا يعني نصاب
حرمان الصدقة ووجوب الفطرة وان كان كل واحد من تصنيف مصنف الزكوة فيها والمراد من العبيد عبيد الخدمة
لان في عبيد التجارة لا تجب صدقة الفطرة عندنا بل تجب فيها الزكوة م اما وجوبها ش اي اما وجوب صدقة الفطرة
م فلقوله عليه الصلوة والسلام ش اي فلقول النبي صلى الله عليه وسلم م في خطبته ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير
نصف صاع من بر او صاع من تمر او صاعا من شعير ش قوله ادوا فعل امر يدل على الوجوب وعند الشافعي

قال صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم اذا كان مالكا لمقدار النصاب فاضلا عن مسكنه وثيابه واثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده اما وجوبها فلقوله عليه السلام في خطبته ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير نصف صاع من بر او صاع من شعير

فريضة على اصله اى لا فرق بين الواجب والفرض لكن هذا نزاع لفظى لان الفريضة عنده نوعان مقطوع حتى يكفر جاحده وغير مقطوع حتى لا يكفر جاحده ومن جحد صدقة الفطر لا يكفر بالاجماع ولهذا لا يكفر من قال انها مستحبة وقد ذكرناه عن قريب وذكر فى المستصفى للغزالى هذا اصطلاح ولا مناقشة فى الاصطلاح وفى المجرد انها سنة فمعناه ثبت وجوبها بالسنة قوله صغيرا وكبيرا بدون الواو ولكونها صفة للذى يجب لاجله ويجوز ان يكون هما صفتين لعبد وهذا واضح فلا يجوز ان يكونا راجعين الى الحر والعبد لانه لا يجب عليه صدقة الفطر عن ولده الكبير ويحتمل ان يرجع الضمير الى الحر والكبير الى العبد ويجب الاداء عن العبد الصغير بدلالة النص لانه لما وجب عليه لسبب عبده الكبير فلان يجب عليه لسبب عبده الصغير اولى قوله نصف صاع من بر هذا مذهب اصحابنا وعند الشافعى نصف صاع من بر ايضا ويجئ الكلام فيه ان شاء الله تعالى م رواه ثعلبة بن صعير العدوى ش اى روى الحديث المذكور ثعلبة بالثاء المثلثة ابن صعير بضم الصاد وفتح العين المهملتين وسكون الياء آخر الحروف وفى آخره راء والمذكور فى مسند ابى داود ثعلبة بن ابى صعير بالكنية وفى كتب الفقه ذكروه بالكنية وقال ابن معين ثعلبة بن عبد الله ابن ابى صعير وفى الكمال ذكره فى ترجمة ابنه عبد الله فقال ابن عبد الله ابن ثعلبة بن صعير ويقال ابن ابى صعير بن عمرو بن زيد بن سنان بن المهاجر بن سلهان بن عدى بن صعير بن حمران بن كاهل بن عدى الشاعر العذرى حليف بن زهرة وعذرة هو بن سعد بن زيد بن ليث بن سعد بن اسلم بن الحاف بن قضاعة وقال المزنى عبد الله ابن صعير مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم وجهه وراسه زمن الفتح ودعى له وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم قيل انه ولد قبل الهجرة باربع سنين وقيل ولد بعد الهجرة وان رسول الله صلى الله عليه وسلم توفى وهو ابن اربع سنين وتوفى سنة سبع وثمانين وهو ابن ثلاث وتسعين وقيل توفى ابن ثلاثة وثمانين وقال الاترازى قال حميد الدين الضرير العذرى اصح منسوب الى بنى عذرة اسم قبيلة والعدوى منسوب الى عدى وهو جده قلت قال الرساطى العدوى فى قبائل ثم عدها والعذرى بضم العين المهملة وسكون الذال المعجمة بالراء والكلام فى هذا الحديث كثير روى من وجوه كثيرة فان قلت كيف استدل المصنف رحمه الله لهذا الحديث وقد تكلموا فيه واثبتوا فيه عللا وادعى بعضهم ارساله قلت ما استدل به الا على اصل وجوب صدقة الفطر لا على مقدار الواجب واستدل على المقدار بحديث ابى سعيد وسياتى فى فصل مقدار الواجب ان شاء الله تعالى ولهذا قال م وبمثله يثبت الوجوب لعدم القطع ش اى وبمثل هذا الحديث الذى هو خبر الواحد يثبت الوجوب لا الفرض لانه ليس بدليل قطعيه م وشرط الحرية لتحقق التمليك ش فاعل شرط الامام القدورى رحمه الله اى شرط الحرية فى قوله صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم ليتحقق التمليك لان العبد لا يملك المال فكيف يملك غيره

رواه ثعلبة بن صعير العدوى
وبمثله يثبت الوجوب
لعدم القطع وشرط الحرية
لتحقق التمليك

م والاسلام ش ای شرط الاسلام م لیقع قربة ش لان الصدقة قربة وفعل الکافر لا یقع قربة م والیسار
ش ای وشرط الیسار بقوله اذا کان مالکا لهذا النصاب م لقوله علیه الصلوة والسلام ش ای لقول النبی
صلی الله علیه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنی ش هذا الحدیث رواه احمد فی مسنده حدثنا یعلی بن عبید اخبرنا عبد الملک
عن عطاء عن ابی هریرة رضہ قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنی ش وذکر الاترازی عن ابی هریرة
رضہ الذی اخرجه البخاری باسناده عن النبی صلی الله علیه وسلم قال خیر الصدقة ما کان عن ظهر غنی هذا الحدیث رواه احمد
فی مسنده وفیه وابدأ بمن تعول وهذا غیر مناسب لا لفظا ولا معنی وهو غیر ظاهر قوله عن ظهر غنی ای صادرة عن
غنی ولفظ الظهر مقحم م وهو حجة علی الشافعی ش ای هذا الحدیث حجة علی الشافعی م فی قوله تجب علی من یملک زیادة
علی قوت یومه لنفسه وعیاله ش لانه ذکر فی آخر حدیث ابن عمر رضہ غنی او فقیر ولانه وجب طهرة للصائم لقول النبی
صلی الله علیه وسلم فیستوی فیه الفقیر والغنی آه قلنا حدیث ابن عمر محمول اما علی ما کان فی الابتداء ثم انتسخ لقوله
لا صدقة الا عن ظهر غنی واما علی الندب فانه قال فی آخره اما غنیکم فیزکیه الله واما فقیرکم فیعطیه الله افضل مما اعطی م
وقدر الیسار بالنصاب ش قدر علی صیغة المجهول والیسار مرفوع به م لتقدر الغناء فی الشرع به ش ای بالنصاب
حال کونه م فاضلا عما ذکر من الاشیاء ش التی هی مسکنه وثیابه واثاثه وفرسه وسلاحه وعبیده للخدمة م لانها
ش ای لان هذه الاشیاء م مستحقة بالحاجة الاصلیة ش وهی یکون قیامه بها م والمستحق بالحاجة الاصلیة کالمعدوم
ش کالماء الذی یحتاج الیه فی الشرب حیث یجعل م کالمعدوم ش فی حق جواز التیمم م ولا یشترط فیه النمو ش ای لا یشترط
فی هذا النصاب ان یکون نامیا لوجوب صدقة الفطر لانها تجب بالقدرة الممکنة لا المیسرة الا تری انها تجب علی
من ملک نصابا من ثیاب البذلة ما یساوی مائتی درهم فاضلا عن حاجته الاصلیة فلا یتحقق النماء فی ثیاب البذلة ولهذا
لا تسقط عنه الفطرة اذا هلک المال بعد الوجوب بخلاف الفطرة فان وجوبها بالقدرة والمیسرة فیشترط فی النصاب
النماء لتحقق الیسر ولهذا اذا هلک المال بعد الوجوب سقط عنه الزکوة م ویتعلق بهذا النصاب ش ای الفاضل
عن الحاجة الاصلیة بدون شرط النماء فیه م حرمان الصدقة ش یعنی لوجود هذا النصاب یحرم علیه اخذ الصدقة
م ووجوب الاضحیة ش یعنی یتعلق بهذا النصاب وجوب الاضحیة م والفطر ش ای یتعلق به ایضا وجوب
صدقة الفطر ویتعلق به ایضا وجوب نفقة المحارم علیه م قال یخرج ذلک عن نفسه ش ای یخرج المقدار
المشار الیه المذکور من نفسه ای لاجل نفسه ویخرج من الاخراج وفاعله مضمر فیه یعود الی الذی وجب علیه
صدقة الفطر م لحدیث ابن عمر رضہ ش وهو ما رواه الائمة الستة فی کتبهم من طریق مالک عن نافع عن ابن عمر رضہ

والاسلام لیقع قربة والیسار
لقوله علیه السلام لا صدقة
الا عن ظهر غنی وهو حجة علی
الشافعی فی قوله یجب علی من
یملک زیادة علی قوت یومه لنفسه
وعیاله وقدر الیسار بنصاب
لتقدر الغناء فی الشرع به فاضلا
عما ذکر من الاشیاء لانها
مستحقة بالحاجة الاصلیة
کالمعدوم ولا یشترط فیه النمو
والمستحق بالحاجة الاصلیة
ویتعلق بهذا النصاب حرمان
الصدقة ووجوب الاضحیة والفطر
قال یخرج ذلک عن نفسه
لحدیث ابن عمر رضہ

قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر صاعا من شعير او صاعا من تمر على كل حر او عبد ذكرا او انثى من المسلمين م قال ش اى القدوری رحمه الله م فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر على الذكر والانثى الحديث ش يجوز فى لفظ الحديث الرفع على تقدير الحديث بتمامه ويجوز النصب على تقدير اقرأ الحديث او ايته وتمامه الحر والمملوك صاعا من تمر او صاعا من شعير تعدل الناس بضعف صاع من بر م ويخرج عن اولاده الصغار لان السبب ش اى سبب وجوب صدقة الفطر م راس يمونه ش اى يقوته من مانه اذا قام بكفايته وعن ابى عبيدة قلت الرجل امونه اى قمت بكفايته واحتملت مونته اى ثقله م ويلى عليه ش اى يستحق الولاية عليه بنفسه كالولد الصغير والعبد ولهذا لا يلزم على الجد عن ان يودى عن ابن ابنه لانه لا يستحق الولاية عليه بنفسه بل من جهة الابن فصار كالوصى وروى الحسن عن ابى حنيفة رضى الله عنه ان عليه ان يودى عن ابن ابنه اذا لم يكن ابن بن مال قال لانه كالميت م لانها ش اى لان صدقة الفطر م تضاف اليه ش اى الى الراس م يقال زكاة الراس وهى امارة السببية ش اى علامة كون الراس سببا والامارة بفتح الهمزة وهذا لان الاضافة الى الاختصاص واقوى وجوه الاختصاص اضافة السبب الى مسببه كقولك كسب فلان وعمل فلان وقال فلان الى غير ذلك وفى الجوهرة كل من وجبت نفقته بملك او قرابة او نكاح تجب صدقة الفطرة وقال العتابى فى الذخيرة وابو حنيفة رحمه الله اعتبر الولاية التامة قال ووصف الولاية طرد او عكس لان المجنون والفاسق لا ولاية لهما مع وجوبها فى مالهما والحاكم له ولاية ولا وجوب عليه انتهى قال السروجى نقله خطاء وغلط بل السبب عندنا الولاية التامة والمونة التامة فالحاكم لا مونة عليه فلم يوجد المجموع فى حقه ولا فى حق المجنون المونة وكذا ولاية الاب ولاية للعجز عن النظر لنفسه ومذهب فاسد واعتبار النفقة وحدها باطل طردا وعكسا الا ان العبد الموصى به لانسان وخدمته لآخر يجب صدقة فطره على صاحب الرقبة على المذهب عندنا ونفقته على صاحب الخدمة وعبده الكافر وزوجته النصرانية واليهودية نفقتهم عليه ولا تجب عليه صدقة الفطر عنهم وكذا الاجير نفقته تجب عليه نفقته ولا تجب صدقة عليه وتجب صدقة عبده الهارب ومكاتبه عليه عنده ولا تجب نفقته عليه فبطل قوله م والاضافة الى الفطر باعتبار انه وقته ش هذا الجواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال لو كانت الاضافة امارة السببية لكان الفطر سببا لاضافتها اليه فقال صدقة الفطر وليس كذلك عندكم فاجاب بقوله والاضافة اى اضافة الصدقة الى الفطر باعتبار انه وقتها اى وقت الوجوب فكانت اضافة مجازية م وهذا يتعدد بتعدد الراس مع اتحاد اليوم ش اى لاجل ذلك تعدد الصدقة بتعدد

قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطر على الذكر والانثى الحديث ويخرج عن اولاده الصغار لان السبب راس يمونه ويلى عليه لانها تضاف اليه يقال زكوة الراس وهى امارة السببية والاضافة الى الفطر باعتبار انه وقتها ولهذا تتعدد بتعدد الراس مع اتحاد اليوم

الراس وان لم تتعدد الفطر فعلم ان الراس ہو السبب فی الیوم فان قیل تتکرر بتکرر الوقت فی السنة الثانیة والثالثة وہلم جرا مع اتحاد الراس ولو کان الراس سببا لکان الوجوب متکررا مع اتحاده اجیب بان الراس انما جعل سببا بوصف المؤنة وہی تتکرر بمضی الزمان فصار الراس باعتبار تکرر وصفه کالمتکرر بنفسه حکما فکان السبب ہو المتکرر حکما م والاصل فی الوجوب ش ای فی وجوب صدقة الفطر م راسه ش ای راس الذی وجبت علیه م وہو یمونه ویلی علیه فیلحق به ما ہو فی معناه ش ای فی المؤنة والولایة م کاولاده الصغار لانه یمونهم ویلی علیہم ش ای یتولی امورہم م ومما لیکه ش بالجر عطفا علی قوله من اولاده الصغار م لقیام المؤنة والولایة ش ای فی الممالیک م وہذا ش ای الذی ذکرناه من الوجوب م اذا کانوا ش ای الممالیک م للخدمة ش لانہم اذا کانوا للتجارة تجب علیه الزکاة م ولا مال للصغار ش ای ہذا الذی ذکرنا من وجوب صدقة الفطر عن اولاده الصغار فی حال کونہم لا مال لہم م فان کان لہم مال تؤدی من مالہم عند ابی حنیفة وابی یوسف ش یخرجہا عنہم ابوہم او وصی ابیہم او وصی وصیه او جدہم او وصی وصیه او وصی نصبه القاضی ومثله فی الاضحیة ذکره الاسبیجابی ولا تجب علی الوصی باتفاق الروایات والمجنون علی ہذا الخلاف م خلافا لمحمد ش فعنده لا یجب علیه شیء وبه قال زفر والشافعی واحمد واسحق بن راہویه وابن المنذر والظاہریة لان الصدقة عبادة فلا تجب علی الصغیر ولو ادی من مال الصغیر ضمن لانہا الزکوة فی الشریعة کزکوة المال فلا تجب علی الصغیر م لان الشرع اجراه ش ای اجری وجوب صدقة الفطر م مجری المؤنة ش لقوله علیه الصلاة والسلام ادوا عمن تمونون م فاشبه النفقة ش حیث تلزم الاب اذا کان الصغیر لا مال له فاذا کان له مال یلزمه فی ماله م ولا یؤدی ش ای صدقة الفطر م عن زوجته ش وبه قال الثوری والظاہریة وابن المنذر وابن سیرین من المالکیة وخالفا مالک فیه فقال مالک واحمد والشافعی واللیث واسحق تجب علی الزوج وکذا عن خادمها وقال ابن المنذر واجمع اہل العلم قاطبة علی ان المراة تجب فطرتہا علی نفسہا قبل ان تنکح وثبت انه علیه الصلوة والسلام قال صدقة الفطر علی کل ذکر وانثی ولم یصح عن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ما یخالف ہذا الخبر ولیس فیه اجماع متبع فلا یجوز اسقاطہا عنہا واصحابنا علی غیرہا بغیر دلیل وقال ابن حزم فی ہذا عجیب عجیب وہو ان الشافعی لا یقول بالمرسل ثم اخذ ہہنا بامر مرسل فی العالم وہو روایة ابراہیم بن یحیی الکذاب عن جعفر ابن محمد عن ابیه ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم قال صدقة الفطر علی کل حر وعبد ذکر وانثی ممن تمونون واجاب الاترازی عن ہذا بقوله معنی الخبر ان صح ممن تمونون بدلیل ان الفطرة لا تلزمه عن اخیه وذوی قرابته والاجانب اذا مانہم م لقصور الولایة والمؤنة فانه ش

والاصل فی الوجوب راسه ہو یمونه ویلی علیه فیلحق به ما ہو فی معناه کاولاده الصغار لانه یمونہم ویلی علیہم ومما لیکه لقیام المؤنة والولایة وہذا اذا کانوا للخدمة ولا مال للصغار فان کان لہم مال یؤدی من مالہم عند ابی حنیفة وابی یوسف خلافا لمحمد لان الشرع اجراه مجری المؤنة فاشبه النفقة ولا یؤدی عن زوجته لقصور الولایة والمؤنة فانه

اي فان الزوج م لا يليها ش اي لا يلي زوجته م في غير حقوق النكاح ش يعني في غير الرواتب يعني ولا
عليها مقصود تم غير شاملة مقيدة بالنكاح م ولا يمونها ش اي ولا تلزمه مونتها م في غير الرواتب ش اي النفقة
والكسوة والسكنى والرواتب جمع راتبة اي ثابتة من رتب اذا ثبت م كالمداواة ش اذا مرضت فانها لا تلزمه
كغير الرواتب م ولا عن اولاده الكبار ش اي ولا تجب عليه عن اولاده الكبار لانه لا يستحق عليهم ولاية فصار
كالاجانب م وان كانوا في عياله لانعدام الولاية ش واصل بما قبله بان كانوا فقراء زمنا والعيال جمع عيل كجياد
جمع جيد وفي المجمل عال الرجل عياله اذا مانهم وفي الفائق هو من عال يعول اذا احتاج وفي المحيط اذا كان الاب فقيرا
مجنونا تجب على الابن الولاية والمونة ولا تجب على حفدته الصغار ان كانوا في عياله ذكره في التحفة وروى الحسن
عن ابي حنيفة رحمه الله انها تجب عليه وهو قول الشافعي رضي الله عنه وفي الينابيع على الاب اذا كانوا فقراء وفي
الحلية روايتان عن ابي حنيفة رضي الله عنه ورواية الحسن في ظاهر الرواية لا تجب واجمعوا على انه لا تجب على الاب فطرة ...
عن ابي حنيفة تجب على الاب صدقة فطر ولده الكبير الذي ادرك معتوها وان كان عاقلا ثم جن لا يجب وقال محمد
رحمه الله لو جن في صغره فلم يزل مجنونا حتى ولد له لم تجب عليه صدقة الفطر عن ولده وان جن جنونا مطبقا في
حال صغره فهو بمنزلة الصبي تجب على ابيه ولو كان له ابوان تجب على كل واحد منهما صدقة كاملة عند ابي يوسف رحمه الله
وحكى الزعفراني في قوله في الاسبيجاني قول ابي حنيفة مع ابي يوسف وعند محمد عليهما صدقة واحدة وان مات
احدهما وان الثاني منهما في ميراثه صدقة لزوال المزاحمة وفي التحفة لا تجب على ...
الفقراء وفي رواية الحسن رحمه الله تجب على الحمل عند عدم الاب وان كان الاب فقيرا لا تجب عليه باتفاق الروايات
وتجب عليه نفقته ولا تجب على الجنين عند الجمهور واستحبه احمد رحمه الله ولم يوجبه وفي رواية اوجبه وهو مذهب داود
اصحابه وروي عن عثمان انه كان يعطي صدقة رمضان عن الحبل وقال ابو قلابة كانوا يعطون حتى عن الحبل وفي
الوترى لا تجب عن فرسه لا عن غيره من ساير الحيوانات عن الرقيق وما روي عن عثمان او غيره محمول على التطوع م
ولو ادى عنهم ش اي عن اولاده الكبار م او عن زوجته ش اي او ادى عن زوجته م بغير امرهم اجزاء استحسانا لثبوت
الاذن عادة ش والقياس ان لا يصح كما اذا ادى الزكوة بغير اذنها ووجه الاستحسان ان الصدقة فيها معنى المونة فيجوز
ان تسقط باداء الغير وان لم يوجد الاذن وفي العادة ان الزوج هو الذي يودي عنها وكان الاذن ثابتا عادة بخلاف الزكوة
لانها عبادة محضة لا تصح بدون الاذن صريحا والاستحسان اربعة انواع ما ثبت بالاثر كالسلم وبالاجماع كالاستصناع وبالضرورة
كتطهير الحياض والابار والاواني وبالقياس الخفي وهو كثير النظر في الفقه كما اذا اختلفا في الثمن قبل قبض المبيع لا يجب الثمن على البائع

لا يليها في غير حقوق النكاح ولا يمونها في غير الرواتب كالمداواة ولا عن اولاده الكبار وان كانوا في عياله لانعدام الولاية ولو ادى عنهم او عن زوجته بغير امرهم اجزاهم استحسانا لثبوت الاذن عادة

لانه المدعي لا المنكر ويجب استحسانا لانه ينكر وجوب التسليم بما ادعاه المشتري من الثمن وهنا المراد النوع الثاني لايجوز عندنا و
عند الشافعي رضـ م ولا يخرج عن مكاتبه لعدم الولاية ش وفي التحفة المكاتب والمدبر والمستسعى لاتجب عليه صدقة فطرهم
لانه لاتجب في نفقتهم ولا يجب عليهم ايضا لانهم لا ملك لهم م ولا المكاتب عن نفسه لفقره ش اي ولا يخرج المكاتب صدقة الفطر
عن نفسه لانه فقير وبه قال الشافعي رضي الله عنه في الجديد واحمد ويقال في القديم ثم يؤدي المولى عنه وهو قول عطاء م وفي المدبر
وام الولد ولاية المولى ثابتة ش لانها لاتنعدم بالتدبير والاستيلاد وانما تختل بالمالية ولا عبرة به ههنا فاذا كان كذلك
م فيخرج عنهما ش بضم الياء من الاخراج م ولا يخرج عن مماليكه للتجارة خلافا للشافعي رضي الله عنه ش وبقوله قال مالك
رضي الله عنه م فان عنده وجوبها ش اي وجوب الفطرة م على العبد ووجوب الزكوة على المولى ش لا منافي بين الوجوبين
لانهما حقان مختلفان م فلا يتداخلان ش فتجب الفطرة في وقتها وزكوة التجارة بعد تمام الحول م وعندنا وجوبها على المولى
بسببه ش اي بسبب العبد يعني كان اولا على المولى وجوب صدقة الفطر م كالزكوة ش يعني كوجوب الزكوة عليه بسبب
ايضا لاجل التجارة م فيؤدي الى الثنى ش بكسر الثاء المثلثة وبقصر النون يعني يؤدي الى التثنية وهو لايجوز لقوله
عليه السلام لا ثنى في الصدقة اي لايؤخذ في السنة مرتين فان قلت سبب الزكوة فيهم المالية وسبب الصدقة مؤنة رؤسهم
محل الزكوة بعض النصاب ومحل الصدقة الذمة فاذا هما حقان مختلفان سببا ومحلا فلا تثني فيه قلت مبنى الصدقة على
المؤنة والعبد ههنا معد للتجارة لا للمؤنة والنفقة لطلب الزيادة فيسقط اعتبارها بحكم القصد فانه السقوط حقيقة كما في
الآبق والمغصوب فحينئذ لاتجب الصدقة لزوال سبب الوجوب وهو المؤنة لا المنافي بين الواجبين فافهم م والعبد بين الشريكين
ش اي العبد الكائن بين الشريكين للخدمة لا للتجارة وبه صرح في المبسوط م لا فطرة على واحد منهما لقصور الولاية والمؤنة
في حق كل واحد منهما ش لان الولاية والمؤنة الكاملين سبب ولم يوجد وقال الشافعي ومالك واحمد على كل واحد منهما بقدر نصيبه
م وكذا العبيد بين اثنين ش اي وكذلك العبيد ان كان بين اثنين لا فطرة فيهم اصلا م عند ابي حنيفة رحمه الله ش
كما لا فطرة في العبد الواحد بينهما بالاتفاق م وقالا على كل واحد منهما ما يخصه من الرؤس دون الاشقاص ش اي دون الانصباء
وهو جمع شقص وهو النصيب يعني لو كان بينهما خمسة اعبد مثلا يجب على كل واحد منهما في الثاني لقصور الولاية والحاصل انه
يجب في الزوج دون الفرد كالثلاثة والخمسة والسبعة فلا يجب في الثالث والخامس والسابع اتفاقا ويجب في اثنين
واربعة وستة عندهما م بناء على انه لايرى قسمة الرقيق ش اي قال ابو حنيفة هذه المسألة على بناء على انه لايرى قسمة
الرقيق للتفاوت الفاحش فلا يحصل لكل واحد من الشريكين ولاية كاملة في كل عبد م وهما يريانها ش اي ابو يوسف ومحمد رضي الله
عنهما يريان القسمة قياسا على البقر والغنم والابل ثم قول ابي يوسف مثل قول محمد وفي بعض كتب اصحابنا وفي بعضها مثل

ولا يخرج عن مكاتبه لعدم الولاية
ولا المكاتب عن نفسه لفقره وفي المدبر
وام الولد ولاية المولى ثابتة فيخرج
عنهما ولا يخرج عن مماليكه للتجارة
خلافا للشافعي رح فان عنده وجوبها
على العبد ووجوب الزكوة على المولى
فلا تنافي وعندنا وجوبها على المولى
بسببه كالزكوة فيؤدي الى الثناء
والعبد بين شريكين لا فطرة على
واحد منهما لقصور الولاية والمؤنة
في كل واحد منهما وكذا العبيد بين
اثنين عند ابي حنيفة رح وقالا على كل منهما
ما يخصه من الرؤس دون الاشقاص
بناء على انه لا يرى قسمة الرقيق وهما يريانها

قول ابي حنيفة وهو الاصح م وقيل هو بالاجماع ش اى عدم وجوب الفطرة فى العبيد بين اثنين باجماع بين علمائنا الثلاثة وهو قول الحسن البصري والثوري وعكرمة م لانه لا يجمع النصيب بعد القسمة فلا تتم الرقبة لكل واحد منهما ش لان اجتماع النصيب بالقسمة ولم يوجد فلم يتم ملك الرقبة الكاملة لكل واحد من الشريكين م ويؤدي المسلم الفطرة عن عبده الكافر ش اى صدقة الفطرة وهو قول ابي هريرة وابن عمر رضي الله عنهم وعطاء ومجاهد وسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز والنخعي والثوري واسحق وداود م لاطلاق ما روينا ش اراد ما تقدم من حديث ثعلبة في اول الباب وهو قوله عليه الصلوة والسلام ادوا عن كل حر وعبد م ولقوله عليه الصلاة والسلام ش اى ولقول النبي صلى الله عليه وسلم م في حديث ابن عباس رضي الله عنهما ادوا عن كل حر وعبد يهودي او نصراني او مجوسي الحديث ش هذا اللفظ اخرجه الدارقطني في سننه وليس فيه ذكر المجوسي عن سلام الطويل عن زيد العمي عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادوا صدقة الفطر عن كل صغير او كبير ذكر او انثى يهودي او نصراني حر او مملوك نصف صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير وقال لم يسنده عنه غير سلام الطويل وهو متروك ومن طريق الدارقطني رواه ابن الجوزي في الموضوعات ونقل القول في سلام عن السامي وابن معين وابن حبان وقال يروي عن الثقات الموضوعات كانه كان المتعمد بها ولم يذكر اكثر الشراح هذا الحديث م ولان السبب قد تحقق ش وهو راس يمونه ويلي عليه م والمولى من اهله ش اى من اهل الوجوب وليس هو باضمار قبل الذكر لان الشهرة قائمة مقام الذكر م وفيه خلاف الشافعي ش اى في الحكم المذكور خلاف الشافعي رحمه الله وبقوله قال مالك واحمد وعن بعض اصحاب الشافعي رحمه الله مثل قولنا للاختلاف بينهم ان الوجوب على العبد ويحمل عنه المولى او على المولى ابتداء بلا تحمل فيه قولان م لان الوجوب عنده ش اى عند الشافعي رضي الله عنه م على العبد وهو ش اى العبد م ليس من اهله ش اى من اهل الوجوب وهو مستدل لاثبات هذا الاصل بحديث ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم فرض صدقة الفطر على كل حر وعبد فان كلمة على للايجاب ولنا قوله عليه السلام والصلوة ادوا عمن تمونون والوجوب لمن خوطب بالاداء وهو المولى وكلمة على في حديث ابن عمر رضي الله عنهما بمعنى عن كما في قوله تعالى اذا اكتالوا على الناس يستوفون اى عن الناس م ولو كان على العكس ش اى لو كان الامر على عكس المذكور بان كان المولى كافرا والعبد مسلما م فلا وجوب بالاتفاق ش اى بيننا وبين الشافعي رحمه الله اما عندنا فلان الصدقة عبادة والكافر ليس من اهلها فلا تجب عليه واما عنده فلان المخاطب هو المولى وان كان الوجوب على العبد عنده والكافر ليس مخاطبا باداء العبادة م قال ش اى محمد رحمه الله في الجامع الصغير م ومن باع عبدا واحدهما بالخيار ش والحال ان احد المتعاقدين بالخيار م ففطرته ش اى فطرة العبد م على من يصير له العبد ش اعني هذا التفسير فخر الاسلام وفي شرح الجامع الصغير فسر قول محمد رحمه الله فطرته على

وقيل هو بالاجماع لانه لا يجتمع النصيب قبل القسمة فلم تتم الرقبة لكل واحد منهما ويؤدي المسلم الفطرة عن عبده الكافر لاطلاق ما روينا ولقوله عليه السلام في حديث ابن عباس رضي الله عنهما ادوا عن كل حر وعبد يهودي او نصراني او مجوسي الحديث ولان السبب قد تحقق والمولى من اهله وفيه خلاف الشافعي رحمه الله لان الوجوب عنده على العبد وهو ليس من اهله ولو كان على العكس فلا وجوب بالاتفاق

قال ومن باع عبدا واحدهما بالخيار ففطرته على من يصير له

من له الخيار بمعنى اذا تم البيع فعلى المشتري وان انتقض فعلى البائع م معناه ش اي معنى قول محمد رحمه الله هذا الكلام من المصنف
يفسر كلام محمد الذي قاله في الجامع يعني معناه م اذا مر يوم الفطر ش يعني في مدة الخيار م والخيار باق ش قال الامام حميد الدين
الضرير في شرحه هذا من قبيل اطلاق اسم الكل وارادة البعض لان مضي كل يوم الفطر ليس بشرط م وقال زفر على من له الخيار
ش اي صدقة الفطر على من له الخيار ان كان للبائع فعلى البائع وان كان للمشتري فعلى المشتري وان كان الخيار
لهما جميعا او شرط البائع لغيره فعلى البائع ايضا سواء تم البيع او انفسخ م لان الولاية له ش اي لمن له الخيار ولهذا اذا
جاز البيع تم وان فسخ انفسخ والفطرة تجب بالولاية والمؤنة فوجبت الفطرة على من له الخيار م وقال الشافعي على من
له الملك ش اي الفطرة تكون على من له الملك يومئذ م لانه ش اي لان صدقة الفطر وذكر الضمير باعتبار التصدق
م من وظائفه ش اي من وظائف الملك م كالنفقة ش في مدة الخيار على من له الملك يومئذ فكذا الفطرة
وقال الاترازي رحمه الله وذكروا في شرح الجامع الصغير قول زفر كما ذكر صاحب الهداية قول الشافعي قالوا والقياس
ان تكون الفطرة على من يكون له الملك يومئذ ثم قالوا وهو قول زفر وقال الكاكي الخلاف المذكور بين الشافعي
وزفر موافق لما في المبسوط وشرح الطحاوي رحمه الله مخالف لما في الاسرار وفتاوى قاضي خان فان المذكور فيهما
عكس ما ذكر في الكتاب من الخلاف حيث ذكر فيهما اعتبار زفر رضي الله عنه الملك والشافعي الخيار وفي المحيط قال زفر
والحسن والشافعي رضي الله عنهم واحمد فطرته على من له الملك ان الخيار للبائع فعليه وان كان للمشتري فعليه عند مالك رحمه الله
على البائع بكل حال ولكن ما ذكر في كتبهم من التتمة والتعليق موافق لما ذكر في الكتاب فقالوا في تتمتهم لو اشترى عبدا فاشترط
الخيار وفي التعليق او باع بشرط الخيار فاهل الهلال في زمان الخيار ففطرته على من له الملك ان قلنا الملك للبائع فالفطرة عليه وان قلنا
للمشتري فالفطرة عليه وان قلنا الملك موقوف فالفطرة كذلك فتصير على من له الملك م ولنا ان الملك موقوف ش
اي على ما يبنى عليه اي لان كل ما كان موقوفا فالمبني عليه كذلك لان التردد في الاصل يستلزم التردد في الفرع م
لانه لو رد يعود الى قديم ملك البائع ولو اجيز ثبت الملك للمشتري من وقت العقد فيتوقف ما يبنى عليه بخلاف
النفقة ش هذا جواب عن قول الشافعي رح كالنفقة م لانها للحاجة الناجزة ش اي الواقعة في الحال من
نجز الشيء بالكسر اذا تم بما يقتضي م فلا يقبل التوقف ش على شيء فبطل قياس ما يقبل التوقف على ما لا يقبل
م وزكوة التجارة على هذا الخلاف ش صورته رجل له عبد للتجارة فباعه بعروض التجارة بشرط الخيار ثم
تم الحول في مدة الخيار فزكوته على الخلاف المذكور على من يصير له الملك او على من له الخيار او على من له الملك يومئذ وقال الكاكي
رحمه الله لو باع عبد التجارة فحال الحول في مدة الخيار فالمشتري للتجارة بشرط الخيار من وقت البيع في حق من ثبت

معناه انه اذا مر يوم الفطر والخيار باق
وقال زفر على من له الخيار لان الولاية له
وقال الشافعي رح على من له الملك لانه
من وظائفه كالنفقة ولنا ان الملك
موقوف لانه لو رد يعود الى ملك
البائع ولو اجيز يثبت الملك للمشتري
من وقت العقد فيتوقف ما يبتني عليه
بخلاف النفقة لانها للحاجة الناجزة
فلا تقبل التوقف وزكوة التجارة
على هذا الخلاف

لا الملك وقيل صورته لاحدهما عشرون دينارا ولآخر عروض يساويه في القيمة وبعد ار حولهما على السواء ففي آخر الحول باع صاحب العروض من عرضه من الآخر بشرط الخيار له او للمشتري فازدادت قيمة العروض في مدة الخيار قبل تمام الحول ثم تم الحول فان تقرر الملك للبائع يجب عليه بحصة الزيادة شيء وان تقرر للمشتري يجب عليه ذلك ايضا عندنا

فصل في مقدار الواجب ووقته

ش اي هذا فصل في بيان مقدار الواجب في صدقة الفطر وفي بيان وقته م الفطرة نصف صاع ش اي صدقة الفطر نصف صاع م من بر او دقيق او سويق ش السويق البر المقلي م او زبيب او صاع من تمر او شعير ش وذكر هذه الاشياء اليه وقد اختلف اهل العلم فيها اختلافا شديدا على ما نذكره منها البر وهو الحنطة فلم يخالف فيه الا داود الظاهري فان عنده لا تجب الا من التمر والشعير ولا يجوز عنده قمح ولا دقيقه ولا دقيق شعير ولا سويق ولا خبز ولا زبيب ولا غير ذلك فانه ذكر في حديث ابن عمر التمر والشعير فلم يذكر غيره اتفقا عليه ومنها الدقيق فقد ذكر في الذخيرة القرافية منع مالك الدقيق وفي المدونة لا يجزي دقيق ولا سويق وقال السروجي رحمه الله وقال مالك تجزي من تسعة وهي القمح والشعير والسلت والذرة والدخن والارز والتمر والزبيب والاقط وزاد ابن حبيب العلس فصارت عشرة وقال ابن حزم في المحلى العجيب قيل العجب اجازة مالك من اخراج الدقيق ومنها السويق نص بعض الحنابلة لم يجز السويق لبراءة بعض النافع وقال الشافعي م ايضا لا يجوز الدقيق والسويق في الفطرة وعلى ما يجيء بيانه ان شاء الله تعالى ومنها الزبيب فيه خلاف الظاهرية كما ذكره كذلك خلافهم في غير التمر والشعير وقال ابو بكر بن العربي يخرج من عيش كل قوم من اللبن لبنا ومن اللحم لحما ويخرج اللوبيا وغير ذلك وقال النووي رحمه الله ويجزي في المذهب الحمص والعدس لانه قوت وفي الجبن واللبن عندهم خلاف م وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الزبيب بمنزلة الشعير ش يعني لا يخرج منه الا صاع مثل ما يخرج صاع من الشعير م وهو رواية عن ابي حنيفة ش اي قولهما في الزبيب رواية عن ابي حنيفة رواها اسد بن عمرو والحسن بن زياد م والاول رواية الجامع الصغير ش يعني الزبيب مثل البر نصف صاع كذا روي عن ابي حنيفة في الجامع الصغير م وقال الشافعي من جميع ذلك صاع ش اشارة الى المذكور في قوله من بر الخ يعني لا يخرج من هذه الاشياء الا صاع كامل م لحديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال كنا نخرج ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ش حديث ابي سعيد هذا اخرجه الائمة الستة عنه مختصرا ومطولا قال كنا نخرج اذ كان فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر عن كل صغير وكبير حر او مملوك صاعا من طعام او صاعا من اقط او صاعا من شعير او صاعا من تمر او صاعا من زبيب فلم نزل نخرجه حتى قدم معاوية رض حاجا او معتمرا فكلم الناس على المنبر

فصل في مقدار الواجب ووقته

الفطرة نصف صاع من بر او دقيق او سويق او زبيب او صاع من تمر او شعير وقالا الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية عن ابي حنيفة رح والاول رواية الجامع الصغير وقال الشافعي رح من جميع ذلك صاع لحديث ابي سعيد الخدري رض قال كنا نخرج ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

فكان فيما كلم به الناس فقال انی اری ان مدين من تمر الشام تعدل صاعا من تمر فاخذ الناس بذلك قال ابو سعيد اما انا
فلا ازال اخرجه ابدا ما عشت وحجة الشافعی من هذا الحديث فی قوله صاعا من طعام قالوا والطعام فی العرف هو الحنطة سيما وقد
وقع فی رواية للحاكم صاعا من حنطة بين الشافعية من جعل هذا الحديث حجة لنا من جهة ان معاوية جعل نصف صاع من الحنطة
بدل صاع من التمر والزبيب قال النووی رحمه الله هذا الحديث معتمد ابی حنيفة رح ثم اجاب عنه بانه فعل صحابی وقد خالفه
ابو سعيد وغيره من الصحابة رض ممن هو اطول صحبة منه قلنا ان قولهم الطعام فی العرف هو الحنطة ممنوع بل الطعام يطلق علی
كل ما كول وههنا اريد به اشياء ليست الحنطة بدليل ما ساقه عنه البخاری عن ابی سعيد قال كنا نخرج فی عهد رسول الله صلی الله عليه وسلم
يوم الفطر صاعا من طعام قال ابو سعيد رضی الله عنه وكان طعامنا الشعير والزبيب والاقط والتمر وقول النووی رحمه الله
انه فعل صحابی قلنا قد وافقه غيره من الصحابة الجم الغفير رض بدليل قوله فی الحديث فاخذ الناس بذلك ولفظ الناس للعموم
فكان اجماعا فكذلك ما اخرجه البخاری ومسلم عن ايوب السختيانی عن نافع عن ابن عمر رض قال فرض رسول الله صلی الله عليه وسلم
صدقة الفطر علی الذكر والانثی والحر والمملوك صاعا من تمر او صاعا من شعير فعدل الناس به مدين من حنطة ولا تضر مخالفة ابی سعيد لذلك
بقوله اما انا فلا ازال اخرجه لانه لا يقدح فی الاجماع سيما اذا كان فيه الخلفاء الاربعة رضی الله عنهم او نقول اراد بالزيادة
علی قدر الواجب تطوعا م ولنا ما روينا ش اراد به حديث ثعلبة الذی مضی فی اول الباب وفيه التصريح بان الفطرة
من البر نصف صاع م وهو مذهب جماعة ش ای نصف صاع من البر مذهب جماعة م من الصحابة منهم الخلفاء الراشدون
ش اما الجماعة من الصحابة فهم عبد الله بن مسعود وجابر بن عبد الله وابو هريرة وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عباس
ومعاوية واسماء بنت ابی بكر الصديق رض فاما الخلفاء الراشدون فهم ابو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلی
بن ابی طالب وهو مذهب جماعة من التابعين وغيرهم وهم سعيد بن المسيب وعطاء بن ابی رباح ومجاهد وسعيد بن جبير وعمر بن
عبد العزيز وطاوس وابراهيم النخعی وعامر الشعبی وعلقمة والاسود وعروة وابو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف وابو قلابة وعبد الله وعبد الملك بن محمد وعبد الرحمن
الاوزاعی وسفيان الثوری وعبد الله بن المبارك وعبد الله بن شيبان ومصعب بن سعد قال الطحاوی رحمه الله وهو قول القاسم وسالم وعبد الرحمن
بن القاسم والحكم وحماد وهو مروی عن مالك رض ذكرنا فی الذخيرة اما حديث ابی بكر رض فاخرجه البيهقی ورواه عبد الرزاق فی
مصنفه اخبرنا معمر عن عاصم عن ابی قلابة عن ابی بكر انه اخرج زكوة الفطر مدين من حنطة وان رجلا ادی اليه صاعا بين
اثنين قال البيهقی هذا منقطع واما حديث عمر رض فاخرجه ابو داود والنسائی عن عبد العزيز بن ابی رواد عن نافع عن
ابن عمر رض قال كان الناس يخرجون صدقة الفطر علی عهد رسول الله صلی الله عليه وسلم صاعا من شعير او تمر او سلت
او زبيب فقال عبد الله فلما كان عمر وكثرت الحنطة جعل البر نصف صاع من حنطة مكان صاع من تلك الاشياء

ولنا ما روينا هو مذهب جماعة من الصحابة رض وفيهم الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم

واما حديث عثمان رض فاخرجه الطحاوي رضي الله عنه انه قال في خطبته ادوا زكاة الفطر مدين من حنطة قال البيهقي هو موصول عنه واما حديث علي فاخرجه عبد الرزاق عنه قال علي رض من جرى عليه نفقتك نصف صاع من بر او صاع من شعير او تمر م وما رواه ش اي وما رواه الشافعي رضي الله عنه من حديث ابي سعيد رض م محمول على الزيادة تطوعا ش اي على الزيادة على قدر الواجب من حيث التطوع بدليل انه قال كنا او كنت ولم يقل امر النبي صلى الله عليه وسلم وكان الناس في ذلك الزمان حرصا على التطوعات فكرهوا ان ينتقصوا وليس البر كالتمر والشعير فان التمر والشعير مشتمل على ما ليس بماكول وهو النواة والنخالة وعلى ما هو ماكول واما البر كله ماكول فان الفقير ياكل دقيق الحنطة بنخالته بخلاف الشعير فلا يمكن قياس البر عليهما م ولهما ش اي لابي يوسف ومحمد رح م في الزبيب انه والتمر يتقاربان في المقصود ش وهو التفكه والاستحلاء فالزبيب يشبه التمر من حيث انه حلو ماكول وله عجم كما للتمر نواة م وله ش اي ولابي حنيفة رضي الله عنه م انه ش اي الزبيب م والبر يتقاربان في المعنى ش وهو الاكل م لانه ش اي لان الشان م يوكل كل واحد منهما بجميع اجزائه ش اما الزبيب فانه لا يرمى منه شي ولا يرمى نواه الا من يتانق في الماكول واما البر فان الفقراء لا يرمون منه شيئا م ويلقى من التمر النواة ومن الشعير النخالة ش هذا جواب عن قولهما ان الزبيب بمنزلة الشعير وان الزبيب والتمر يتقاربان فاجاب بان الزبيب ليس بمتقارب من التمر لان التمر يلقى منه النواة ولا هو بمنزلة الشعير والشعير يلقى منه النخالة م وبهذا ش اي ولكون البر ماكول كله ولكون التمر يلقى منه نواه م ظهر التفاوت بين التمر والبر ش فوجبت الفطرة من التمر صاعا ومن البر نصف صاع م ومراده ش اي محمد رحمه الله وقال الكاكي والشيخ ابو الحسن القدوري م من الدقيق والسويق ما يتخذ من البر ش يعني دقيق الحنطة وسويقها م اما دقيق الشعير كالشعير م ش يعني مثل عين الشعير وذكر في المبسوط دقيق الحنطة كالحنطة ودقيق الشعير كعينه عندنا وبه قال الانماطي من اصحاب الشافعي وعن الشافعي انه لا يجوز الدقيق والسويق في الفطرة م والاولى ان يراعى فيهما ش اي في الدقيق والسويق م القدر والقيمة احتياطا ش حتى اذا كان منصوصا عليهما يتادى باعتبار القدر وان لم يكونا باعتبار القيمة وتفسيره ان يودى نصف صاع من دقيق البر تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر واودى نصف صاع من دقيق البر لكن لا تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر لا يكون عاملا بالاحتياط وفي جامع البرهاني قال بعض مشايخنا يجوز باعتبار العين لانه منصوص عليه وقال بعضهم يجوز باعتبار القيمة لان الدقيق تزيد على الحنطة غالبا حتى لو انتقص لا يجوز م وان نص على الدقيق في بعض الاخبار ش هذا اوصل بما قبله واراد ببعض الاخبار ما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ادوا قبل خروجكم زكوة فطركم فان على كل مسلم مدين من قمح او دقيقه قال في النهاية كذا في المبسوط وقال الاترازي وذكر الشيخ ابو نصر حديث ابي هريرة رض فذكر هذا الحديث وذكر الاكمل كذا

وما رواه محمول على الزيادة تطوعا ولهما في الزبيب انه والتمر يتقاربان في المقصود وله انه والبر يتقاربان في المعنى لانه يؤكل كل واحد منهما بجميع اجزائه ويلقى من التمر النواة ومن الشعير النخالة ولهذا ظهر التفاوت بين البر والتمر ومراده من الدقيق والسويق ما يتخذ من البر اما دقيق الشعير كالشعير والاولى ان يراعى فيهما القدر والقيمة احتياطا وان نص على الدقيق في بعض الاخبار

وقال الكاكي رح ولنا ما روى عنه عليه الصلاة والسلام فذكره ولم يبين واحد منهم من خرج هذا الحديث
وما حاله ولقد امعنت النظر في كتب كثيرة من كتب الحديث فما وقفت عليه غير ان النسائي رضي الله عنه
روى عن ابي سعيد رضي الله عنه انه قال لم نخرج في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا صاعا من تمر او صاعا من شعير او صاعا
من زبيب او صاعا من دقيق الحديث م ولم يبين ذلك في الكتاب ش اي لم يبين محمد رحمه الله ذلك
اشار به الى الرعاية بين القدر والقيمة واراد بالكتاب الجامع الصغير م اعتبارا للغالب ش فان الغالب
ان قيمة نصف الصاع من التمر يساوي نصف صاع من البر م والخبز ش مبتدأ وقوله م يعتبر
فيه القيمة ش خبره يعني اذا ادى منوين من خبز الحنطة باعتبار القيمة لا يجوز قال الكاكي رح لانه لم يرد
الخبز في شيء من النصوص وكان بمنزلة الذرة ولان الخبز نظير الحنطة في معنى القوت لكن ليس بمعناه في القدر
فان الحنطة كيلية والخبز موزون فلا يجوز الا باعتبار القيمة م وهو الصحيح ش يعني كونه باعتبار القيمة واحترز
به عن قول بعض المتاخرين حيث قالوا يجوز بلا اعتبار القيمة فاذا ادى منوين من خبز الحنطة يجوز لانه لما جاز
من الدقيق والسويق باعتبار العين فمن الخبز جوز لانه انفع للفقراء م ثم يعتبر نصف صاع من بر وزنا فيما يروى
عن ابي حنيفة رح ش رواه ابو يوسف رحمه الله عن ابي حنيفة رحمه الله لان العلماء رح لما اختلفوا في مقدار الصاع
انه ثمانية ارطال او خمسة ارطال وثلث رطل فقد اتفقوا على التقدير بما يعدل بالوزن وذلك دليل على اعتبار الوزن قيد
م وعن محمد رحمه الله انه يعتبر كيلا ش رواه ابن رستم عنه انه يعتبر كيلا حتى قال قلت له لو وزن الرجل منوين من
الحنطة واعطاهما الفقير هل يجوز عن صدقة قال لا فقد تكون الحنطة ثقيلة الوزن وقد تكون خفيفة الوزن فانما يعتبر
نصف الصاع كيلا م والدقيق اولى من البر والدراهم اولى من الدقيق فيما يروى عن ابي يوسف رح ش اما اولوية الدقيق
من البر فلانه اعجل بالنفقة واما اولوية الدراهم من الدقيق فلان الدراهم تقتضى بها اشياء كثيرة وهذا ظاهر بين وفي
جامع المحبوبي قال محمد ابن سليمان رحمه الله كان في زمن الشدة فالاداء من الحنطة او دقيقه افضل من الدراهم وفي زمن السعة الدراهم
افضل م وهو اختيار الفقيه ابي جعفر رح ش اي كون الدقيق اولى من البر وكون الدراهم اولى من الدقيق كما روى
عن ابي يوسف هو اختيار الفقيه ابي جعفر رح وقال الاترازي رح هذا الذي ذكره في الهداية خلاف ما ذكره الفقيه ابو الليث
رحمه الله في نوادره حيث قال وكان الفقيه ابو جعفر يقول دفع الحنطة افضل في الاحوال كلها لان فيه موافقة السنة
واظهار الشريعة م لانه ادفع للحاجة واعجل به ش اي بدفع الحاجة م وعن ابي بكر الاعمش رح تفضيل الحنطة ش
اي وعن ابي بكر الاعمش ان الحنطة افضل م لانه ابعد من الخلاف ش لان الحنطة تجوز بالاتفاق ولا يجوز الدقيق

ولم يبين ذلك
في الكتاب اعتبارا
للغالب والخبز
يعتبر فيه القيمة
هو الصحيح ثم يعتبر
نصف صاع من بر
وزنا فيما يروى عن
ابي حنيفة رح وعن
محمد رح انه يعتبر كيلا
والدقيق اولى
من البر والدراهم
اولى من الدقيق
فيما يروى عن ابي يوسف رح
وهو اختيار الفقيه
ابي جعفر رح لانه
ادفع للحاجة واعجل
وعن ابي بكر الاعمش
تفضيل الحنطة
لانه ابعد
من الخلاف

والقيمة عند الشافعي رضي الله عنه وهو معنى قوله م اذ في الدقيق والقيمة خلاف الشافعي ش كلمة او ههنا للتعليل اي لاجل خلاف الشافعي في جواز الدقيق في الفطرة وجواز القيمة م والصاع عند ابي حنيفة ومحمد ثمانية ارطال بالعراقي ش اي بالرطل العراقي وهو عشرون استارا والاستار ستة دراهم ودانقان او اربعة مثاقيل والصاع العراقي اربعة امداد كذا ذكر فخر الاسلام وقيل ثمانية ارطال بالبغدادي والرطل البغدادي مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم وقيل مائة وثمانية وعشرون درهما وقيل مائة وثلاثون درهما قال النووي رحمه الله والاول اصح وقول ابي حنيفة رضي الله هو قول جماعة من اهل العراق وقول ابراهيم النخعي رض وهو قول زفر ايضا فيما قاله ابو بكر الخصاف

م وقال ابو يوسف خمسة ارطال وثلث رطل ش اي الصاع خمسة ارطال وثلث رطل م وهو قول الشافعي رضي الله عنه ش وقول مالك واحمد ايضا م لقوله عليه الصلوة والسلام صاعنا اصغر الصيعان ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم صاعنا اصغر الصيعان وهذا غريب وروى ابن حبان في صحيحه عن ابن خزيمة عن العلاء عن ابيه عن ابي هريرة رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل له يا رسول الله صاعنا اصغر الصيعان ومدنا اكثر الامداد فقال اللهم بارك لنا في صاعنا وبارك لنا في قليلنا وكثيرنا واجعل لنا مع البركة بركتين انتهى قال ابن حبان وفي ترك المصطفى الانكار عليهم حيث قالوا صاعنا اصغر الصيعان بيان واضح ان صاع المدينة اصغر الصيعان ولم نجد بين اهل العلم الى يومنا هذا خلافا في هذا الصاع الا ما قاله الحجازيون والعراقيون فزعم الحجازيون ان الصاع خمسة ارطال وثلث وزعم العراقيون ثمانية ارطال من غير دليل ثبت على صحته فان قلت روى الدارقطني في سننه عن عمران بن موسى الطائي حدثنا اسمعيل بن سعيد الخراساني حدثنا اسحاق بن سليمان الرازي قال قلت لمالك بن انس رضي الله عنه يا ابا عبد الله كم وزن صاع النبي صلى الله عليه وسلم قال خمسة ارطال وثلث بالعراقي انا حزرته قلت يا ابا عبد الله خالفت شيخ القوم فقال من هو قلت ابو حنيفة رح يقول ثمانية ارطال قال فغضب غضبا شديدا وقال قاتله الله ما اجراه على الله ثم قال لبعض جلسائه يا فلان هات صاع جدك يا فلان هات صاع عمك يا فلان هات صاع جدتك فاجتمعت اصوع فقال مالك رض ما تحفظون في هذا فقال بعضهم حدثني ابي عن ابيه انه كان يؤدي بهذا الصاع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الآخر حدثني ابي عن اخيه انه كان يؤدي بهذا الصاع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مالك رض انا حزرت هذه فوجدتها خمسة ارطال وثلث قلت يا ابا عبد الله احدثك باعجب من هذا انه يزعم ان صدقة الفطر نصف صاع والصاع ثمانية ارطال فقال هذه اعجب من الاول بل صاع تمام عن كل انسان هكذا ادركنا علماءنا ببلدنا هذا

اذ في الدقيق والقيمة خلاف الشافعي رح قال والصاع عند ابي حنيفة رح ومحمد رح ثمانية ارطال بالعراقي وقال ابو يوسف رح خمسة ارطال وثلث رطل وهو قول الشافعي رح لقوله عليه السلام صاعنا اصغر الصيعان

ولنا ما روی انه علیه السلام كان يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال وهكذا كان صاع عمر رضي الله عنه وهو اصغر من الهاشمي وكانوا يستعملون

قلت قال صاحب التنقيح اسناده مظلم وبعض رجاله غير مشهورين والمشهور ما اخرجه البيهقي عن الحسين بن الوليد القرشي
وهو ثقة قال قدم علينا ابو يوسف من الحج فقال اني اريد ان افتح عليكم بابا من العلم لشئ تفحصت عنه فقدمت المدينة
فسالت عن الصاع فقالوا صاعنا هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنظرت في سواء فقال فعبرته فاذا هو خمسة
ارطال وثلث بنقصان يسير فرايت ان اترك قول ابي حنيفة رضي الله عنه في الصاع واخذت بقول اهل المدينة
هذا هو المشهور من قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقال الاترازي ره وجه قول ابي يوسف قوله عليه الصلوة والسلام صاعنا
اصغر الصيعان قلت قد علمت بما ذكرناه الان ان هذا ليس لفظ النبي صلى الله عليه وسلم فكيف نسبه الاترازي
الى النبي صلى الله عليه وسلم مع دعواه ان له يدا في الحديث وكذلك الكاكي والاكمل وآخرون على هذا المنوال م
ولنا ما روي انه عليه الصلوة والسلام كان يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال ش هذا انما قال
ولنا ولم يقل ولهما لانه صرح بذكر الخلاف هاهنا انه مع ابي يوسف فلذلك قال ولنا وهذا الحديث اخرجه الدارقطني في
سننه عن انس رضي الله عنه من ثلاث طرق منها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بمد رطلين ويغتسل
بصاع ثمانية ارطال وضعف البيهقي هذه الطرق كلها والذي صح وثبت عن انس رض ليس فيه الوزن ما روي في الصحيحين
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع واستدل الطحاوي لابي حنيفة ومحمد بما رواه عن ابن
عمران باسناده الى مجاهد قال دخلنا على عائشة رضي الله عنها فاستسقى بعضنا بعضا فاتي بعس فقالت عائشة
رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم يغتسل بمثل هذا فقال مجاهد فحزرته ثمانية ارطال تسعة ارطال عشرة ارطال
فلم يشك مجاهد في الثمانية وانما شك فيما فوقها وذكر الطحاوي ايضا باسناده الى ابراهيم عن علقمة عن عائشة رض قالت
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل بالصاع وروى ايضا عن ربيع المؤذن باسناده الى جابر رضي الله عنه قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع قال وفي السنن ايضا عن انس قال كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يتوضأ بمد وهو رطلان ويغتسل بالصاع ثم قال وجه الاستدلال بهذا حديث الآثار على ان
الصاع ثمانية ارطال ان تقول قد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بالصاع لكن كان مقداره غير معلوم
فعلم من ذلك من حديث مجاهد عن عائشة رض حيث قدره بثمانية ارطال ولان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بالمد
فعلم من حديث انس رضي الله عنه ان مقدار المد رطلان فاذا ثبت ان المد رطلان يلزم ان يكون صاع رسول الله عليه
اربعة امداد وهي ثمانية ارطال لان المد ربع صاع بالاتفاق م وهكذا كان صاع عمر رضي الله عنه ش يعني ثمانية ارطال م
وهو اصغر من الهاشمي ش اي صاع عمر رض اصغر من الصاع الهاشمي لان الصاع الهاشمي اثنان وثلاثون رطلا م وكانوا يستعملون

الهاشمي ش وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل العراقي وهو اصغر بالنسبة الى الهاشمي وهو صاع عمر رضي الله عنه و
قال فخر الاسلام صاع العراق صاع عمر رضي الله عنه وذكر الطحاوي باسناده الى موسى بن طلحة وابراهيم قالا عايرنا
الصاع فوجدناه حجاجيا والحجاجي ثمانية ارطال بالبغدادي وقال فخر الاسلام صاع عمر رضي الله عنه فقد فاخرجه الحجاج وكان
يمن على اهل العراق ويقول في خطبته يا اهل العراق يا اهل الشقاق والنفاق ويا مساوي الاخلاق الم اخرج لكم صاع
عمر رض فلذلك سمي صاعا حجاجيا وقيل لا خلاف لان الرطل كان في زمن ابي حنيفة رض عشرين استارا والاستار ستة دراهم ونصفا
فاذا ما ثلث ثمانية ارطال على ان هذا الحساب خمسة ارطال وثلث تجد كل واحد منهما الفا واربعين درهما على ذلك كله
صاحب الينابيع وقال فيه غير سديد والصحيح ان اختلاف بينهم في الحقيقة لان الكل اعتبر الرطل العراقي فانه ذكر في المبسوط
عن ابي يوسف رحمه الله في كتاب العشر والخراج خمسة ارطال كل رطل ثلثون استارا وثلث رطل بالعراقي وفي الاسرار
خمسة ارطال كل رطل ثلثون استارا او ثمانية ارطال وكل رطل عشرون استارا سواء وفي المستصفى وقيل الاختلاف
بينهم في الرطل لا في الصاع وفي شرح الارشاد الاختلاف بينهم في المد فان المد عندنا رطلان وعندهم رطل
وثلث ولا خلاف ان الصاع اربعة امداد ثم التقدير بالارطال وزن الامنان لعبرة الطعام عندهم
قال ووجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر ش وفي اكثر النسخ قال ووجوب الفطرة اي قال المصنف
يعني وقت وجوب صدقة الفطر تثبت بطلوع الفجر الثاني من يوم الفطر وبه قال الشافعي رضي الله عنه في القديم
يعني في القديم واحمد في رواية ومالك في رواية وهو المشهور عند المالكية وهو قول ابن القاسم وابن مطرف وابن
الماجشون وابن وهب وبه قال الليث وابو ثور وآخرون م وقال الشافعي رضي الله عنه بغروب الشمس في اليوم الاخير
من رمضان ش وبه قال اسحق واحمد في رواية وهو قول الثوري ايضا ومنهم من قال تجب بطلوع الشمس
لصلوة العيد وقال ابن العربي رحمه الله اوجبه م حتى ان من اسلم او ولد ليلة الفطر تجب عليه فطرته عندنا ش
هذا بيان ثمرة الخلاف في المسئلة المذكورة فتجب الفطرة عندنا في هذه الصورة م وعنده لا تجب ش اي و
عند الشافعي رضي الله عنه لا تجب الاصل في هذا ان وجوب الفطرة متعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر
تعلق وجوب الاداء بالشرط لا تعلق وجوب الاداء بالسبب اذ الفطرة شرط وجوب الاداء لا سببه تظهر ثمرة ذلك في
مسئلتين احدهما ان الرجل اذا قال لعبده اذا جاء يوم الفطر فانت حر فجاء يوم الفطر عتق العبد ويجب على العبد صدقة
الفطر قبل العتق لا بعد والثانية ان العبد اذا كان للتجارة تجب على المولى زكوة التجارة اذا تم الحول بالفجر من
يوم الفطر وقال السغناقي رحمه الله ان المسئلتان شاهدتان على الاصل المعهود وهو ان المعلول تقارن العلة في الوجود

الهاشمي قال ووجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر وقال الشافعي رح بغروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان حتى ان من اسلم او ولد ليلة الفطر تجب فطرته عندنا وعنده لا تجب

والمشروط يتعقب عن المشروط والمشروط متعقب عن الشرط في الوجود م وعلى عكسه من مات فيهما من مماليكه او ولده
ش اى على عكس الحكم المذكور يعني لا تجب عندنا لعدم تحقق شرط وجوب الاداء وهو طلوع الفجر من يوم الفطر وتجب
عند الشافعي رح لتحقق شرط وجوب الاداء وهو غروب الشمس من اليوم الاخير من رمضان وهو حي ومن مات بعد طلوع الفجر
يجب الفطر عنه بالاتفاق م له ش اى للشافعي م انه ش اى ان وجوب الفطرة م يختص بالفطر وهذا وقته ش
اى غروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان م ولنا ان الاضافة ش اى اضافة الصدقة الى الفطر م للاختصاص
واختصاص الفطر باليوم دون الليل ش اذ المراد فطر يضاد الصوم وهو في اليوم لان الصوم فيه حرام الا ترى ان الفطر
كان يوجد في كل ليلة من رمضان ولا يتعلق الوجوب به فدل على ان المراد به ما يضاد الصوم م والمستحب ان يخرج الناس
الفطرة يوم الفطر قبل الخروج الى المصلى لانه عليه الصلوة والسلام كان يخرج ش بضم اليا من الاخراج اى كان يخرج صدقة الفطر م قبل ان يخرج
ش بفتح اليا اى قبل ان يخرج الى المصلى قال الاترازي قوله والمستحب المستحب ان يخرج الناس الفطرة قبل الخروج
الى المصلى وهذا المروي في السنن عن نافع عن ابن عمر رض قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بزكوة الفطر ان يؤدى قبل خروج
الناس الى الصلوة وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج الفطرة قبل الخروج الى المصلى انتهى قلت هذا الذي
صنفه غير مرتب لان صاحب الكتاب لما ذكر قوله فالمستحب الى آخره استدل عليه بقوله لانه عليه الصلوة والسلام كان يخرج فلا شك ان
الدليل والمدلول في حكم شيء واحد فجاء الاترازي ففك بينهما وذكر حديث ابن عمر رضي الله عنه دليلا لمدلول المصنف وسبب
قوله لانه عليه الصلوة والسلام كان يخرج ثم ذكر قوله وروى بصيغة التمريض من غير تعرض لبيان من اخرجه وما حاله وهذا ليس
بصنع من يدعي ان له يدا في الحديث وههنا الذي ذكره المصنف رح مذكور في حديث رواه الحاكم ابو عبد الله النيسابوري في كتاب
علوم الحديث وهو مجلد كامل في باب الاحاديث التي انفرد ابن زياد وفيها رواه احمد حدثنا ابو العباس محمد بن يعقوب حدثنا
محمد بن الجهم السمري قال حدثنا ابو معشر عن نافع عن ابن عمر قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نخرج صدقة الفطر عن كل صغير وكبير حر او
عبد صاعا من تمر او صاعا من زبيب صاعا من شعير او صاعا من قمح وكان يامرنا ان نخرجها قبل الصلوة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسمها
قبل ان ينصرف الى المصلى ويقال اغنوهم عن الطواف في هذا اليوم م ولان الامر بالاغناء ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام
اغنوهم عن المسئلة في هذا اليوم م كيلا يتشاغل الفقير بالمسئلة عن الصلوة ش اى عن صلوة العيد م وذلك ش اى
الاغناء م بالتقديم ش اى بتقديم صدقة الفطر م فان قدموها على يوم الفطر جاز ش وللشافعية ثلاثة اوجه احدها يجوز
تعجيلها في رمضان ولا يجوز قبله ثانيها يجوز قبل طلوع الفجر الثاني من اليوم الاول من رمضان ولا يجوز قبله ثالثها
يجوز في جميع السنة وعند الحنابلة يجوز بيوم او يومين وقيل بنصف الشهر وقال الحسن بن زياد ومالك لا يجوز تعجيلها

وعلى عكسه من مات فيهما من مماليكه
او ولده لانه
يختص بالفطر وهذا
وقته ولنا ان الاضافة
للاختصاص واختصاص
الفطر باليوم دون
الليل والمستحب ان يخرج
الناس الفطرة
يوم الفطر قبل الخروج
الى المصلى لانه
عليه السلام كان
يخرج قبل ان يخرج
ولان الامر بالاغناء
كيلا يتشاغل
الفقير بالمسئلة عن
الصلوة وذلك
بالتقديم فان
قدموها
على يوم الفطر
جاز

وقيل وقت وجوبها م لانه ادى بعد تقرر السبب ش وهو راس يمونه ويلي عليه م فاشبه التعجيل في الزكوة ش
بعد تقرر سببها وهو ملك المال م قيل وقت الوجوب وجوب جمع لان الحول م ولا تفصيل بين مدة ومدة ش اي لا تفصيل
في جواز تقديم صدقة الفطر بين مدة ومدة بل يجوز التقديم مطلقا م هو الصحيح ش احترز به عن قول خلف بن
ايوب ونوح بن مريم حيث قال خلف يجوز تقديمها بعد دخول شهر رمضان لا قبله وبه قال الشافعي رضي الله عنه وقال
نوح بن مريم يجوز تعجيلها في العشر الاخير العرب وعن الكرخي بيوم ويومين وبه قال محمد وروى ابراهيم بن رستم في النوادر
عن محمد قال لو اعطى صدقة الفطر قبل الوقت بستين جاز وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وقال في الخلاصة وذكر السنة والسنتين
وقع اتفاقا بل يجوز مطلقا لو ادى عشر سنين او اكثر م وان آخروها عن يوم الفطر لا تسقط ش وبه قال الحسن البصري والحسن بن
زياد ومالك وتسقط بتاخيرها عن يوم الفطر كالاضحية فانها تسقط بمضي ايام النحر م وكان عليهم اخراجها لان وجه القربة
فيها معقول ش وجه القربة كونها صدقة مالية والتصدق بالمال قربة مشروعة في كل وقت ووجه القربة يعني
معقول وهو دفع حاجة الفقير والاغناء عن المسألة م فلا يتقدر وقت الاداء ش اي لا يتقدر وقت الاداء م فيها
ش بل يجوز ان يؤدي الى غيره فلا تسقط بعد الوجوب الا بالاداء كالزكوة م بخلاف الاضحية ش فانها تسقط
بمضي ايام النحر لان القربة فيها اراقة الدم وهي لم تعقل قربة ولهذا لم تكن قربة في غير هذه الايام فيقتصر على مورد النص
ولا تسقط بتاخير الاداء وان افتقر لانها متعلقة بالذمة دون المال كذا في فتاوى الولوالجي وقاضي خان

كتاب الصوم

اي هذا كتاب في بيان احكام الصوم ذكر محمد رحمه الله في الجامع الكبير كتاب الصوم عقيب كتاب الصلوة
لكون كل منهما عبادة بدنية ولكن الزكوة ذكرت مقرونة بالصلوة في الكتاب والسنة فلذا ذكرت عقيب الصلوة وقدمت على الصوم وغيره والصوم
في اللغة عبارة عن الامساك اي امساك كان قال الله تعالى اني نذرت للرحمن صوما اي صمتا وسكوتا وكان مشروعا عندهم
وقال النابغة خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج واخرى تعلك اللجما اي قائم على غير علف قال الجوهري
وقال ابن الفارس ممسكة عن السير وصام النهار اذا قام غير قائم الظهيرة وقال ابو عبيدة كل ممسك عن طعام
او كلام او سير صائم والصوم ركود الريح والصوم البيعة والصوم ذرق الحمام وسلخ النعام والصوم اسم شجر في لغة
هذيل والصيام مصدر كالصوم وفي الشرع الصوم هو الامساك عن المفطرات الثلاث نهارا مع النية واختلف
اي صوم وجب في الاسلام اولا فقيل صوم عاشوراء وقيل ثلاثة ايام من كل شهر لانه عليه الصلوة والسلام
يصوم من كل شهر ثلاثة ايام رواه البيهقي ولما فرض رمضان خير بينه وبين الاطعام وفرض صوم شهر رمضان في

لانه ادى
بعد تقرر
السبب فاشبه
التعجيل في الزكوة
ولا تفصيل بين
مدة ومدة
هو الصحيح
وان اخروها
عن يوم
الفطر لم تسقط
وكان عليهم
اخراجها
لان وجه القربة
فيها معقول
فلا يتقدر
وقت الاداء
فيها بخلاف
الاضحية
والله اعلم
كتاب الصوم

قال
الصوم
ضربان
واجب ونفل
والواجب
ضربان
ما يتعلق
بزمان بعينه
كصوم رمضان
والنذر
المعين
فيجوز بنية
من الليل
وان لم ينو
حتى اصبح
اجزأته النية
ما بينه
وبين الزوال

في السنة الثانية من الهجرة قبل وقعة بدر وقيل في شعبان فصام رسول الله صلى الله عليه وسلم تسع رمضانات وفيها حولت القبلة وامر بزكوة الفطر وسببه مشهور الشهر لان الصوم يضاف اليه فيقال صوم شهر رمضان وشرط الوقت والنية والطهارة ركنه الكف عن المفطرات وحكمه الثواب وسقوط الواجب عن الذمة م قال الصوم ضربان ش اي نوعان وفي البداية جرت العادة بين اهل التحقيق الابتدا بالتحديد ليسهل امر التقسيم وقد يبدا بالتقسيم ليسهل امر التحديد وصاحب الكتاب بدا بالتقسيم فان قلت الصوم واحد باعتبار القربة وقهر النفس فكيف يتنوع قلت تنوعه باعتبار ان هذا الصوم له او عليه م واجب ونفل ش اي احدهما واجب والآخر نفل وانما لفظ الواجب ليشتمل الواجب بايجاب الله تعالى او الواجب بايجاب العبد كذا في المستصفى وقيل اراد بالواجب الفرض وقيل معناه الثابت علينا م فالواجب ضربان ش اي نوعان م منه ش اي من الواجب الذي هو ضربان م ما يتعلق بزمان بعينه ش اي الذي يتعلق بزمان معين م كصوم رمضان ش اي كصوم شهر رمضان وهو غير منصرف للعلمية ووجود الالف والنون المزيدتين المضارعتين لالفي التانيث واشتقاقه من رمض الشيء بكسر الميم يرمض بفتحها اذا اشتد حره وقيل من الرمضاء وهي الحجارة الحارة لانه قد يأتي في وقت الحر وقال الفراء رمضان يجمع على رماضين كسلاطين وسراحين وقال الجوهري رحمه الله على ارمضاء ورمضانات وقال ابن الانباري رحمه الله يجمع على رماض م والنذر المعين ش اي وكالصوم المنذور المعين بشهر او يوم م فيجوز الصوم ش في هذا النوع وهو رمضان وصوم النذر المعين م بنية من الليل ش اي من بعد غروب الشمس وكلمة من لابتداء الغاية وهو الاصل فيهما حتى ان باقيه معانيها لا تخلو عنها م وان لم ينو حتى اصبح اجزأته النية ما بينه وبين الزوال ش يعني وان لم ينو في هذين اليومين حتى اصبح اجزأته النية ما بين الصبح والزوال وعبارة حافظ الدين رحمه الله احسن من هذا حيث قال وصح صوم رمضان والنذر المعين والمقيد بنية من الليل الى ما قبل نصف النهار لان النية انما تصح اذا وقعت في الليل او في اكثر النهار لان للاكثر حكم الكل لان على قول المصنف الذي هو قول القدوري رحمه الله لا تقع النية في اكثر النهار لان الاكثر حكم الكل لان على قوله لان نصف اليوم من طلوع الفجر الصادق الى الضحوة الكبرى لا وقت الزوال وسيجي كلام المصنف رحمه الله في هذا وقولنا هو قول سعيد بن المسيب الاوزاعي واسحاق وعبد الملك وابن العدل من المالكية وقال زفر رحمه الله يصح صوم رمضان في حق المقيم الصحيح بغير نية وهو مذهب عطاء ومجاهد وقال ابن جرير من الظاهرية في المحلى ان من نسي ان ينوي من الليل في اي وقت نواه من النهار الثاني تلك الليلة صح صومه سواء اكل او شرب او وطئ او رجع بين ما ثلاثة او لم يفعل شيئا من ذلك ويجزيه صومه ذلك ولا قضاء عليه ولو لم ينو من النهار الا مقدار ما ينوي فيه الصوم ان

لم ينو لا صوم له ولا قضاء عليه وكذا من جاره خبر هلال رمضان بعد ما اكل او شرب او جامع فنوى الصوم قبل
الغروب يجزيه صومه ان لم ينوه فلا صوم له ولا قضاء عليه وان لم يذكر حتى غربت الشمس فلا قضاء عليه
وعند ابن شريح والطبري وابن زيد الروحي من الشافعية يصح النفل بعد هذه الاشياء لما لمنافية
للصوم وهو في غاية الضعف م وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجزيه ش لان تعيين نية الرمضانية
والتبييت بها من الليل شرط عنده وبه قال احمد وقال مالك جابر وابن زيد والمزني وداود وحكي الملحج
لا يجوز الفرض والنفل الا بنية من الليل م اعلم ان صوم رمضان فريضة ش كان من حسن الترتيب
ان يذكر بدا في اول الباب ثم يذكر افتتح الصوم مع الاشارة الى الخلافيات م لقوله تعالى كتب عليكم
الصيام ش اي فرض عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم يعني على الانبياء عليهم والسلام والامم من لدن
آدم عليه الصلوة والسلام الى عهدكم قال علي رضي الله عنه اولهم آدم عليه الصلوة والسلام والصوم عبادة
قديمة ما اخلى الله امة من افتراضه عليهم وقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يدل على فرضيته م وعلى فرضيته انعقد
الاجماع ولهذا يكفر جاحده ش اي منكره قوله يكفر بضم الياء وفتح الفاء من غير تشديد يعني من الاكفار لا من
التكفير معناه يحكم بكفر جاحده والامة اجتمعت من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من غير نكير احد
م والمنذور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم ش بناء على ان الامر للوجوب فان قلت كان ينبغي ان يكون
فرضا لكونه ثابتا بالكتاب كصوم رمضان قلت هذا عام خص منه النذر بالمعصية والنذر بالطهارة وعيادة المريض
وصلاة الجنازة فيثبت به واجب غير قطعي كالواجب بخبر الواحد بخلاف قوله كتب عليكم الصيام فانه غير مخصوص فثبت
به واجب قطعي فان قلت قد خص منها ايضا المجانين والصبيان واصحاب الاعذار ومع هذا ثبت الفرضية قلت
هذا المخصص الدليل العقلي وهو لا يخرج النص عن القطع لان العقل دل على اعتبار عدم دخول هؤلاء فلا يكون
تخصيصا وقد يقال ان الامر لتفريغ الذمة عما وجب عليه بالسبب فان كان من الشارع كشهود الشهر في
رمضان يكون الثابت به فرضا وان كان من العبد يكون واجبا كما في النذر فرقا بين ايجاب الرب وايجاب
العبد م وسبب الاول ش يعني فرض م الشهر ش يعني حضوره م ولهذا ش اي ولكون الشهر سبب
فرض الشهر م يضاف اليه ش والاضافة دليل السببية م ويتكرر بتكرره وكل يوم سبب وجوب صومه ش
اي صوم ذلك اليوم لان صوم رمضان بمنزلة عبادات متفرقة لانه تخلل بين يومين زمان لا يصلح للصوم لا اداء
ولا قضاء وهو الليالي فصار كالصلوة كذا اختاره صاحب الاسرار فخر الاسلام وقال شمس الائمة السرخسي الليالي

وقال الشافعي رح
لا يجزيه لما ان
صوم رمضان
فريضة لقوله تعالى
كتب عليكم
الصيام وعلى
فرضيته انعقد
الاجماع ولهذا
يكفر جاحده
والمنذور واجب
لقوله تعالى
وليوفوا نذورهم
وسبب الاول
الشهر ولهذا
يضاف اليه
ويتكرر بتكرره
وكل يوم سبب
وجوب
صومه

كاول الايام سبب من السببية م وسبب الثاني النذر ش اى سبب المنذور المعين النذر م والنية من شرطه
ش اى شرط الصوم لان الاعمال بالنيات م وسنبينه ش اى سنبين شرط الصوم اراد به ما يذكره بعد هذا عند قوله فلا بد
صوم يوم فيتوقف الامساك فى اوله على النية المتاخرة المقترنة م وتفسيره ان شاء الله تعالى ش اراد به ما يذكره بقوله والنية
لتعينه لله تعالى لان النية عبادة عن تقييد ببعض المحتملات فكان ما ذكره تفسير النية م وجه قوله في الخلافية ش اى وجه
قول الشافعي رحمه الله في المسألة الخلافية وهو ان النية قبل الزوال تجزيه عندنا خلافا له م قوله عليه الصلوة والسلام ش
اى قول النبي صلى الله عليه وسلم م لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل ش هذا الحديث بهذا اللفظ وقع في رواية ابن ابى
حاتم قال سألت ابى عن حديث رواه اسحاق بن حازم عن عبد الله بن ابى بكر بن سالم عن ابيه عن حفصة رض مرفوعا لا صيام لمن لم
ينو من الليل ورواه يحيى بن ايوب عن عبد الله بن ابى بكر عن الزهرى عن سالم عن ابيه عن حفصة رض مرفوعا قلت ايهما اصح
قال لا ادرى لان عبد الله بن ابى بكر ادرك سالما وروى عنه فلا ادرى سمع هذا الحديث منه او سمعه من الزهرى عن سالم
وقد روى هذا عن الزهرى عن حمزة بن عبد الله بن عمر عن حفصة قولها وهو عندى اشبه رواها ايضا الائمة
من حديث عبد الله بن عمر عن اخته حفصة رض قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام
له هذا الالفاظ ابى داود والترمذى ولفظ ابن ماجة لا صيام لمن لم يفرضه من الليل وجمع النسائى بين اللفظين ورواه مرفوعا
مرفوعا وموقوفا ورواه الترمذى عن عيسى بن ايوب عن عبد الله بن ابى بكر قال هذا الحديث لا نعرفه مرفوعا الا من هذا الوجه
وقد روى عن نافع عن ابن عمر قوله وهو اصح ورواه النسائى من طريقين قال الصواب عندى موقوف ولم يصح رفعه لان يحيى
ابن ايوب ليس بذاك القوى ثم اخرجه عن مالك عن الزهرى عن عائشة رض وحفصة موقوفا ورواه مالك عن نافع عن ابن عمر
قوله وروى الدارقطنى فى سننه من حديث يحيى بن ايوب عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة رض عن النبى صلى الله عليه وسلم قال من لم
يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له ثم قال ورجاله كلهم ثقات واقره البيهقى على ذلك فى سننه وفى خلافياته
قلت فى رجاله عبد الله بن عباد غير مشهور وقال ابن حبان وهو يقلب الاخبار وفيهم يحيى ابن ايوب ليس بالقوى كما مر
فان قلت اخرج الدارقطنى ايضا عن الواقدى باسناده الى ميمونة بنت سعد تقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول من اجمع الصوم من الليل فليصم ومن اصبح ولم يجمعه فلا يصم قلت اعله ابن الجوزى فى التحقيق بالواقدى قوله ولم
يجمع قال ابن الاثير من الاجماع وهو احكام النية والعزيمة وقال غيره بالتشديد والتخفيف يعنى من التجميع والاجماع ومعنى
قوله لم يفرضه من الليل اى لم يقطعه ولم يجزمه ويروى من لم يفرضه قال ابن الاثير يقال فرضت المعتق اذا رضته اذا عزمت
عليه والاصل الهمزة م ولانه لما فسد الجزء الاول لفقد النية فسد الثاني ضرورة انه لا يتجزى ش اى لان الشان

وسبب الثانى النذر والنية من شرطه وسنبينه في تفسيره ان شاء الله تعالى وجه قوله في الخلافية قوله عليه السلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل ولانه لما فسد الجزء الاول لفقد النية فسد الثانى ضرورة انه لا يتجزى

لما منع الجزء الاول من الليل كعدم النية فيه فسد الثاني لان الصوم بنا بجميع اليوم لانه لا يتجزى م بخلاف النفل لانه
متجزئ عنده ش اى لان النفل يتجزى عند الشافعي رضي الله عنه وفي الوجيز وشرحه والتتمة يجوز النفل بنية
في النهار قبل الزوال وفيما بعد الزوال قولان ثم اذا نوى قبل الزوال وبعده وجاز فهو صائم من اول
النهار في الاصح وقيل من وقت النية وهو اختيار القفال ثم على القول الاصح يشترط خلو اول اليوم عن الاكل
والشرب والجماع وفي وجه ان احدهما لا يشترط وهو قول ابن سريج لان الصوم محسوب له من وقت النية فكان
ما مضى بمنزلة جزء من الليل والاصح انه يشترط والا بطل مقصود الصوم وكذا اشتراط الخلو اول اليوم عن الكفر والجنون
والحيض قولان في قول لا يشترط لما ذكرنا وفي قول يشترط وهو الاصح انتهى قلت قول المصنف لانه متجزئ لا يصح الا على
قول ابن سريج فافهم م ولنا قوله عليه الصلاة والسلام ش اى قول النبي صلى الله عليه وسلم م بعد ما شهد الاعرابي
برؤية الهلال الا من اكل فلا ياكلن بقية يومه ومن لم ياكل فليصم ش هذا حديث غريب وذكره ابن الجوزي في التحقيق
وقال ان هذا الحديث لا يعرف وانما المعروف انه شهد عنده برؤية الهلال وامر ان ينادي بالناس ان يصوموا غدا
وقد رواه الدارقطني بلفظ صريح ان اعرابيا جاء ليلة شهر رمضان فذكر الحديث واستدل ابو نصر رحمه الله لاصحابنا
في شرحه للقدوري فقال ولنا ما روي ان الهلال غم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما اصبحوا جاء اعرابي
فشهد برؤية الهلال فامر النبي صلى الله عليه وسلم مناديا فنادى الا من اكل فليصم بقية يومه ومن لم ياكل فليصم واستدل
صاحب الزايد بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه اى الشهر لتحصيل الامساك لله تعالى فيه بالنية في اكثر النهار
فصار لله تعالى كما في شهر رمضان فلا تثبت الزيادة لانه نسخ وفي حديث مشهور عن النبي صلى الله عليه وسلم اصبحوا
يوم الشك مفطرين متلومين اى غير حازمين للصوم ولا آكلين فانه بعد الاكل تعين الفطر فلا يبقى بعده متلوم مع
الامساك بلا نية حتى ان تبين انه في شعبان اكل وان تبين انه في رمضان نوى فخرج ولو كان الصوم لا يصح بنيته
في النهار في الفرض لم يكن للتلوم معنى وفي حديث مشهور عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في يوم عاشوراء
الا من اكل فلا ياكل بقية يومه ومن لم ياكل فليصم امرهم بالصوم من النهار فثبت انه جائز وتبعه الاكمل فذكر جميع
ما قاله وقال في الحديث الذي احتج به المصنف لا نعرف وان المروي انه عليه الصلوة والسلام بلالا اذن في الناس
فليصم بقية يومه فليصوموا غدا رواه ابو داود والترمذي وابن ماجة قلت الحديث المشهور هو الذي رواه البخاري ومسلم
عن سلمة بن الاكوع رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم امر رجلا من اسلم ان اذن في الناس ان من اكل فليصم بقية
يومه ومن لم ياكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء وقال الطحاوي رحمه الله فيه دليل على من ان تعين عليه صوم يوم ولم ينوه

بخلاف النفل لانه متجزئ عنده ولنا قوله صلى الله عليه وسلم بعد ما شهد الاعرابي برؤية الهلال الا من اكل فلا يأكلن بقية يومه ومن لم يأكل فليصم

ليلا انه يجوز بها قبل الزوال فان قلت قال ابن الجوزي في التحقيق لم يكن صوم يوم عاشورا واجبا فلم حجة الثالثة يدل عليه خبر جاء في الصحيحين عن معاوية سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا يوم عاشورا لم يفرض علينا صيامه فمن شاء منكم ان يصوم فليصم فاني صائم فصام الناس قال وفيه دليل انه لم يامر من اكل بالقضا قلت معنى حديث معاوية ليس مكتوبا عليكم الآن ولم يكتب عليكم بعد ان فرض رمضان وهذا ظاهر فان معاوية اسلم عام الفتح وهو انما سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما اسلم في سنة تسع وعشر حين نسخ صوم عاشورا برمضان ورمضان فرض في السنة الثانية وعن عائشة رضي الله عنها قالت كان يوم عاشورا يوما تصومه قريش في الجاهلية وكان عليه الصلوة والسلام يصومه فلما قدم المدينة صامه وامر بصيامه ولما فرض رمضان قال من شاء صامه ومن شاء تركه متفق عليه وعن عائشة وعبد الله ابن مسعود وعبد الله بن عمر وجابر بن سمرة ان صوم عاشورا كان فرضا قبل ان يفرض رمضان فلما فرض رمضان فمن شاء صام ومن شاء ترك ذكره ابن شداد في احكامه وما نزل الامر بالقضاء فان لم يدرك اليوم كاملا لا يلزمه قضاء كما قيل فيمن بلغ او اسلم في اثناء يوم من رمضان فان قلت اخرج ابو داود في سننه عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن عبد الرحمن بن مسلمة عن محمد بن مسلمة عن عمه ان اسلم اتت النبي صلى الله عليه وسلم فقال صمتم يومكم هذا قالوا لا قال فاتموا بقية يومكم واقضوه قال ابو داود يعني عاشورا قلت هذا حديث مختلف فيه فقال البيهقي رحمه الله عبد الرحمن هذا مجهول مختلف في اسم ابيه فلا يدرى من عمه وقال المنذري عبد الرحمن بن سلمة كما ذكره ابو داود وقيل عبد الرحمن بن مسلمة وقيل ابن المنهال بن مسلمة والحديث رواه النسائي وليس في روايته فاقضوه وقال عبد الحق في الاحكام الكبرى ولا يصح هذا الحديث في القضاء م وما رواه

ش اي وما رواه الشافعي رضي الله عنه من قوله عليه الصلوة والسلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل وقد اجاب عنه بقوله وما رواه م محمول على نفي الفضيلة والكمال او معناه لم ينو انه صوم من الليل ش كما في قوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد وقال تاج الشريعة رضي الله عنه وليس قال ما ذكرناه حقيقة قلنا نعم ولكن فيه عمل بعموم النص وفي نفي الجواز تركه لان صوم النفل يجوز قبل الزوال م ولانه يوم صوم ش هذا دليل معقول وهو ان يقال سلمنا ما رواه ليس بمحمول على شيء مما ذكرناه فيكون معارضا لما روينا فيصار لما بعده من الحجة وهو القياس وهو معنى لانه يوم صوم لان الصوم فيه فرض وكل صوم يوم م فيتوقف الامساك في اوله على النية المتاخرة المقترنة باكثره كالنفل ش لانه وقت واحد فبالنية في اوله يترجح جهة الوجوب كما في النفل م وهذا ش اي توقف الامساك على ما ذكرناه م لان الصوم ركن واحد ممتد

وما رواه
محمول
على نفي
الفضيلة
والكمال او معناه
لم ينو انه
صوم من
الليل ولانه
يوم صوم
فيتوقف
الامساك في
اوله على النية
المتاخرة
المقترنة
باكثره كالنفل
... هذا
... صوم
... كن
... د
... متد

ش تحتمل العادة والعبادة ولما كان كذلك يحتاج الى ما يعينه للعبادة فلا بد من ذلك وهو معنى قوله م والنية
لتعيينه ش اى تعيين الصوم م لله تعالى ش فنظر ان وجدت النية من اوله فلا كلام له والا م فترجح
بالكثرة ش اى بوجودها فى اكثر اليوم م جنبة الوجود ش اى جانب الوجود لان الاكثر يقوم مقام الكل فى كثير من
المواضع واذا كان كذلك لم يكن اقتران النية بالشروع شرطا م بخلاف الصلاة والحج ش حيث يشترط اقتران
النية بحال الشروع فيهما ولا يجعل الاكثر كالكل م لانهما اركان ش مختلفة كالركوع والسجود والوقوف والطواف
م فيشترط قرانها ش اى قران النية م بالعقد ش اى بحال الشروع م على ادائها ش لئلا تخلو بعض الاركان
عن النية م بخلاف القضاء ش هذا جواب عما يقال لو كان الصوم ركنا واحدا ممتدا والنية المتاخرة فيه جائزة
كذلك لم يكن فى القضاء اشتراط النية من الليل فاجاب عنه بقوله بخلاف القضاء م لانه ش اى لان الامساك
م يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل ش يعنى يصوم ذلك اليوم ما تعلقت شرعيته بمجى اليوم لا بسبب آخر من نحو
القضاء والكفارة فيكون الصوم قد تنوع عنه فلا يكون جعله من القضاء الا قبل ان يقع كون الصوم منه وذلك انما يكون
بنية من الليل م وبخلاف ما بعد الزوال ش هذا جواب عما يقال اذا كان ركنا واحدا ممتدا ينبغى ان يكون اقترانها
بالقليل والكثير سواء فاجاب عنه بقوله م لانه لم يوجد اقترانها ش اى اقتران النية م بالاكثر ش اى باكثر النهار
م فترجحت جنبة الفوات ش لانه لم يوجد الاكثر الذى يقوم مقام الكل بعد الزوال م ثم قال فى المختصر ش
اى ثم قال القدورى فى مختصره المنسوب اليه م ما بينه وبين الزوال ش هو قوله فيه اذا لم ينو حتى اصبح اجزاته النية
ما بينه وبين الزوال م وفى الجامع الصغير ش اى قال فى الجامع الصغير اجزاته النية م قبل نصف النهار ش اى النهار
الشرعى وهو من طلوع الفجر الى الغروب ونصف النهار من ذلك وقت الضحوة الكبرى م وهو ش اى الذى ذكره فى الجامع
م الاصح لانه لا بد من وجود النية فى اكثر النهار ونصفه من وقت طلوع الفجر الى وقت الضحوة الكبرى فتشترط النية
قبلها ش اى قبل الضحوة الكبرى م ليتحقق ش اى النية م فى الاكثر ش اى فى اكثر النهار وقد مر الكلام فيه
فى اوائل الباب م ولا فرق بين المسافر والمقيم ش يعنى فى جواز النية قبل نصف النهار م خلافا لزفر رحمه الله ش فانه
يقول امساك المسافر فى اول النهار لم يكن مستحقا لصوم الفرض فلا يتوقف على وجود النية بخلاف امساك المقيم وفى المبسوط
لو نوى المسافر وقد قدم مصرا ولم يكن اكل جاز صومه عن الفرض عندنا خلافا لزفر فان عنده لا يجوز للمسافر الا بنية من الليل
لان امساك المسافر فى اول النهار لم يكن مستحقا لصوم الفرض فلا يتوقف على وجود النية بخلاف امساك المقيم وفى الصحيح المقيم لا تشترط
النية عند زفر وقال مالك والليث وابن المبارك واحمد فى رواية يكفى بنية واحدة فى كل رمضان م لانه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل

والنية لتعيينه لله تعالى فتترجح
بالكثرة جنبة الوجود بخلاف الصلوة
والحج لانهما اركان فيشترط قرانها
بالعقد على ادائها بخلاف القضاء
لانه يتوقف على صوم ذلك اليوم
وهو النفل وبخلاف ما بعد الزوال
لانه لم يوجد اقترانها بالاكثر
فترجحت جنبة الفوات ثم قال
فى المختصر ما بينه وبين الزوال
وفى الجامع الصغير قبل نصف النهار
وهو الاصح لانه لا بد من وجودها
فى اكثر النهار ونصفه من وقت طلوع الفجر
الى وقت الضحوة الكبرى لا وقت الزوال
فتشترط النية قبلها لتتحقق فى الاكثر
ولا فرق بين المسافر والمقيم خلافا
لزفر لانه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل

ش يعني المعنى الذي لاجله جوزنا في حق المقيم وهو اقامة النية في الاكثر مقام جميعها في الجميع موجود في حق المسافر ايضا لان
الوقت في حق المسافر والمقيم في هذا سواء الا انه يفارق المقيم في حق الترخص بالفطر ولم يترخص فيه وفي الولوالجي صام المسافر
بنية قبل الزوال جاز لانه كالمقيم اذ الاختيار تعجيل الواجب م وهذا الضرب ش اي ما تعلق بزمان بعينه م من الصوم يتادى
بمطلق النية ش بان يقول نويت الصوم م وبنية النفل ش اي ويصح بنية النفل بان يقول نويت ان اصوم تطوعا م
وبنية واجب آخر ش بان ينوي كفارة او غيرها من الواجبات قال الكاكي قوله بنية واجب آخر مستقيم في صوم شهر رمضان فاما في النذر
المعين فلا لانه يقع عما نوى من الواجب اذا كانت النية من الليل ذكره في اصول شمس الائمة وغيره فح قول المصنف و
هذا الضرب لا يتمشى على الاطلاق ثم قال الكاكي قال شيخي العلامة قلت هو الشيخ عبد العزيز يمكن ان يقال موجب كلام المصنف
ان يتادى بالجميع فيظهر لكلامه وجه الصحة م وقال الشافعي رحمه الله في نية النفل عابث ش من العبث اي لا يكون صائما
لا فرضا ولا نفلا م وفي مطلقها ش اي في مطلق النية م له ش اي للشافعي م قولان ش في قول يقع عن فرض الوقت
وفي قول لا يقع والاصح انه لا يجوز وبه قال مالك واحمد م لانه بنية النفل معرض عن الفرض ش لما بينهما من المغايرة م
فلا يكون له الفرض ش لاعراضه وترك النية ومن هذا يظهر وجه قوله الاخر لانه لم يصر معرضا فيجوز م ولنا ان الفرض متعين فيه
ش لقوله عليه السلام اذا انسلخ شعبان فلا صوم الا رمضان م فيصاب باصل النية ش اي فيدرك باصل النية وفي المغرب
الاصابة الادراك م كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه ش بان يقال يا حيوان كما يصاب باسم نوعه بان يقول عند عدم المتنازع
اذا كان موجودا اشار اليه اما اذا كان نائما فلا والصوم هنا ليس بموجود قلت انه موجود من حيث الشرعية وهذا الموجود من حيث الشرعية
وامد فقنا وله بمطلق الاسم م واذا نوى النفل او واجبا آخر ش اي او نوى واجبا آخر م فقد نوى اصل الصوم ش وهو جنس النية م وزيادة جهة ش
اي مع زيادة جهة هو نية النفل مع نية واجب آخر م وقد لغت الجهة ش وهو كونه نفلا او واجبا آخر لان الوقت لا يقبل هذه الجهة م فبقي
الاصل ش اذ ليس من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل م وهو كاف ش اي هذا الاصل كاف لما شرع فيه من اصل الصوم
المستحق م ولا فرق ش اي في المسئلة المذكورة م بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم عند ابي يوسف ومحمد ش وبه قال الشافعي
ومالك واحمد م لان الرخصة كيلا تلزم المعذور مشقته ش اي لان الرخصة انما شرعت كيلا يلحق المعذور مشقة م فاذا تحملها ش
اي المشقة م التحق بغير المعذور ش فصار كالصحيح الذي لم يرخص له ذلك م وعند ابي حنيفة رضي الله عنه اذا صام المريض او المسافر بنية واجب
آخر يقع عنه ش اي عن واجب آخر م لانه شغل الوقت بالاهم ش وهو اسقاط الفرض عنه م لتحتمه في الحال ش
لان القضاء لازم في الحال فيؤاخذ به م وتخييره في صوم رمضان الى ادراك العدة ش في ايام آخر حتى اذا مات قبل
ادراكه عدة من ايام آخر ليس عليه شيء م وعنه ش اي وعن ابي حنيفة رحمه الله م في نية التطوع روايتان ش في رواية

وهذا الضرب من الصوم يتادى
بمطلق النية وبنية النفل وبنية
واجب آخر وقال الشافعي في نية
النفل عابث وفي مطلقها له قولان
لانه بنية النفل معرض عن الفرض
فلا يكون له الفرض ولنا ان الفرض
متعين فيه فيصاب باصل النية
كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه
واذا نوى النفل او واجبا آخر فقد نوى
اصل الصوم وزيادة جهة وقد لغت الجهة
فبقي الاصل وهو كاف ولا فرق بين المسافر
والمقيم والصحيح والسقيم عند ابي يوسف
ومحمد لان الرخصة كيلا تلزم
المعذور مشقة فاذا تحملها التحق
بغير المعذور وعند ابي حنيفة اذا صام
المريض والمسافر بنية واجب آخر يقع عنه
لانه شغل الوقت بالاهم لتحتمه
في الحال وتخييره في صوم رمضان
الى ادراك العدة وعنه في نية
التطوع روايتان

ابن سماعة يقع عن الفرض وفي رواية الحسن يقع عما نوى من النفل لان رمضان في حقه كشعبان في حق المقيم ونية في شعبان
تقع عما نوى نفلا كان او واجبا فكذا هذا م والفرق على احدهما ش اى على احدى الروايتين م انه ما صرف الوقت الى الاهم ش
وهو اسقاط الفرض عن ذمته فانما قصد تحصيل الصواب في الصواب في الفرض اكثر م قال والضرب الثاني ش هو القسم الثاني من قوله
في اول الباب الواجب ضربان وقدم الضرب الاول وشرع ههنا في بيان الضرب الثاني م وهو ما ثبت في الذمة ش المراد من
الثبوت في الذمة كونه مستحقا فيها من غير اتصال له بالوقت على ما قبل الفرم على ضرب ماله الى ما عليه م كقضاء شهر رمضان وصوم الكفارة
ش وهي كفارة اليمين والظهار وكفارة قتل الصيد والحلق والمتعة وكفارة رمضان م فلا يجوز الا بنية من الليل لانه غير
متعين فلابد من التعيين في الابتداء ش الا ان صوم القضاء وجب في زمان يوصف تحريم الاكل فلا يجوز ان لم ينو من الليل و
على هذا ايضا النذر الذي تعين لا يجوز الا بنية من الليل وصورته ان يقول لله علي صوم يوم او صوم شهر م والنفل كله
ش يعني سواء كان من الصحيح والسقيم او المقيم والمسافر م يجوز بنية قبل الزوال خلافا لمالك فانه يتمسك باطلاق ما
رويناه ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل م ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ش
قول النبي صلى الله عليه وسلم م بعد ما كان يصبح غير صائم اني اذا صائم ش قوله اني اذا صائم هو مقول القول الحديث رواه مسلم عن عائشة بنت طلحة
عن عائشة ام المؤمنين رضي الله عنها قالت دخل النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلت لا فقال اني اذا
صائم ثم اتاني يوما آخر فقلنا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اهدي لنا حيس فقال ادنيه فلقد اصبحت صائما فاكل م ولان المشروع ش اي الصوم المشروع
م خارج رمضان هو النفل فيتوقف الامساك في اول اليوم على مصيره صوما بالنية على ما ذكرناه ش اشار به الى قوله ولان صوم يوم فيتوقف الامساك
في اوله على النية المتأخرة المقترنة بالكثرة كالنفل م ولو نوى بعد الزوال لا يجوز ش اي ولو نوى الصوم تطوعا بعد زوال الشمس عن كبد السماء
لا يجوز لان ما لا يكون محلا للنية صوم الفرض لا يكون محلا للنية صوم النفل م وقال الشافعي يجوز ويصير صائما من حين نوى اذ هو متجز
عنده لكونه مبنيا على النشاط ولعله ينشط بعد الزوال الا ان من شرطه الامساك في اول النهار ش وهذا على الاصح
من مذهبه في تتمتهم اذا جوزناه بعد الزوال فهو صائم في اول النهار في الاصح وقيل من وقت النية وهو اختيار القفال وقد
ذكرناه م وعندنا يصير صائما من اول النهار لانه عبادة قهر النفس وهي انما تتحقق بامساك مقدر فيعتبر قران النية باكثره
ش اي باكثر النهار وقد مر ان الاكثر يقوم مقام الكل في مواضع كثيرة وفي المرغيناني لو نوى الافطار بعد شروعه في الصوم
لم يفطر حتى يأكل وكذا لو نوى الرجوع عنه لا يكون رجوعا ولهذا لو نوى الكلام في الصلاة لا تفسد حتى
يتكلم وقال الشافعي ومالك واحمد لو نوى الافطار فقد افطر وفي الليل لو نوى الافطار من الغد بعد نيته
يكون رجوعا ولو اكل او شرب او جامع او نام لا يكون رجوعا الا عند المروزي من الشافعية وقال الاصطخري

والفرق على احدهما انه ما صرف
الوقت الى الاهم والضرب الثاني
ما ثبت في الذمة كقضاء شهر رمضان
وصوم الكفارة فلا يجوز الا بنية
من الليل لانه غير متعين ولا بد
من التعيين من الابتداء والنفل
كله يجوز بنية قبل الزوال خلافا
لمالك فانه يتمسك باطلاق ما رويناه
ولنا قوله صلى الله عليه وسلم
بعد ما كان يصبح غير صائم
اني اذا صائم ولان المشروع خارج
رمضان هو النفل فيتوقف الامساك في اول
اليوم على صيرورته صوما بالنية على
ما ذكرنا ولو نوى بعد الزوال لا يجوز
وقال الشافعي رح يجوز ويصير صائما
من حين نوى اذ هو متجز عنده
لكونه مبنيا على النشاط ولعله
ينشط بعد الزوال الا من شرطه
الامساك في اول النهار وعندنا
يصير صائما من اول النهار لانه عبادة
قهر النفس وهي انما تتحقق
بامساك مقدر فيعتبر قران النية باكثره

رحمه الله هذا خرق للإجماع وإن نوى أن يصوم غدا إن شاء الله تعالى صح بنيته لأن النية عمل القلب دون اللسان فلا يعمل فيه الاستثناء، وقال الحلواني لا رواية لهذه المسألة وفي القياس لا يصير صائما كالطلاق والعتاق والبيع وفي الاستحسان يصير صائما لأنه لا يراد به الإبطال بل هو استعانة وطلب التوفيق من الله تعالى قال المرغيناني هو الصحيح وبه قال الشافعي في وجه وأحمد رحمه الله في رواية **م** قال وينبغي للناس أن يلتمسوا الهلال **ش** أي هلال رمضان **م** في اليوم التاسع والعشرين من شعبان **ش** لأن الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوما والالتماس يكون عشية اليوم التاسع والعشرين لأن اليوم التاسع من طلوع الفجر والتماسه يكون من الغروب عند الغروب **م** فإن رأوه صاموا وإن غم عليهم الهلال أكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما ثم صاموا **ش** وصوم يوم تمام الثلاثين من شعبان إذا لم ير الهلال مع الصحو إجماع من الأئمة أنه لا يجب بل هو منهي عنه **م** لقوله عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم **ش** بضم الغين المعجمة وتشديد الميم أي وإن ستر وغطي عليكم الهلال **م** فأكملوا شعبان ثلاثين يوما **ش** هذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه واللفظ للبخاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا رأيتموا الهلال فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين وفي لفظ لهما فعدوا ثلاثين وفي لفظ فأكملوا العدة وفي لفظ فصوموا ثلاثين يوما والمصنف احتج بهذا الحديث على أن اليوم الثلاثين من شعبان يوم شك إذا غم هلال رمضان فإنه لا يجوز صومه إلا تطوعا **م** ولأن الأصل بقاء الشهر فلا ينقل عنه إلا بدليل ولم يوجد **ش** قال الأكمل قوله فإن غم عليكم الهلال من تتمة الحديث وروي أنه قال فإن حال بينه وبين منظره سحاب أو قترة فعدوا ثلاثين يوما قلت هذا الحديث أخرجه أبو داود والترمذي عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا لا تصوموا قبل رمضان صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن حال بينكم وبينه سحاب فأكملوا العدة ثلاثين ولا تستقبلوا الشهر استقبالا وقال الترمذي حديث حسن صحيح ورواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما ورواه أبو داود الطيالسي حدثنا أبو عوانة عن سماك عن عكرمة صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن حال بينكم وبينه غمامة أو ضبابة فأكملوا شهر شعبان ثلاثين ولا تستقبلوا رمضان يوما من شعبان ولا يعتبر قول المنجمين بالإجماع ومن رجع إلى قولهم فقد خالف الشرع وقد قال عليه الصلاة والسلام من أتى كاهنا أو منجما فصدقه فيما قال فقد كفر بما أنزل على محمد **م** ولا يصومون يوم الشك إلا تطوعا **ش** قال السغناقي رحمه الله يوم الشك هو الأخير من شعبان الذي يحتمل أنه من أول رمضان أو آخر شعبان وفي المبسوط الشك

قال وينبغي للناس أن يلتمسوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان فإن رأوه صاموا وإن غم عليهم أكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما ثم صاموا لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم الهلال فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما ولأن الأصل بقاء الشهر فلا ينقل عنه إلا بدليل ولا يصومون يوم الشك إلا تطوعا

الشک انما یقع من جہتین اما بان غم ہلال شعبان فوقع الشک انہ الیوم الثلاثون منہ او الحادی والثلاثون او غم ہلال
رمضان فوقع الشک فی یوم الثلاثین من شعبان ام من رمضان وفی الفوائد الظہیریۃ یوم الشک ہو الیوم الذی یتم بہ الثلاثون
فی المستہل ولم یہل الہلال لیلۃ لاستتار السماء بالغمام وفی المجتبی اذا لم یر علامۃ لیلۃ الثلاثین والسماء متغیمۃ یقع الشک اما لو
کانت السماء مصحیۃ فلم یر الہلال فلیس بیوم الشک ولا یجوز الصوم ابتداء لا فرضا ولا نفلا وقال احمد رض یوم الشک بان تباعد الناس
فی طلب الہلال او شہد برویتہ من یرد الحاکم شہادتہ ونقل ہذا القول عن جماعۃ من الصحابۃ والتابعین وفی تتمۃ الشافعیۃ
صورۃ الشک ان یشہد برویۃ الہلال من لا تقبل شہادتہ کالعبد والمرأۃ والصبی واہل الذمۃ او یقع فی لسان القوم
ان الہلال قد رئی م لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام ش ای لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم م لا یصام الیوم الذی یشک فیہ
انہ من رمضان الا تطوعا ش ہذا غریب جدا والشراح کلہم نقلوہ علی انہ حدیث ولم یبین احد منہم ما حالہ م وہذہ المسئلۃ
علی وجوہ ش ای مسئلۃ الصوم یوم الشک علی وجوہ وہی ستۃ علی ما نذکرہ م احدہا ش ای احد الوجوہ الخمسۃ م ان
ینوی صوم رمضان وہو مکروہ لما روینا ش وہو قولہ علیہ السلام وہو لا یصام الیوم الذی یشک فیہ انہ من رمضان
الا تطوعا م ولانہ تشبہ باہل الکتاب لانہم زادوا فی مدۃ صومہم ش وذلک لاجل مجئ صومہم فی ایام الحر اخروہ وزادوا فیہ
ما ذا نوی فی صومہ یوم الشک انہ من رمضان یکرہ وفیہ خلاف ابو ہریرۃ وعمرو ومعاویۃ وعائشۃ واسماء رضی اللہ عنہم
فان عندہم یجب صوم ہذا الیوم مطلقا فکرہ ابن المنذری فی الاشراق وقال احمد رض وطائفۃ قلیلۃ یجب صومہ فی الغیم
دون الصحو وقال قوم ان الناس تبع للامام ان صام صاموا وان افطر افطروا وہو قول الحسن وابن سیرین وسوار العنبری
والشعبی فی روایۃ واحمد رحمہ اللہ فی روایۃ وذکر الطحاوی ینبغی ان یصبح یوم الشک منتظرا متلوما غیر اکل ولا عازم علی
الصوم حتی اذا تبین انہ من رمضان قبل الزوال نوی والا افطر وکذلک ذکرہ النووی رحمہ اللہ وفی خزانۃ الاکمل
وعلیہ الفتوی م ثم ان ظہر ان الیوم من رمضان یجزیہ ش ای ان ظہر یوم الشک الذی صام فیہ انہ من رمضان یجزیہ
عن رمضان وبہ قال النووی والاوزاعی م لانہ شہد الشہر ش ای شہر رمضان م وصامہ وان ظہر انہ من شعبان کان
ش ای صومہ م تطوعا وان افطر ش ای فی ذلک الیوم م لم یقضہ لانہ فی معنی المظنون ش ولم یقل لانہ مظنون لان
حقیقۃ المظنون ان یثبت بہ الظن بعد وجوبہ بیقین والحال انہ قد اداہ فشرع فیہ علی ظن انہ لم یؤدہ ثم علم انہ اداہ
واما ہہنا فلم یثبت وجوبہ بیقین فلم یکن مظنونا حقیقۃ م والثانی ش من الوجوہ الخمسۃ م ان ینوی ش یعنی فی
یوم الشک م عن واجب آخر وہو مکروہ ایضا لما روینا ش یعنی من قولہ لا یصام الیوم الذی یشک فیہ انہ من
رمضان الا تطوعا م الا ان ہذا دون الاول فی الکراہۃ ش ای الا ان ہذا الوجہ دون الاول فی الکراہۃ

لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یصام الیوم الذی یشک فیہ انہ من رمضان الا تطوعا وہذہ المسئلۃ علی وجوہ احدہا ان ینوی صوم رمضان وہو مکروہ لما روینا لانہ تشبہ باہل الکتاب لانہم زادوا فی مدۃ صومہم ثم ان ظہر ان الیوم من رمضان یجزیہ لانہ شہد الشہر وصامہ وان ظہر انہ من شعبان ان کان تطوعا وان افطر لم یقضہ لانہ فی معنی المظنون والثانی ان ینوی عن واجب آخر وہو مکروہ ایضا لما روینا الا ان ہذا دون الاول فی الکراہۃ

لان الاول يستلزم التشبه باهل الكتاب دون هذا م ثم ان ظهر انه ش اى ان هذا اليوم م من رمضان يجزيه لوجود اصل النية وان ظهر انه من شعبان فقد قيل يكون تطوعا ش يعني صوم هذا اليوم تطوعا م لانه منهي عنه فلا يتادى به الواجب ش اى الواجب الكامل فلا يتادى بالناقص فيقع تطوعا م وقيل يجزيه عن الذي نواه ش من الواجب م وهو الاصح ش اى هذا القول هو الاصح وكان المقتضى ان يقول وهو الصحيح كما قال في المحيط وهو الصحيح م لان المنهي عنه وهو التقدم على رمضان ش لقوله عليه الصلوة والسلام لا تتقدموا على رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين رواه الائمة الستة عن ابي هريرة رضي عن النبي صلى الله عليه وسلم م بصوم رمضان لا يقوم بكل صوم ش قوله لا يقوم بكل صوم خبر لقوله المنهي عنه وقوله وهو التقدم على رمضان بصوم رمضان عليه معترضة وقوله لا يقوم بكل صوم لا يوجد بكل صوم بل يوجد بصوم رمضان هذا والمراد من القيام الوجود وتقديره ما ذكرناه في الجامع البرهاني غير الصوم ليس منهي عنه لان الوقت وقت الصوم والانسان لا ينهى عن الصوم في وقته فالنهي لاحد الشيئين اما اداء صوم رمضان او الزيادة على ما شرع وهذا لا يوجد بكل صوم وانما يوجد بصوم رمضان وكان ينبغي ان لا يكره واجب آخر لانا اثبتنا نوع الكراهية لانه شمل رمضان في الفرضية او لعموم قوله عليه الصلواة والسلام لا صيام اليوم الحديث فلا يوثر في نفس الصوم بالنقصان فيصلح لاسقاط ما وجب عليه كالصلوة في الارض المغصوبة فانه لا يوثر كراهتها في اسقاط القضاء م بخلاف يوم العيد ش اى بخلاف صوم يوم العيد فان الصوم فيه مكروه باى صوم كان وهو معنى قوله م لان المنهي عنه وهو ترك الاجابة ش الى دعوة الله تعالى م يلازم كل صوم ش اى يحصل بكل صوم من صوم التطوع او القضاء او الكفارة م والكراهة هنا الصورة النهي ش هذا جواب عما يقال فعلى هذا كان الواجب ان يكون صوم واجب آخر مكروها فاجاب بقوله والكراهة هنا الصورة النهي وهو قوله عليه الصلوة والسلام لا صيام اليوم الذي يشك فيه الحديث م والثالث ش اى الوجه الثالث من الوجوه الخمسة م ان ينوي التطوع ش اى بصوم في يوم الشك م وهو غير مكروه لما رويناه ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام الا تطوعا وبه قال مالك رح م وهو حجة على الشافعي رضي الله عنه في قوله يكره على سبيل الابتداء ش يعني بان لا يكون له عادة صوم يوم الخميس مثلا اما اذا اتفق يوم الخميس كونه يوم الشك فيكره صومه عنده واما اذا وافق عادة له فلا يكره واستدل على ذلك بقوله عليه الصلوة والسلام لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الا ان يكون صوم يصومه رجل فليصم ذلك اليوم وهذا نص على الجواز واجاب المصنف عن هذا بقوله م والمراد بقوله عليه السلام لا تتقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الحديث ش يعني اتم الحديث وتمامه ما ذكرناه الان وقوله والمراد مبتداء وقوله التقدم بصوم رمضان خبره م نهي التقدم بصوم رمضان لانه يوديه قبل اوانه ش اى قبل وقته لان فيه تقديم الحكم

ثم ان ظهر انه من رمضان يجزيه لوجود اصل النية وان ظهر انه من شعبان فقد قيل يكون تطوعا لانه منهي عنه فلا يتادى به الواجب وقيل يجزيه عن الذي نواه وهو الاصح لان المنهي عنه وهو التقدم على رمضان بصوم رمضان لا يقوم بكل صوم بخلاف يوم العيد لان المنهي عنه وهو ترك الاجابة يلازم كل صوم والكراهة هنا لصورة النهي والثالث ان ينوي التطوع وهو غير مكروه لما رويناه وهو حجة على الشافعي رح في قوله يكره على سبيل الابتداء والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم لا تتقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الحديث نهي التقدم بصوم رمضان لانه يوديه قبل اوانه

على السبب وهو باطل والدليل على ذلك ان ما قبل الشهر وقت التطوع لا لصوم الشهر فلا يتصور التقدم بالتطوع فان
قلت صوم رمضان هو ما يقع فيه فكيف يتصور التقدم فيه اجيب بان معناه ان ينوي الفرض قبل الشهر وهذا كما يقال مثلا
قدم صلوة الظهر على وقتها فان معناها نواها قبل دخول وقتها وقال مخرج احاديث الهداية بعد ذكر الحديث المذكور
وآخر الحديث به تاويل صاحب الكتاب يعني الهداية فانه السند للشافعي رحمه الله م ثم ان وافق صوما كان يصومه ش على
سبيل العادة بان كان اعتاد يوم الخميس مثلا فوافق يوم الشك يوم الخميس م فالصوم افضل بالاجماع وكذا اذا
صام ثلثة ايام من آخر الشهر ش اي شهر شعبان م فصاعدا ش اي اكثر من ثلاثة ايام وانتصابه على الحال وقال الشافعي
رضي الله تعالى يكره التطوع اذا انتصف شعبان لحديث ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال اذا انتصف شعبان فلا تصوموا رواه ابو داود والترمذي والنسائي قلنا يعارضه حديث عمران بن حصين ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل هل صمت من شهر شعبان شيئا قال لا قال فاذا افطرت فصم رواه البخاري
ومسلم وابو داود والنسائي قال المنذري الصحيح ان سرار الشهر اخره سمي بذلك لاستتار القمر فيه وقال احمد رضي الله عنه
حديث ابي هريرة الذي ذكره الشافعي رحمه الله ليس بمحفوظ قال وسألنا عبد الرحمن بن مهدي فلم يحدثنا به قال وكان يتوقاه
وانكره من حديث العلا وفي رواية حرب عن احمد هذا حديث منكر وقال الحافظ ابو جعفر هذا على وجه الاشفاق على
صوام رمضان لا للكراهية في صومه حتى لو علمنا تحصيل الضعف في صومه منعناه قلت وكيف وقد عارضه احاديث
عديدة محتاج اليه منها ما رواه البخاري عن ابي هريرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم شعبان كله
وسنة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه الا قليلا رواه مسلم ومنها ما رواه ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة
عن ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يصوم من السنة شهرا كاملا الا شعبان ورمضان ومنها ما رواه النسائي
رحمه الله عن اسامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو شهر يغفل الناس عن صيامه فدل على ان الصوم فيه افضل
من الصوم في غيره م وان افرده ش يعني لم يوافق صوما صومه م فقد قيل الفطر افضل ش وهو قول محمد بن سلمة
م احترازا عن ظاهر النهي ش وهو قوله لا يصام اليوم الذي يشك فيه الحديث م وقيل الصوم افضل ش وهو قول
نصير بن يحيى م اقتداء بعائشة وعلي رضي الله عنهما فانهما كانا يصومانه ش قال تاج الشريعة رحمه الله كانا يصومان
يوم الشك من شعبان وكانا يقولان لان نصوم يوما من شعبان احب الينا من ان نفطر يوما من رمضان وكذا
ذكره الاكمل وغيره وقال مخرج الاحاديث هذا غريب يعني لم يثبت على هذا الوجه وفي التحقيق لابن الجوزي رضي الله عنه
مذهب علي وعائشة رضي الله عنهما انه يجب صوم يوم الثلاثين من شعبان اذا حال دونه غيم ونحوه قال

ثم ان وافق صوما كان يصومه فالصوم افضل بالاجماع وكذا اذا صام ثلثة ايام من آخر الشهر فصاعدا وان افرده فقد قيل الفطر افضل احترازا عن ظاهر النهي وقيل الصوم افضل اقتداء بعلي وعائشة رضي الله عنهما فانهما كانا يصومانه

وهو اصح الروايتين عن احمد رضي الله عنه قال وعلى هذه الرواية لا يسمى يوم شك بل هو من رمضان حكما وقال السروجي وقد صح عن اكثر الصحابة رضي الله عنهم واكثر التابعين ومن بعدهم كراهة صوم يوم الشك انه من رمضان منهم عمر رض وعلي وابن مسعود وحذيفة وابن عباس وابو هريرة وانس رضي الله عنهم وابو وائل وابن المسيب وعكرمة والنخعي والاوزاعي والثوري والائمة الاربعة وابو عبيد وابو ثور وابو اسحاق وجاء ما يدل على الجواز عن جماعة من الصحابة وعن ابي مريم يقول سمعت ابا هريرة رضي الله عنه يقول لان اتعجل في صوم رمضان احب الي من ان اتاخر لاني اذا تعجلت لم يفتني واذا تاخرت فاتني ومثله عن عمرو بن العاص رضي الله عنه وعن معاوية لان اصوم يوما من شعبان احب الي من ان افطر يوما من رمضان ويروى مثله عن عائشة رضي الله عنها واسماء بنت ابي بكر الصديق رضي الله عنهم م والمختار ان يصوم المفتي بنفسه ش يعني خاصة دون ان يامر غيره بالصوم وفي جامع الكردري والمختار ان يفتي الخواص بالصوم والعوام بالتلوم والفرق بين الخاصة والعامة هو كل من يعلم نية يوم الشك هو من الخواص والا فهو من العوام م اخذا بالاحتياط ش اي لاجل الاحتياط عن وقوع الفطر في رمضان م ويفتي العامة بالتلوم ش اي بالانتظار م الى وقت الزوال ش اي الى وقت زوال الشمس من كبد السماء اي لم يفتي بالافطار م ثم بالافطار نفيا للتهمة ش قال السغناقي رحمه الله ثم الكاكي اي تهمة الروافض وفي الفوائد الظهيرية لا خلاف بين اهل السنة انه لا يصام يوم الشك بنية رمضان وقال الروافض يجب صومه وقال الكاكي او نفيا للتهم الزيادة في رمضان لانه لو افتى للعوام ربما يقع في قلوبهم توهم جواز الزيادة على رمضان لانهم لا يميزون بين رمضان وغيره وذكر الامام الكشاني في انه لو افتى العوام باداء النفل فيه عسى ان يقع عندهم انه خالف رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم الشك او يقع عندهم لما جاز النفل يجوز الفرض اولى لانه اهم ولا ينبغي لهم ان يصوموا بذلك نفيا للاتهام وذكر فخر الاسلام رحمه الله في هذه الحكاية ابي يوسف رحمه الله وهي ما روى اسد بن عمرو انه قال اتيت باب الرشيد فاقبل ابو يوسف رحمه الله القاضي وعليه عمامة سوداء وخف اسود وهو راكب فرس اسود عليها سرج اسود ولبد اسود وما عليه شيء من البياض الا لحيته البيضاء وهو يوم الشك فافتى الناس بالفطر فقلت له امفطر انت فقال ادن الي قال لي اني اذن صائم وانما افتى بالفطر بعد التلوم زمانا لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اصبحوا يوم الشك مفطرين متلومين انتهى وفي بعض نسخ الهداية نفيا للتهمة يعني تهمة العصيان الذي دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم

والمختار ان يصوم المفتي بنفسه اخذاً بالاحتياط ويفتي العامة بالتلوم الى وقت الزوال ثم بالافطار نفيا للتهمة

انتهى ولا ادري هذا من المتن الذي الفه المصنف او كان حاشية فالحقها بعض النساخ بالمتن ولكن في كلام مخرج الاحاديث ما يدل على انه من المتن حيث ذكر هذا الحديث من جملة الاحاديث التي ذكرها في هذا الباب ثم قال هذا غريب والمعروف هذا من قول عمار بن ياسر رضي الله عنه اخرجه اصحاب السنن الاربعة في كتبهم عن ابي خالد الاحمر عن عمرو بن قيس الملائي عن ابي اسحاق عن صلة بن زفر قال كنا عند عمار في اليوم الذي شك فيه فاتي بشاة مصلية فتنحى بعض القوم فقال عمار رضي الله عنه من صام هذا اليوم فقد عصى ابا القاسم صلى الله عليه وسلم م والرابع ش اي الوجه الرابع م ان يضجع ش اي ان يردد من التضجيع بالضاد المعجمة والعين المهملة يقال ضجع في الامر اذا وهن وقصر واصله من الضجوع وهو الضعف كذا ذكره المطرزي رحمه الله وابن الاثير وفي المغرب التضجيع في الامر التردد فيه م في اصل النية بان ينوي ان يصوم غدا ان كان من رمضان ولا يصوم ان كان من شعبان وفي هذا الوجه لا يكون صائما لانه لم يقطع عزيمته ش اي لم يجزم بنيته م فصار ش اي صار حكم هذا م كما اذا نوى انه ان وجد غداء ش يعني في عدم غداء يفطر وان لم يجد يصوم ش وكذا ان قال ان وجدت سحورا صمت والا لا اصوم فانه لا يكون ناويا م والخامس ش اي الوجه الخامس م ان يضجع في وصف النية بان ينوي ان كان غدا من رمضان يصوم عنه وان كان من شعبان فعن واجب آخر وهذا مكروه لتردده بين امرين مكروهين ش وهما صوم رمضان وصوم واجب آخر م ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه ش اي عن رمضان م لعدم التردد في اصل النية ش لان التردد كان في وصفها ومن المشائخ من قال اذا ظهر انه من رمضان لا يكون صائما عن رمضان روي ذلك عن محمد رحمه الله م وان ظهر انه من شعبان لا يجزيه عن واجب آخر لان الجهة لم تثبت ش اي جهة واجب آخر لم تثبت م للتردد فيها واصل النية لا يكفيه ش لعدم التعيين دونه ولا بد منه م لكنه ش اي لكن صومه م يكون تطوعا ش موصوفا بكونه م غير مضمون بالقضاء ش يعني اذا افسده لم يلزمه القضاء م لشروعه فيه ش اي في هذا الصوم حال كونه م مسقطا ش احد الوجهين م لا ملتزما ش اي لا لشروعه حال كونه ملتزما لانه نوى عن رمضان او عن واجب آخر على ظن انه يسقط عن ذمته م والسادس ش اي الوجه السادس م ان ينوي رمضان ان كان غدا منه وعن التطوع ش اي ولو نوى عن التطوع م ان كان من شعبان يكره لانه ناو للفرض من وجه ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه عنه ش اي عن رمضان م لما مر ش اي من قوله لعدم التردد في اصل النية م وان ظهر انه من شعبان جاز عن نفله لانه ش اي لان النفل م يتادى باصل النية ش لان اصل النية كاف للجواز م ولو افسده يجب ان لا يقضيه لدخول الاسقاط في عزيمته من وجه ش لان القضاء انما يجب اذا جزم نفسه

والرابع ان يضجع في اصل النية بان ينوي ان يصوم غدا ان كان من رمضان ولا يصومه ان كان من شعبان وفي هذا الوجه لا يصير صائما لانه لم يقطع عزيمته فصار كما اذا نوى انه ان وجد غدا غداء يفطر وان لم يجد يصوم والخامس ان يضجع في وصف النية بان ينوي ان كان غدا من رمضان يصوم عنه وان كان من شعبان فعن واجب آخر وهذا مكروه لتردده بين امرين مكروهين ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه لعدم التردد في اصل النية وان ظهر انه من شعبان لا يجزيه عن واجب آخر لان الجهة لم تثبت للتردد فيها واصل النية لا يكفيه لكنه يكون تطوعا غير مضمون بالقضاء لشروعه فيه مسقطا وان نوى عن رمضان ان كان غدا منه وعن التطوع ان كان غدا من شعبان يكره لانه ناو للفرض من وجه ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه عنه لما مر وان ظهر انه من شعبان جاز عن نفله لانه يتادى باصل النية ولو افسده يجب ان لا يقضيه لدخول الاسقاط في عزيمته من وجه

وہنا لم یجزم بہ وذکر المصنف رحمہ اللہ ہنا ست وجوہ وبقی وجہ آخر وہو ان ینوی الفطر فیہ لم یبین قبل الزوال انہ
من رمضان فنوی الصوم فانہ یجزیہ وفی شرح المذہب للنووی رحمہ اللہ اذا قال اصوم غدا من رمضان اذا کان
منہ والا فانا مفطر او متطوع لم یجزہ عن رمضان اذا بان انہ منہ وقال المزنی یجزیہ عن رمضان م ومن رای ہلال رمضان
وحدہ ش ای حال کونہ وحدہ م صام وان لم یقبل الامام شہادتہ لقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام صوموا لرویتہ ش ہذا
قطعۃ من حدیث اخرجہ البخاری رحمہ اللہ ومسلم عن ابی ہریرۃ وقد مر م وقد رای ظاہرا ش لانہ یفید العلم فی حقہ
وقال الحسن البصری وابن سیرین وعطاء وعثمان البتی واسحاق ابن راہویہ وابو ثور لا یصوم الا مع الامام ولم یذکر
ہل الامام تقبل شہادتہ ام لا قال فی التحفۃ یجب علی الامام رد شہادتہ لتہمۃ الفسق ان کان بالسماء علۃ والتفتیش
ان لم یکن بہا علۃ وان کان عدلا وفی البدائع اذا رای الہلال وحدہ ورد الامام شہادتہ قال المحققون من مشائخنا
لا روایۃ فی وجوب الصوم علیہ وانما الروایۃ انہ یصوم وہو محمول علی الندب احتیاطا وفی التحفۃ یجب علیہ وفی
المبسوط علیہ صومہ وعن ابی حنیفۃ رضی اللہ یقبل الامام شہادتہ لانہ اجتمع فی شہادتہ ما یوجب القبول وہو العدالۃ
والاسلام وما یوجب الرد وہو مخالفۃ الظاہر فیترجح ما یوجب القبول احتیاطا لانہ اذا صام یوما من شعبان کان خیرا
من ان یفطر یوما من رمضان وفی المبسوط انما یرد الامام شہادتہ اذا کانت السماء مصحیۃ وہو من اہل المصر واما اذا کانت
مغیمۃ او جاء من خارج المصر من مکان مرتفع تقبل شہادتہ م وان افطر فعلیہ القضاء دون الکفارۃ ش سواء
کان افطارہ بالاکل والشرب والجماع م وقال الشافعی رضی اللہ علیہ الکفارۃ ان افطر بالوقاع ش ای
الجماع وبہ قال مالک واحمد رضی عنہما م لانہ افطر فی رمضان حقیقۃ لتیقنہ بہ ش ای برمضان اذ لا طریق للیقین
اقوی من الرویۃ وشک غیرہ لا یعتبر م وحکما ش ای وافطر ایضا من حیث الحکم وذلک م لوجوب الصوم علیہ ش
الا ان وجوب الصوم علیہ بینہ وبین ربہ فکذلک وجوب الکفارۃ لانہ عبادۃ م ولنا ان القاضی رد شہادتہ بدلیل شرعی
وہو تہمۃ الغلط ش فانہا مطلق القضاء برد ما شرعا کما فی شہادۃ الفاسق وہی ہہنا رکنہ لانہ لما ینادی غیرہ فی النظر
ظاہرا والنظر وحدۃ البصر ودقۃ المرئی وبعد المسافۃ فالظاہر عدم اختصاصہ للرویۃ من بین سائر الناس فیکون
غالطا م فاورثت شبہۃ وہذہ الکفارۃ تندری بالشبہات ش واحترز بقولہ وہذہ الکفارۃ یعنی کفارۃ الفطر
عن کفارۃ الیمین وکفارۃ الظہار وانما یندری بالشبہات بدلیل عدم وجوبہا علی المعذور والمخطی کذا فی المبسوط
م ولو افطر قبل ان یرد الامام شہادتہ اختلف المشائخ فیہ ش ای فی وجوب الکفارۃ والصحیح انہ لا تجب الکفارۃ
کذا فی فتاوی قاضیخان رحمہ اللہ م ولو اکمل ہذا الرجل ش وہو الذی رد الامام شہادتہ م ثلاثین یوما لم یفطر الا

ومن رأى هلال رمضان وحده صام وان لم يقبل الامام شهادته لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وقد رأى ظاهرا وان افطر فعليه القضاء دون الكفارة وقال الشافعي عليه الكفارة ان افطر بالوقاع لانه افطر في رمضان حقيقة لتيقنه به وحكما لوجوب الصوم عليه ولنا ان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط فاورث شبهة وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات ولو افطر قبل ان يرد الامام شهادته اختلف المشائخ فيه ولو اكمل هذا الرجل ثلثين يوما لم يفطر الا

مع الامام لان الوجوب عليه للاحتياط ش اى لان وجوب الصوم عليه بعد رد الامام شهادته كان لاجل الاحتياط لكونه قد رأى
م والاحتياط بعد ذلك ش اى بعد وجوب الصوم عليه م فى تاخير الافطار ش اذ احتمل الغلط وقع له كما روى فى
حديث عمر رض انه امر الذى قال رايت الهلال ان يمسح حاجبه بالماء ثم قال اين الهلال فقال فقدته فقال شعرة قامت
من حاجبك فحسبتها هلالا م ولو افطر لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التى عنده ش وهى صومه ثلاثين يوما بالروية وبقولنا
قال الليث ومالك واحمد رضى الله عنهم وقال الشافعى رضى الله عنه يفطر سرا وكذا روى عن مالك رح م واذا كان
بالسماء علة قبل الامام شهادة الواحد العدل فى روية الهلال رجلا كان او امراة حرا كان او عبدا لانه امر دينى
ش يعنى اذا اخبر عن امر دينى وهو وجوب اداء الصوم على الناس فيقبل خبره اذا لم يكذبه لانه ربما ينشق الغيم
من موضع القمر فاتفقت رويته دون غيره بخلاف ما اذا كانت السماء مصحية لان الظاهر يكذبه م فاشبه
رواية الاخبار ش اى رواية الاحاديث وقول الواحد العدل فى الديانات م ولهذا ش اى ولكونه خبرا من
عن امر دينى م لا يختص بلفظ الشهادة ش لانها ملزمة لغيره بخلاف الاخبار م لالتزامه بها نفسه ش وتشترط
العدالة لان قول الفاسق فى الديانات غير مقبول اذا لم يقبل مردود لان حكمه التوقف قال الله تعالى
ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا ولا يلزم منه الرد م وتاويل قول الطحاوى عدلا او غير عدل ش هذا كانه جواب
عن ايراد على قوله قبل الامام شهادة الواحد العدل فاجاب بقوله وقال الطحاوى عدلا او غير عدل م ان يكون
مستورا ش يعنى غير معروف العدالة فى الباطن وفى المجتبى فان بعض المشائخ قال الطحاوى رحمه الله عدلا او غير
عدل لا يصح وفى المحيط والذخيرة هذا غير الرواية والمستور لا يقبل فى ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابى حنيفة رح
انه لا يقبل وهو الصحيح وفى التحفة تكفى العدالة الظاهرة وفى الذخيرة وان كان فاسقا قبل هذا العدد لان الصوم من
باب الديانات لا من باب العلامات وفى جوامع الفقه قال الطحاوى رحمه الله معناه العدل بحكم الاسلام وقيل
معناه العدل بحكم الاسلام وقيل لو كان معناه ذلك لم يحتج الى اشتراطهما م والعلة غيم او غبار ش لما شرط
فى قبول خبر الواحد العدل ان يكون فى السماء علة فسرها بقوله والعلة غيم او غبار فى المطلع م او نحوه ش نحو
الدخان والضباب وفى الذخيرة عن ابى جعفر الفقيه قبول خبر الواحد فى رمضان سواء كان بالسماء علة او لا
وعن الحسن انه قال يحتاج الى شهادة رجلين او رجل وامراتين سواء كان فى السماء علة او لا وذكر فى القدورى
انه تقبل شهادة الواحد للصوم والسماء مصحية عن ابى جعفر رح خلافا لهما وفى الذخيرة بين كيفية التفسير عن ابى بكر
محمد بن الفضل قال اذا كانت السماء مصحية انما تقبل شهادة الواحد اذا فسر وقال رايت الهلال خارج البلدة

مع الامام لان الوجوب عليه للاحتياط والاحتياط بعد ذلك فى تاخير الافطار ولو افطر لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التى عنده واذا كان

بالسماء علة قبل الامام

شهادة الواحد العدل فى

رؤية الهلال رجلا كان او امرأة حرا كان او عبدا لانه امر دينى فاشبه رواية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة وتشترط العدالة لان قول الفاسق فى الديانات غير مقبول وتاويل قول الطحاوى رح عدلا كان او غير عدل ان يكون مستورا والعلة غيم او غبار او نحوه

في الصحراء او يقول رأيته في البلدة بين خلل السحاب في وقت يدخل في السحاب ثم يتجلى اما بدون التفسير فلا يقبل لمكان التهمة م وفي المحيط ويكتفي ان يفسر جهة الرؤية وان احتمل رؤيته يقبل والا فلا م وفي اطلاق جواب الكتاب ش اي القدوري وهو قوله قبل الامام شهادة الواحد العدل م يدخل المحدود في القذف بعد ما تاب ش لان الصحابة رض قبلوا شهادة ابي بكرة بعد ما حد في القذف كذا في المبسوط م وهو ظاهر الرواية لانه خبر ديني ش اي عن امر ديني م وعن ابي حنيفة رح انها لا تقبل لانها شهادة من وجه ش من حيث انه يجب العمل به بعد القضاء ومن حيث انه يخص مجلس القاضي او من حيث انه يسقط العدالة فلا يقبل قوله وان تاب كسائر الحقوق م وكان الشافعي رح في احد قوليه يشترط المثنى ش اي شهادة الاثنين وبه قال مالك رح والاوزاعي واحمد رض في رواية والاصح قول الشافعي رح وقول احمد رض من قولنا وفي السروجي المذهب عند الشافعية ثبوته بعدل واحد ولا فرق بين الغيم وعدمه وعندهم لا يقبل قول العبد والمرأة في الاصح ويقبل قول المستور في الاصح وشرط عطاء وعمر بن عبد العزيز المثنى م والحجة عليه ش اي على الشافعي رح م ما ذكرناه ش وهو قوله لانه امر ديني م وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الواحد في رؤية هلال رمضان ش هذا الحديث اخرجه اصحاب السنن الاربعة عن زائدة بن قدامة عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهم قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني رأيت الهلال قال اتشهد ان لا اله الا الله قال نعم قال اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال اذن في الناس فليصوموا ورواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما والحاكم في المستدرك وقال على شرط مسلم انه احتج بسماك والبخاري احتج بعكرمة ولفظ ابن خزيمة وابن حبان وابن ماجة قال يا رسول الله اني رأيت الهلال ليلة الهلال يعني هلال رمضان وقال الترمذي حديث ابن عباس فيه اختلاف روى سفيان الثوري وغيره عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس رض عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا وقال شيخنا زين الدين رحمه الله قول الترمذي ان سفيان وغيره رووه عن سماك عن عكرمة مرسلا فيه نظر من حيث انه اختلف فيه على الثوري فرواه الفضل بن موسى الشيباني وابو عاصم عن الثوري فذكر فيه ابن عباس وكذلك قوله واكثر اصحاب سماك يروونه عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه نظر من حيث انه رواه عن سماك موصولا زائدة والوليد بن ابي ثور وجابر بن ابراهيم الحلبي وحماد بن سلمة فحديث زائدة في السنن الاربعة وصحيح ابن حبان والمستدرك وحديث الوليد عند ابي داود والترمذي وحديث حازم عند ابي علي الطوسي في الحكاية والدارقطني في سننه وحديث حماد بن سلمة عند ابن عبد البر في الاستذكار وفي هذا الباب حديث عن ابن عمر اخرجه ابو داود وقال تراءى الناس الهلال

في اطلاق جواب الكتاب يدخل المحدود في القذف بعد ما تاب وهو الظاهر الرواية لانه خبر وعن ابي حنيفة رح انها لا تقبل لانها شهادة من وجه وكان الشافعي رح في احد قوليه يشترط المثنى والحجة عليه ما ذكرنا وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الواحد في رؤية هلال رمضان

فاخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم اني رأيته فصام وامر الناس بصيامه فان قلت اخرج الدارقطني عن حفص بن
عمر الايلي حدثنا مسعر بن كدام وابو عوانة عن عبد الملك عن ابن ميسرة عن طاوس قال شهدت المدينة وبها ابن
عمر وابن عباس رضي الله عنهم فجاء رجل واليها فشهد عنده برؤية هلال رمضان فسئل ابن عمر وابن عباس عن شهادته
فامراه ان يجيزه وقالا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجيز شهادة الافطار الا شهادة رجلين قلت قال الدارقطني تفرد به
حفص بن عمر الايلي وهو ضعيف م ثم اذا قبل الامام شهادة الواحد وصاموا ثلاثين يوما لا يفطرون ش يعني اذا لم
يروا الهلال وبه قال الشافعي رضي الله عنه في الام م فيما روى الحسن عن ابي حنيفة للاحتياط ش لجواز انه خيال
لا هلال م ولان الفطر لا يثبت بشهادة الواحد ش هذا ظاهر م وعن محمد ش فيما رواه ابن سماعة عنه م انهم
يفطرون ش وبه قال بعض اصحاب الشافعي رضي الله عنه وفي السرخسي وهو المذهب عند الشافعية وقال
الحلواني هذا اذا كانت السماء مصحية واذا كانت مغيمة يفطرون بلا خلاف وبالاثنين يفطرون
اذا كانت مغيمة بالاتفاق وكذلك اذا كانت مصحية وفي الفوائد لولد الاسلام على العدي لا يفطرون مع الاول اصح
وفي البدائع بلا خلاف م ويثبت الفطر بناء على ثبوت الرمضانية بشهادة الواحد وان كان لا يثبت بها ابتداء
ش هذا جواب عن اعتراض ابن سماعة على محمد حيث قال له هذا فطر بقول الواحد وانت لا ترى بذلك والجواب
عنه بان الفطر يثبت بناء على ثبوت الرمضانية والحكم بشهادة الواحد تبعا ومقتضى لا مقصودا وان كان لا يثبت
بها اي بهذه الشهادة ابتداء في ابتداء الامر لانه يجوز ان يثبت الشيء في ضمن غيره وان كان لا يثبت اصلا بنفسه م كاستحقاق
الارث بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة ش وان الارث لا يثبت بشهادة القابلة ابتداء ويثبت النسب
بشهادتها ثم عالم يثبت النسب بناء عليه وكوقف المنقول يجوز في ضمن وقف العقار وان كان لا يجوز ابتداء وكبيع الشرب
والطريق فيصحان في ضمن بيع الارض وانهما لا يصحا ابتداء وقياس على شهادة القابلة انما يصح على قولهما دون قول
ابي حنيفة كذا ذكره في الايضاح م واذا لم يكن بالسماء علة لم تقبل الشهادة حتى يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم ش يعني
في هلال رمضان وكذا في هلال الفطر عند العلة بالسماء واراد بالعلم العلم الشرعي وهو غلبة الظن لا العلم القطعي
قيل هو نظير قوله في الزيادات اذا كان مع رفيقه ماء وهو في الصلوة وعلم انه يعطيه او غلب على ظنه واراد بالعلم طمأنينة القلب
او حقيقة العلم لا تتصور فيه م لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة ش وهي حال كون العلة بالسماء م يوهم الغلط فيجب
التوقف فيه ش وفي المحيط ان تفرد الواحد الاثنين يورث الريبة فيه الغلط والكذب او التخيل والمطالع لا تختلف الا بالمسافة
البعيدة الفاحشة م حتى يكون جمعا كثيرا ش وكان القياس ان يقال حتى يكون جمع كثير ولقد راجعت الى النسخ والكل

ثم اذا قبل الامام
شهادة الواحد وصاموا
ثلثين يوما لا يفطرون
فيما روى الحسن رح
عن ابي حنيفة رح للاحتياط
ولان الفطر لا يثبت بشهادة
الواحد وعن محمد رح
انهم يفطرون ويثبت
الفطر بناء على ثبوت
الرمضانية بشهادة الواحد
وان كان لا يثبت بها ابتداء
كاستحقاق الارث بناء
على النسب الثابت بشهادة
القابلة واذا لم تكن بالسماء
علة لم تقبل الشهادة
حتى يراه جمع كثير
يقع العلم بخبرهم
لان التفرد بالرؤية
في مثل هذه الحالة
يوهم الغلط
فيجب التوقف فيه
حتى يكون جمعا كثيرا

جمعا کثیرا یحتاج الی تقدیر وہو ان یقال حتی یکون القوم من الرائین جمعا کثیرا او لقید نحو ذلک م بخلاف ما اذا کانت
بالسماء علة لانه قد ینشق الغیم عن موضع القمر فیتفق للبعض من الناس النظر ش وفی المنافع قصد به ای صاحب
الہدایة السجع باعتبار ما یؤول الیه والا لا یسمی قمرا الا بعد لیلتین وفی الصحاح یسمی ہلالا الی الثلاث م ثم قیل فی حد الکثیر
اہل المحلة ش اشار بہذا الی حد الکثیر قاله حتی یراه جمع کثیر فقال حد الکثیر اہل المحلة ولا یکون اہل المحلة غالبا الا
جمع کثیر م وعن ابی یوسف رحمه اللہ خمسون رجلا ش ای حد الجمع الکثیر خمسون رجلا م اعتبارا بالقسامة ش
ای ہو اعتبار بالقسامة ویروی اعتبارا بالقسامة بالنصب وہو الظاہر وقیل مائة ذکره فی خزانة الاکمل وعن
ابی حفص الکبیر انه یعتبر الوفا وقیل اربعة آلاف ببخاری قیل وقیل خمسمائة ببلخ فقیل روی ذلک عن خلف وکذا
فی ہلال شوال وذی الحجة کرمضان ذکره فی الخزانة المفتیین وقیل یفوض ذلک الی رای الامام او القاضی فان استقر
ذلک فی قلبه قبل والا فلا وقیل ہذا قول محمد قلت ما اشبه ہذا بقول ابی حنیفة رضی اللہ عنه فی تفویضه الی رای المسلمین به وما ابعد
قول من اشترط اربعة آلاف والوفا من الصواب وعن محمد رحمه اللہ بتواتر الخبر من کل جانب لحصول العلم به و
ہکذا روی وعن ابی یوسف جماعة لا یتصور اجتماعهم علی الکذب وفی الخلاصة مقدار القلة والکثرة مفوض الی
رای الامام وفی البدائع قیل ینبغی ان یکون من کل مسجد واحد او اثنان وقیل من کل جماعة رجل او رجلان م ولا
فرق ش ای فی عدم القبول م بین اہل المصر ومن ورد من خارج المصر ش اذا لم تکن بالسماء علة م وذکر الطحاوی
رحمه اللہ انه تقبل الشہادة الواحد اذا جاء من خارج المصر لقلة الموانع ش وہی الغبار والدخان ونحوہما لان المطالع
تختلف فیه بصفاء الہواء خارج المصر وکذا کونه فی مکان مرتفع فی المصر م والیه الاشارة فی کتاب الاستحسان ش
ای الی ما ذکر الطحاوی والیه الاشارة فی کتاب الاستحسان ولفظه فاذا کان الذی یشہد بذلک فی المصر ولا علة
فی السماء لم تقبل شہادته ووجه الاشارة فی الروایة یدل علی نفی ما عداه وکان تخصیصه بالمصر ونفی العلة فی عدم
قبول الشہادة دلیلا علی قبولها اذا کانت الشاہد خارج المصر او کان فی السماء علة م وکذا ش ای وکذا تقبل
م اذا کان الرای علی مکان مرتفع فی المصر ش لعدم الموانع م ومن رای ہلال الفطر وحده لم یفطر احتیاطا ش لاحتمال
کون ذلک الیوم من رمضان وتفرده بالنظر لا یخلو عن علة م وفی الصوم الاحتیاط فی الایجاب ش ای الاحتیاط فی
ایجاب الصوم علیه وفی خزانة الاکمل وفی ہلال شوال وحده لا یفطر لمکان الاشتباه وقیل الکل سواء کما قال الشافعی رحمه اللہ
ولو افطره ان لا کفارة علیه وفی المحیط ذکر شمس الائمة السرخسی من رای ہلال الفطر وحده ولم یقبل القاضی شہادته یاذا
یفعل قال محمد بن سلمة یمسک منه لا ینوی لصومه وقال احمد رحمه اللہ لا یحل الاکل وقیل ان تبقن افطر دیا کل سرا

بخلاف ما اذا کان
بالسماء علة لانه
قد ینشق الغیم عن
موضع القمر فیتفق
للبعض من الناس النظر ثم
قیل فی حد الکثیر اہل
المحلة وعن ابی یوسف رح
خمسون رجلا
اعتبارا بالقسامة
ولا فرق بین اہل
المصر ومن ورد من
خارج المصر وذکر
الطحاوی رح انه تقبل الشہادة
الواحد اذا جاء من خارج
المصر لقلة الموانع والیه
الاشارة فی کتاب
الاستحسان وکذا
اذا کان علی مکان مرتفع
فی المصر ومن رای
ہلال الفطر وحده لم یفطر احتیاطا
وفی الصوم الاحتیاط
فی الایجاب

م واذا كان بالسماء علة لم تقبل في هلال الفطر الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين لانه تعلق به نفع العبد وهو الفطر فاشبه سائر حقوقه ش ويشترط في الرجلين الحرية ويشترط لفظ الشهادة لنفع العبد كسائر حقوقه واما الدعوى فينبغي ان لا يشترط كما في عتق الامة وطلاق الحرة عند الكل وعتق العبد عند ابي يوسف ومحمد واما على قياس قول ابي حنيفة رضـ فينبغي ان تشترط الدعوى كما في عتق العبد عنده ولا تقبل شهادة المحدود في القذف وان تاب وكذا العبد والامة وهو قول ابي حنيفة رضـ والشافعي رح في اعتبار لفظ الشهادة وجهان وعند الشافعي ومالك واحمد يقبل قول الاثنين سواء كانت السماء مصحية او مغيمة في الفطر لانه حجة شرعية يثبت بها الحقوق م والاضحى كالفطر في هذا ش اي في انه لا يقبل الا شهادة رجلين كما لا يقبل على هلال شوال م في ظاهر الرواية وهو الاصح ش اي ظاهر الرواية هو الاصح م خلافا لما يروى عن ابي حنيفة انه كهلال رمضان ش اي في قبول شهادة الواحد العدل كما في هلال رمضان م لانه تعلق به نفع العباد وهو التوسع بلحوم الاضاحي ش هذا التعليل لظاهر الرواية الذي هو الصحيح م وان لم يكن بالسماء علة ش يعني في هلال الفطر م لم تقبل الشهادة الا جماعة يقع العلم بخبرهم كما ذكرنا ش اشار به الى قوله لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة الى آخره م قال ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس لقوله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود م الى ان قال من الفجر ش ثم اتموا الصيام الى الليل والخيطان بياض النهار وسواد الليل ش هذا قول فقهاء الامصار وقد كان وقت الصوم في الابتداء من حين يصلي العشاء او ينام وهذا كان في شريعة من قبلنا فخفف الله عن هذه الامة وجعل اول وقته من حين طلوع الفجر بقوله تعالى وكلوا واشربوا الآية وكان الاعمش رضـ يقول اول وقت الصوم اذا طلع الشمس ويبيح الاكل والشرب بعد طلوع الشمس وفي الدراية هذا غلط فاحش لا يعتد بخلافه وذلك لانه يخالف نص القرآن وقال ابن قدامة رضي الله عنه لم يخرج احد على قوله وقال السروجي رحمه الله قد نقل عن جماعة من السلف هو افقهه وعن ذر قلت لحذيفة اي ساعة تسحرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هي النهار الا ان الشمس لم تطلع رواه النسائي وعن حذيفة انه لما طلع الفجر تسحر وعن ابن مسعود رضـ مثله وقال مسروق لم يكونوا يعدون الفجر فجركم واما كانوا يعدون الفجر الذي يملأ البيوت والطرق قوله من حين طلوع الفجر قال صاحب المنافع حين بكسر النون لانه معرب واضافته الى المفرد لا يجوز بناؤه بخلاف قول النابغة الذبياني ؏ على حين عاتبت المشيب على الصبا ؏ فان المختار فيه بناؤه على الفتح لاضافته الى الجملة انتهى والظرف للمضاف الى الجملة يجوز بناؤه على الفتح والمضاف الى الفعل المضارع لا يجوز بناؤه عند البصريين وان كان جملة لانه معرب بخلاف المضاف الى الفعل الماضي وانما ذلك مذهب الكوفيين والفتحة في قوله تعالى هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم

واذا كان بالسماء علة لم تقبل في هلال الفطر الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين لانه تعلق به نفع العبد وهو الفطر فاشبه سائر حقوقه والاضحى كالفطر في هذا في ظاهر الرواية وهو الاصح خلافا لما روي عن ابي حنيفة رح انه كهلال رمضان لانه تعلق به نفع العباد وهو التوسع بلحوم الاضاحي

وان لم يكن بالسماء علة لم تقبل الا شهادة جماعة يقع العلم بخبرهم كما ذكرنا

قال ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس لقوله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود الى ان قال ثم اتموا الصيام الى الليل والخيطان بياض النهار وسواد الليل

فتحة اعراب عندهم وهو نصب على الظرفية ولا يجوز ان يكون مبنيا على الفتح ذكره الزمخشري في الكشاف يوم لا تملك نفس لاضافته الى الحرف وقال ابن مالك فيه وجهان فان اضيف الى الجملة الاسمية معرف وقال ابن جنى يبنى قوله والخيطان تثنية خيط وهما بياض النهار وسواد الليل وقوله من الفجر هو الذي بين بياض النهار وسواد الليل لانه نزل بعد قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ولهذا لما سمع عدي بن حاتم هذه الآية علق خيطين احدهما ابيض والآخر اسود وكان ياكل حتى يتبين له الخيط الابيض من الخيط الاسود ففعل ذلك يوما فاذا الشمس طالعة فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال انك لعريض القفا وفي رواية ان وسادتك لعريضة اي منامك طويل وقال انما ذلك بياض النهار وسواد الليل وفي المجتبى في مبسوط بكر اختلف المشائخ في ان العبرة لاول طلوع الفجر الثاني ام الاستطارة قال الحلواني الاول احوط والثاني اوسع وفي شرح الارشاد والثاني اصح والاول احوط م والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع النية في الشرع ش قيل هذا منقوض طردا وعكسا اما عكسا فبا كل الناسي فان صومه باق والامساك فائت واما طردا فمن اكل قبل طلوع الشمس بعد طلوع الفجر لما ان النهار هو اسم لزمان هو مع الشمس وكذلك في الحائض والنفساء فان هذا المجموع موجود والصوم فائت واجيب عن الاول بمنع فوت الامساك لان المراد بالامساك الشرعي وهو موجود وعن الثاني فان المراد من النهار النهار الشرعي وهو اليوم بالنص وعن الثالث بان بالحيض خرجت عن اهلية الاداء شرعا قلت هذا السوال والجواب للشيخ الامام العالم بدر الدين الكردي رحمه الله م لانه ش اي لان الصوم م في حقيقة اللغة هو الامساك لورود الاستعمال ش في معنى الامساك وقد مضى الكلام م فيه ش في اول الكتاب م الا انه ش اي الا ان الامساك م زيد عليه النية في الشرع لتتميز بها العبادة من العادة ش لان النية هي الاصل في العبادة م واختص ش اي الصوم م بالنهار لما تلونا ش وهو قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل م ولانه ش دليل عقلي م لما تعذر الوصال ش وهو وصل النهار بالليل في الصوم م كان تعيين النهار اولى ليكون على خلاف العادة ش لان العادة في النهار الاكل والشرب م وعليه ش اي وعلى خلاف العادة م مبنى العبادة ش لان العبادة في نفسها مشقة واتعاب النفس لتحصيل الاجر فلو كانت على العادة ما كان من ذلك شيء م والطهارة عن الحيض والنفاس شرط لتحقق الاداء في حق النساء ش اي لتحقق اداء الصوم لان الحيض والنفاس منافيان للصوم لقوله عليه الصلوة والسلام احداكن تقعد شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي فلو كان الصوم مشروعا معه لما قعدت بخلاف الجنابة حيث لا تمنع الصوم وهو قول عامة اهل العلم منهم علي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود رض وزيد بن ثابت وابو الدرداء وابو ذر وابن عمر وابن عباس وعامر وام سلمة رضي الله عنهم وبه قال اصحابنا والثوري رح واحمد في

والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع النية في الشرع لان الصوم في حقيقة اللغة هو الامساك لورود الاستعمال فيه الا انه زيد عليه النية في الشرع لتتميز بها العبادة من العادة واختص بالنهار لما تلونا ولانه لما تعذر الوصال كان تعيين النهار اولى ليكون على خلاف العادة وعليه مبنى العبادة والطهارة عن الحيض والنفاس شرط لتحقق الاداء في حق النساء

اهل العراق والشافعي ومالك في اهل الحجاز والاوزاعي في اهل الشام والليث بن سعد في اهل المصر وداود في اهل الظاهر واسحاق وابو عبيد في اهل الحديث وكان ابو هريرة رضي الله عنه يقول لا صوم له ويروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من اصبح جنبا فلا صوم له ثم رجع عنه وقال سعيد بن المسيب رجع ابو هريرة عن فتياه بذلك وحكي عن الحسن وسالم بن عبد الله انه يتم صومه ويقضي وعن النخعي يقضي الفرض دون النفل وعن عروة وطاوس ان علم بجنابته في رمضان ولم يغتسل فهو مفطر وان لم يعلم فهو صائم وقال الخطابي حديث ابي هريرة منسوخ والله اعلم وبالله التوفيق

م باب ما يوجب القضاء والكفارة ش اي هذا باب في بيان ما يوجب القضاء والكفارة على الصائم على ما يجيء بيانه ان شاء الله تعالى ولما فرغ من بيان الصوم وانواعه شرع في بيان ما يوجب عند ابطاله لانه امر عارض على الصوم فناسب ان يذكره موخرا م قال واذا اكل الصائم او شرب او جامع ناسيا ش اي حال كونه ناسيا م لم يفطر ش قال الكاكي لم يفطر بالتشديد والتخفيف نعلى الاول يكون مسندا او ما معه قلت فيه تعسف لانه يقال ح الضمير في لم يفطر يرجع الى الاكل الذي دل عليه اكل وكذا ينبغي ان يرجع الى الشرب الذي دل عليه وشرب والجماع الذي يدل عليه او جامع ح ينبغي ان يقال يفطرن بنون الجمع وهذا كله تكلف والاحسن ان يكون الضمير في لم يفطر راجعا الى الصائم اي لم يفطر الصائم بالاشياء المذكورة في الاكل والشرب ناسيا لا يفطر عند جماعة من الصحابة والتابعين وغيرهم وهم علي بن ابي طالب وابو هريرة وابن عمر وعطاء ومجاهد والحسن البصري والحسن بن صالح وعبد الله بن الحسن وابراهيم النخعي وابو الشعثاء وابن ابي ذئب والاوزاعي والثوري والشافعي واسحاق وابو ثور واحمد وابن المنذر واما في الجماع ناسيا فهو مذهبنا وهو قول مجاهد واسحق البصري والثوري والشافعي وقال عطاء والاوزاعي والليث عليه القضاء وقال احمد عليه القضاء والكفارة م والقياس ان يفطر وهو قول مالك ش وربيعة وابن سعد وسعيد بن عبد العزيز م لوجود ما يضاد الصوم ش ووجود ما يضاد الشيء يقدم له لاستحالة وجود الضدين معا م فصار كالكلام ناسيا في الصلوة ش حيث تفسد صلوته م ووجه الاستحسان قوله عليه الصلوة والسلام ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم م للذي اكل وشرب ناسيا تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك ش هذا الحديث رواه الائمة الستة في كتبهم من حديث محمد بن سيرين عن ابي هريرة رض واللفظ لابي داود وقال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني اكلت وشربت ناسيا وانا صائم فقال الله اطعمك وسقاك انتهى وهذا اقرب الى لفظ المصنف ولفظ الباقين من نسي وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه ورواه ابن حبان والدارقطني في سننه ان رجلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني كنت صائما فاكلت وشربت ناسيا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتم صومك فان الله

باب ما يوجب القضاء والكفارة

قال اذا اكل الصائم او شرب او جامع ناسيا لم يفطر والقياس ان يفطر وهو قول مالك لوجود ما يضاد الصوم فصار كالكلام ناسيا في الصلوة ووجه الاستحسان قوله عليه الصلوة والسلام للذي اكل وشرب ناسيا تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك

اطعمك وسقاك وزاد الدارقطني فيه فلا قضاء عليه ولا كفارة قوله ثم على صومك بكسر التاء المثناة من فوق وتشديد الميم المفتوحة امر من تم يتم معناه اتممه وامض عليه واستمر ويقال تم على امره وامضاه وتم على امرك امضه فان قلت هذا الحديث يعارض الكتاب وهو قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فان الصيام امساك وقد فات فالاية تدل على بطلانه لان انتفاء ركن الشيء يستلزم القضاء لا محالة والحديث يدل على ابقائه كما كان فيجب تركه قلت هذا السؤال مع جوابه للامام حميد الدين الضرير واجاب بان في الكتاب دلالة على ان النسيان معفو عنه لقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا فكانت الحديث موافقا للكتاب فعمل به ويحمل قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل على حالة انتفاء الاتمام عمدا لان الاتمام فعل اختياري فيكون عمدة الفوات له ذلك والنسيان ليس باختياري فلا يفوته وقال تاج الشريعة هذا الخبر مشهور قبله السلف حتى قال محمد رحمه الله عقيب هذه المسألة حاكيا عن ابي حنيفة لولا قول الناس لقلت يقضي يعني لولا قول الائمة وروايتهم هذا الحديث لقلت بالقضاء فان قال السائل سلمنا ذلك لكن النص ورد في الاكل والشرب على خلاف القياس فكيف يتعدى الى الجماع فاجاب بقوله م واذا ثبت هذا ش اي ابقاء الصوم م في حق الاكل والشرب ناسيا ثبت في الوقاع للاستواء في الركنية ش لان كلا منهما نظير للاخر في كون الكف عن كل منهما ركنا في الاخر فيكون الثبوت بالدلالة لا بالقياس م بخلاف الصلوة لان هيئة الصلوة مذكرة ش هيئة الصلوة القعود والركوع والسجود والاستقبال من واحد الى واحد وكل هذه الافعال تذكر المصلي م فلا يغلب النسيان عليه ش ولا يلزم من غلبة النسيان عدم نفي هيئاتها م ولا مذكر ش اي ولا شيء مذكر م في الصوم فيغلب ش لان هيئة الصائم وغير الصائم سواء لان الصوم امر مبطن فيغلب عليه النسيان م ولا فرق ش اي ولا فرق في المسألة المذكورة م بين النفل والفرض ش اي بين صوم النفل وصوم الفرض م لان النص ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام ثم على صومك مطلق م حيث لم يفصل ش بين النفل والفرض وقال مالك وابن ابي ليلى ومحمد بن مقاتل الرازي في الفرض يقضي وهو القياس كذا ذكره الامام المحبوبي م ولو كان ش اي الاكل والشرب م مخطئا او مكرها ش بفتح الراء م فعليه القضاء ش الفرق بين النسيان والخطاء ان الناسي قاصد للفعل ناس للصوم والمخطي ذاكر للصوم غير قاصد للفعل صورة المخطي اذا تمضمض فسبق الماء حلقه وصورة المكره صب الماء في حلق الصائم كرها وفي المحيط لو جامع ناسيا فنزع مع التذكر فصومه تام وعند زفر عليه القضاء والكفارة ولو اكل ناسيا فقيل انت صائم واكل بعده فلم يتذكر واكل بعده افطر في قول ابي حنيفة وقال زفر والحسن لا يفطر ذكره في المحيط وفي الخزانة فسد صومه عند ابي حنيفة رض ولا كفارة عليه وفي المرغيناني ان ما اكل ناسيا قبل النية ثم نوى الصوم ذكره في المعاد انه لا يجزي صومه وفي البقالي النسيان قبل النية او بعدها وذكر ابو الليث رحمه الله في نوادره ان رجلا نظر اليه

واذا ثبت هذا في حق الاكل والشرب ناسيا ثبت في الوقاع للاستواء في الركنية بخلاف الصلوة لان هيئة الصلوة مذكرة فلا يغلب النسيان عليه ولا مذكر في الصوم فيغلب ولا فرق بين الفرض والنفل لان النص لم يفصل ولو كان مخطئا او مكرها فعليه القضاء

غيره ياكل ناسيا يكره له ان لا يذكره اذا كان قويا على صومه وان كان يضعف بالصوم لا يكره لان الفعل ليس معصية عند العلماء
وفي فتاوى قاضيخان ان كان شابا يخبره وان كان شيخا ضعيفا لا يخبره وفي الخزانة لو تقيا ناسيا اكل فيه لا يفسد صومه ولو ابتلع
ما في المضمضة خطأ يفسد صومه وهذا قول اكثر العلماء وقال عطاء والحسن وقتادة وابن ابي ليلى والشافعي واحمد في رواية
وقال ابراهيم النخعي لا يفسده في الفرض ويفسده في النفل م خلافا للشافعي فانه يعتبره بالناسي ش اي يقيسه على الناسي
والجامع عدم القصد وقال الكاكي للشافعي قولان احدهما يفطر كقولنا وبه قال مالك واختاره المزني والثاني انه
لا يفطر وهو الاصح عنه وبه قال احمد وابو ثور واختلف اصحابه فمنهم من اطلق القولين من غير فصل وان لا يبالغ ومنهم
من قال كذلك على الحالين ان بالغ يبطل صومه وان لم يبالغ فقولان احدهما لا يبطل وهو الصحيح م ولنا انه ش
اي ان كل واحد من الخطاء والنسيان والاكراه م لا يغلب وجوده وعذر النسيان غالب ش فيكون اعتباره فاسدا
لانه على خلاف القياس م ولان النسيان ش اشارة الى فرق آخر وهو ان النسيان م من قبل من له الحق ش والحق
الله تعالى م والاكراه من قبل غيره ش اي من قبل غير من له الحق واذا كان كذلك م فيفترقان ش ولا يصح ان
يجعلا على السواء م وكذا لا نظير لقوله م كالمقيد والمريض في حق قضاء الصلوة ش فان المقيد الذي قيده احد اذا
صلى قاعدا القدر المقيد يقضي والمريض اذا صلى لا يقضي لان المقيد من قبل من ليس له الحق بخلاف المريض فان مرضه
من قبل من له الحق م فان نام فاحتلم ش اي انزل م لم يفطر ش باجماع الائمة الاربعة م لم يفطر م لقوله
عليه السلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م ثلاث لا يفطرن الصيام القيء والحجامة والاحتلام ش هذا الحديث
اخرجه الترمذي حدثنا محمد بن عبيد المحاربي حدثنا عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن ابيه عن عطاء بن يسار عن ابي سعيد
الخدري رضي الله عنهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث لا يفطرن الصائم الحجامة والقيء والاحتلام وقال
ابو عيسى حديث ابي سعيد الخدري حديث غير محفوظ وقد روى عن عبد الله ابن زيد بن اسلم وعبد العزيز وغير واحد
من اهل الحديث عن زيد بن اسلم ولم يذكروا فيه عن ابي سعيد وعبد الرحمن بن اسلم ضعيف في الحديث وقال الشراح
ذكروا هذا الحديث في معرض الاستدلال ولم يذكره الاترازي واستدل هنا بقوله وهذا لما روى صاحب السنن مرفوعا
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يفطر من قاء ولا من احتلم ولا من احتجم ولم يذكر من هو صاحب السنن ولا
اسم الصحابي الذي رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت هذا الحديث اخرجه الطبراني في الاوسط عن ثوبان مولى النبي
صلى الله عليه وسلم ولا يوافق متن حديث المصنف الا لفظ الترمذي م ولانه لم توجد صورة الجماع ش وهو
ايلاج الفرج م ولا معنى ش اي ولان معنى الجماع م وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة ش يعني عن الرجل

خلافا للشافعي فانه يعتبره بالناسي ولنا انه لا يغلب وجوده وعذر النسيان غالب ولان النسيان من قبل من له الحق والاكراه من قبل غيره فيفترقان كالمقيد والمريض في حق قضاء الصلوة فان نام فاحتلم لم يفطر لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ثلث لا يفطرن الصيام القيء والحجامة والاحتلام ولانه لم توجد صورة الجماع ولا معنى وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة

والمراة م وكذا ش اى لا يفطر م اذا نظر الى المراة فامنى ش اى انزل المنى م لما بينا ش وهو قوله لانه لم يوجد صورة الجماع ولا معناه ثم انه سواء اذا نظر الى وجهها او فرجها بخلاف حرمة المصاهرة فانها تثبت بالنظر الى فرجها وقال مالك ان نظرت مرة وكذلك وان نظرت مرتين فسدت وفى السروجى بالنظر لا تفسد الصوم وان تكرر وكذا بالانزال معه من غير تكرر وهو قول جابر وزيد والثورى والشافعى وابى ثور واختيار ابن المنذر وقال مالك يفسد وان صرف وجهه عنها وهو رواية حنبل عن ابن حنبل ولا كفارة فيه عندهم م وصار كالمتفكر اذا امنى ش يعنى اذا تفكر فى امراة حسناء فانزل المنى لا يفطر ولاصحاب مالك فى التفكر روايتان وخالف فيه بعض الحنابلة م وكالمستمنى بالكف ش يعنى ان الصائم اذا عالج ذكره فامنى او عالج امراته لم يفطر م على ما قالوا ش اى المشائخ وهو قول ابى بكر الاسكاف وابى القاسم لعدم الجماع صورة وعامتهم قالوا يفسد صومه وعليه القضاء وهو قول محمد بن سلمة وهو اختيار الفقيه ابى الليث فى النوازل وقال المصنف فى التجنيس الصائم اذا عالج ذكره حتى امنى يجب عليه القضاء وهو المختار لانه وجد الجماع معنى وقيل فيه نظر لان معنى الجماع يعتمد المباشرة على ما قلنا ولم يوجد واجيب بان معناه وجد وهو المقصود من الجماع وهو قضاء الشهوة وهل يحل له ان يفعل ذلك ان اراد الشهوة لا يحل لقوله عليه الصلوة والسلام ناكح اليد ملعون وان اراد به تسكين ما به من الشهوة ارجو ان لا يكون عليه وبال وقال الاترازى رحمه الله قيل لابى بكر الاسكاف يحل للرجل قال مثل ما ذكرنا ثم قال فى آخره وهو ماجور فيه قال الفقيه ابو الليث روى عن ابى حنيفة انه قال اما يكفيه ان ينجو راسا براس وقال الاترازى والاصح عندى قول ابى بكر لان الجماع لم يوجد لا صورة ولا معنى لعدم الايلاج والانزال باليد الا انا نكره احتياطا ونظم فيه شيخنا جلال الدين النهرى رحمه الله من جملة نظمه ما فى قاضيخان

وجائز للعازب المسكين ٭ امناؤه باليد للتسكين ٭

وعن احمد والشافعى فى القديم يرخص فيه وفى الجديد يحرم ولو عملت المراة عمل الرجال ان انزلنا عليهما القضاء والا لا قضاء ولا كفارة ولا غسل عليهما م ولو ادهن لم يفطر لعدم المنافى ش يعنى اذا ادهن شعره وشاربه ليس بمناف لصومه فلا يفطر لان المنافى للصوم المفطرات الثلاث ولم يوجد واحد منها م وكذا ش اى لا يفطر م اذا احتجم لهذا ش اى لعدم المنافى م ولما روينا ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام ثلاث لا يفطرن الصائم الحجامة والقئ والاحتلام ولكن نكره الحجامة ولا يفسد صومه وبه قال مالك والشافعى وداود وقال احمد وبعض اصحاب الشافعى يفطر الحاجم والمحجوم وفى وجوب الكفارة بها روايتان عن احمد وحديث افطر الحاجم والمحجوم وروى عن جماعة من الصحابة منهم رافع بن خديج رواه الترمذى وقال حديث حسن صحيح وعلى بن ابى طالب رض اخرج حديثه النسائى واختلف فى رفعه ووقفه وسعد بن ابى وقاص رضى الله عنه

وكذا اذا نظر
الى المراة فامنى
لما بينا وصار
كالمتفكر اذا امنى
وكالمستمنى
بالكف على
ما قالوا ولو
ادهن لم
يفطر لعدم
المنافى وكذا
اذا احتجم
لهذا ولما
روينا

اخرج حديثه ابن عدي في الكامل وفيه داود بن الزبرقان فانه متروك وشداد بن اوس اخرج حديثه ابو داود والنسائي
وثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرج حديثه ابو داود والنسائي رضه وابن ماجة واسامة بن زيد اخرج
حديثه النسائي وفي سنده اختلاف وعائشة ام المؤمنين رضي الله عنها اخرج حديثها النسائي واختلف في رفعه ووقفه ومعقل
ابن يسار اخرج حديثه النسائي ايضا مرفوعا وموقوفا وابو موسى اخرج حديثه النسائي ايضا وابو هريرة رضه اخرج حديثه
ايضا مرفوعا مرفوعا وموقوفا وابن عباس اخرجه النسائي رضه مرفوعا وموقوفا وابو موسى اخرج حديثه ايضا مرفوعا
وموقوفا وبلال اخرج حديثه النسائي ايضا وفي سنده اختلاف وانس بن مالك اخرج حديثه البزار ايضا وابو زيد
الانصاري اخرج حديثه ابن عدي وفيه ضعف وابو الدرداء اخرج حديثه الوليد بن مسلم وفيه ضعف وقال شيخنا زين الدين
في شرح الترمذي وقد ذهب اكثر اهل العلم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الحجامة لا تفطر وبه
قال من الصحابة سعد بن ابي وقاص رضه وعبد الله بن مسعود رضه وابن عباس وزيد بن ارقم والحسن بن علي وابو هريرة
وانس وعائشة وام سلمة رضي الله عنهم ومن التابعين الشعبي وعروة والقاسم وعطاء بن يسار وزيد بن اسلم
وعكرمة وابو العالية وابراهيم النخعي ومن الائمة سفيان الثوري ومالك وابو حنيفة رضه والشافعي وقال ابن
عبد البر الاحاديث متدافعة متناقضة في افساد صوم من احتجم فاقل احوالها انه يسقط الاحتجاج بها والاصل
بان الصائم لا يقضي فانه قال وصح النسخ فيها قلت لان قوله عليه الصلوة والسلام افطر الحاجم والمحجوم كان في ثمان
عشرة من رمضان عام الفتح فالفتح كان في السنة الثامنة واحتجامه عليه الصلوة والسلام كان في السنة العاشرة
ذكره جماعة م ولو اكتحل لم يفطر ش هذا على الاطلاق قول عطاء والحسن وابراهيم النخعي والاوزاعي والشافعي
وابي ثور ومذهب انس بن مالك وعائشة وانه لم يصل الى جوفه لم يبطل بلا خلاف فان وصل نفسا او ظاهرا
يفسد صومه عند مالك واحمد وهو قول ابن ابي ليلى وسليمان التيمي ومنصور بن المعتمر وابن شبرمة واسحاق وفي
شرح مختصر الطحاوي لا باس بالكحل سواء وجد طعمه او لم يوجد وكذا في المحيط كما لو اخذ حنظلة في فيه فوجد مرارته في
حلقه او ماء فوجد عذوبته او بداوته في حلقه وكذا الوصب لبنا في عينه او دواء فوجد طعمه او مرارته في حلقه لا يفسد صومه ولو بزق
بعد الاكتحال فوجد الكحل من حيث اللون قيل يفسد ذكر في جامع الفقه م لانه ليس بين العين والدماغ منفذ ش فما وجد في حلقه
من طعمه انما هو اثره لا عينه وقال الاترازي رحمه الله وليس بين العين والجوف منفذ فلا يصل من الكحل من العين الى الجوف
وانما وصل اليه اثر الكحل وهو الطعم فقد وصل اليه من المسام فلا يعتد به كما لو اغتسل بالماء البارد فوجد برودته في الباطن انتهى قلت
هذا الكلام غير سديد والصواب ما قاله المصنف ليس بين العين والدماغ منفذ وذكر الجوف ليس له صحة على ما لا يخفى وقوله ايضا

ولو اكتحل لم يفطر
لانه ليس
بين العين
والدماغ منفذ

وانما وصل اليه اثر الكحل وهو المفطر غير صحيح والطعم الذى هو اثر الكحل كيف يوجد فى الجوف ولا يوجد الا فى الحلق منفذا اليه من الدماغ م والدمع يترشح كالعرق ش جواب عن سوال مقدر وهو ان يقال لو لم يكن بين العين والدماغ منفذ لما خرج الدمع فاجاب بقوله والدمع يترشح اى ينزل من الدماغ شيئاً فشيئا كما يترشح العرق من مسام الجلد م والداخل فى المسام لا ينافى ش هو من جملة المسام قال الكاكى المسام المنافذ ماخوذ من سم الابرة وان لم يسمع الا من الاطباء قلت ذكره الازهرى والمراد به مسام العرق لان المنافذ التى هى المخارق المعتادة م كما لو اغتسل بالماء البارد ش ذكر هذا نظير المناسبة فانه لا ينافى الصوم مع انه يجد برودة الماء فى باطنه فان قيل هذا التعليل فى مقابلة النص وهو باطل وذلك لما روى معبد بن هوذة الانصارى عن النبى صلعم انه قال عليكم بالاثمد المروح وقت النوم وليتقه الصائم اجيب بان النبى صلى الله عليه وسلم ندب الى الصوم يوم عاشورا والاكتحال فيه وقد اجمعت الامة على الاكتحال يوم عاشورا فهو راجح على الاول انتهى قلت هذا الحديث رواه ابو داود من رواية عبد الرحمن بن النعمان بن معبد بن هوذة عن ابيه عن جده عن النبى صلعم انه امر بالاثمد المروح عند النوم وقال ليتقه الصائم ورواه البخارى فى تاريخه وقال ابو النعيم حدثنا عبد الرحمن بن النعمان الانصارى عن ابيه عن جده وكان اتى به النبى صلى الله عليه وسلم فمسح راسه وقال لا تكتحل وانت صائم اكتحل ليلا الاثمد يجلو البصر وينبت الشعر انتهى قلت الاثمد بكسرة الهمزة بالفارسية ترمند وذكره ابن الجوزى فى باب ثمد فدل على ان الالف فيه زائدة وقال الاثمد حجر يكتحل به المروح بضم الميم وفتح الراء وتشديد الواو المفتوحة وبالحاء المهملة اى المطيب بالمسك لانه جعل الرائحة تفوح بعد اذ لم تكن له رائحة وقول الاكمل قد اجمعت الامة على الاكتحال يوم عاشورا فيه نظر يحتاج الى الدليل على هذا وايراده السوال لحديث معبد غير موجه لان يحيى بن معين قال حديث معبد منكر لا يحتج به وعبد الرحمن ضعيف فاذا كان الامر كذلك فكيف يقول الاكمل هذا التعليل فى مقابلة النص وهذا باطل ثم يجيب بقوله ان النبى صلى الله عليه وسلم ندب الى الصوم يوم عاشورا والاكتحال فيه ومع هذا لم يبين كيف ندب ومتى ندب فان قال ندب بحديث معبد قلنا قد سمعت حال هذا الحديث وان قال روى البيهقى فى شعب الايمان من رواية حسين ابن لبشر عن بن المسيب عن جرير عن الضحاك عن ابن عباس رضـ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اكتحل بالاثمد يوم عاشورا لم يرمد ابدا قال قال البيهقى رحـ لعبدان رواه اسناده ضعيف وجرير ضعيف والضحاك لم يلق ابن عباس وقال الاترازى فى معرض الاستدلال بان الاكتحال لم يفطر ولنا ما روى ابو بكر الجصاص الرازى فى شرحه لمختصر الطحاوى عن عبد الباقى بن مانع عن عبد الرحمن ابن احمد عن محمد بن سليمان عن حبان بن على عن محمد بن عبد الله بن ابى رافع عن جده ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يكتحل بالاثمد وهو صائم وقال الشيخ

والدمع يترشح كالعرق والداخل من المسام لا ينافي كما لو اغتسل بالماء البارد

ابو الحسين القدوري في شرح مختصر الكرخي قال ابن مسعود كان يكتحل بالاثمد خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان
وعيناه مملوتان من الكحل كحلته ام سلمة رضي الله عنها انتهى قلت الذي تصدى لشرح كتاب يذكر فيه احاديث في
معرض الاستدلال ينبغي ان لا يكتفي بهذا المقدار لان الخصم لا يرضى به اما حديث ابي رافع فقد اخرجه ابن عدي في الكامل
باسناده نحوه وهو حديث منكر قال البخاري محمد بن عبد الله منكر الحديث وقال ابن معين ليس حديثه بشيء واما حديث
ابن مسعود الذي ذكره فليس بصحيح من وجهين احدهما ان الحديث ليس لابن مسعود وانما هو لابن عمر رواه ابن عدي
في الكامل قال اخبرنا ابو يعلى قال حدثنا سعيد بن زيد هو اخو حماد بن زيد حدثنا عمرو بن خالد القرشي عن حبيب بن ابي
ثابت عن ابن عمر وعن محمد بن علي عن ابن عمر قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم من بيت حفصة وقد
اكتحل بالاثمد في رمضان وقال ابن عدي هذه الاحاديث التي يرويها عمرو ابن خالد عن حبيب بن ابي ثابت ليست هي
المحفوظة ولا يرويها غيره او هو المتهم فيها وقال شيخنا زين الدين عمرو بن خالد الهمداني الواسطي وقال ابو طاهر وقوله
القرشي بدليله كيلا يعرض لانه كذاب الثاني من الوجهين انه حديث لا يحتج به فان قلت هذا روي عن علي بن ابي طالب
الفقار رواه الحارث بن حديث ابي اسامة قال حدثنا ابو ذكريا حدثنا سعيد بن زيد عن عمرو بن خالد عن محمد بن علي
عن ابيه عن جده عن علي بن ابي طالب وعن حبيب بن ثابت عن نافع عن ابن عمر قال انتظرنا النبي صلى الله عليه وسلم
ان يخرج في رمضان فخرج من بيت ام سلمة رض كحلته وملات عينيه كحلا انتهى قلت قد وقفت على حال عمرو بن خالد وقال
شيخنا زين الدين وهذان الحديثان ليسا صريحين للكحل للصائم انما ذكر فيهما رمضان فقط ولعله كان في رمضان فان قلت
روى ابن الجوزي في كتاب فضائل الشهور من رواية شريح ابن يوسف عن ابي الزناد عن ابيه عن الاعرج عن ابي هريرة
رضي الله عنه في حديث طويل فيه صيام عاشوراء الاكتحال فيه قلت رواه في الموضوعات لهذا الاسناد ثم قال هذا حديث
لا يشك فيه عاقل في وضعه فان قلت روى الطبراني في الاوسط عن بريدة قالت رايت النبي صلى الله عليه وسلم يكتحل بالاثمد
وهو صائم قلت قال شيخنا زين الدين وفي اسناده غير واحد يحتاج الى الكشف عنهم م ولو قبل امرأة لا يفسد صومه يريد به
اذا لم ينزل ش اي يريد القدوري او محمد في الجامع الصغير بقوله ولو قبل لا يفسد صومه انه اذا لم ينزل المني م لعدم المنافي
صورة ومعنى ش اي لعدم ما ينافي الصوم من حيث الصورة وهو ايلاج الفرج في الفرج ومن حيث المعنى وهو الانزال
باللمس عن شهوة وقد روى البخاري ومسلم عن عائشة رض انه عليه الصلوة والسلام كان يقبل ويباشر بعض نسائه وهو صائم
وكان املككم لاربه قوله لاربه بكسر الهمزة وسكون الراء قال ابن الاثير اي لحاجته يعني انه كان غالبا لهواه وقال اكثر المحدثين
يروونه بفتح الهمزة والواو ويعنون الحاجة وبعضهم يرونه بكسر الهمزة وسكون الراء وله تاويلان احدهما ارادته به الحاجة ويقال

ولو قبل امرأة لا يفسد صومه يريد به اذا لم ينزل لعدم المنافي صورة ومعنى

فيها الاربه والارب والثاني ارادت به عضو وعنت به من الاعضاء الذكر خاصة فان قلت روى ابن ماجة من رواية
زيد بن جبير عن ابي يزيد الضبي عن ميمونة مولاة النبي صلى الله عليه وسلم قالت سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن رجل قبل
امراته وهما صائمان قال قد افطرا جميعا ثم قال فينبغي ان لا تجوز القبلة للصائم اصلا ثم قال المراد منه اذا انزل بالقبلة
توفيقا بين الحديثين انتهى قلت هذا الحديث ليس بشيء لانه انما يصح هذا الجواب اذا كان الحديثان متساويين في الصحة
وحديث ميمونة هذا لا يساوي حديث عائشة رض لان في اسناده ابا يزيد الضبي لا يعرف اسمه وهو مجهول وقال الترمذي
في كتاب العلل المفرد سألت محمدا عن هذا الحديث فقال هذا حديث منكر لا احدث به واختلف العلماء في القبلة
للصائم على اربعة مذاهب احدها اباحتها مطلقا وهو قول ابن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وسعد بن ابي وقاص
وابي هريرة وعائشة رض وبه قال عطاء والشعبي والحسن البصري وهو قول احمد واسحق وداود واختاره ابن عبد البر
والثاني كراهيتها مطلقا للصائم وهو قول ابن مسعود رض وابن عمر وقال ابو عمر عن ابن المسيب وابن شبرمة ومحمد
بن الحنفية ان من قبل فعليه قضاء ذلك اليوم والثالث الفرق بين الشيخ والشاب وعبر بعضهم عنه بقوله بالتفرقة بين
من تحرك القبلة شهوته وبين من لا تحرك وهو قول ابن عباس وقول ابي حنيفة رض واصحابه وسفيان الثوري
والشافعي والرابع التفرقة بين صيام الفرض وصيام النفل تكره في الفرض ولا تكره في النفل وهي رواية ابن وهب
عن مالك فان قلت حديث عائشة رض كان يقبل في شهر الصوم الذي رواه الترمذي ومسلم كما مر الآن لا يلزم
منه ان يكون نهارا لان ليالي الصوم من شهر الصوم قلت في الذي رواه البخاري ومسلم وهو صائم كما مر الآن فان قلت لا يلزم
منه ان يكون في رمضان قلت في رواية ابي بكر السهلي عن مسلم كان يقبل في رمضان وهو صائم فان قلت الصائم
منهي عن الجماع فينبغي ان يمنع من القبلة ايضا لانها من دواعيه قلت هذا غير وارد لان المحرم ممنوع عن الطيب
وهو من دواعيه والصائم ليس بممنوع عنه وفي جوامع الفقه يكره مس فرجها ولا باس بالقبلة والمعانقة اذا امن
على نفسه او كان شيخا كبيرا وعن ابي حنيفة تكره المعانقة والمصافحة وعنه تكره المباشرة الفاحشة لا ثوب وذلك
ان المعانقة وهما متجردان ومس فرجه ظاهر فرجها والتقبيل الفاحش مكروه وهو ان يمضغ شفتيها م بخلاف الرجعة
والمصاهرة ش يعني انهما تثبتان بالقبلة بالشهوة وكذا باللمس وان لم ينزل م لان الحكم هناك ش اي في الرجعة
والمصاهرة م ادير على السبب ش اذ حرمة المصاهرة تبتنى على الاحتياط واما هنا فالفساد تعلق بالمواقعة
ولم توجد صورتها ولا معناها ولهذا لا تفسده الصوم بفعل النكاح م على ما ياتي في موضعه ان شاء الله تعالى
ش يعني في باب الرجعة م ولو انزل بقبلة او لمس فعليه القضاء ش لانه يجب بمجرد الافساد م دون الكفارة

بخلاف الرجعة والمصاهرة لان الحكم هناك ادير على السبب على ما ياتي في موضعه ان شاء الله

ولو انزل بقبلة

او لمس فعليه القضاء دون الكفارة

ش لانها لا تجب الا بكمال الجناية لانها تسقط بالشبهات لكونها دائرة بين العبادة والعقوبة وعدم صورة الجماع صار
شبهة فلم تجب الكفارة فان قيل لانسلم ان كمال الجناية شرط لوجوب الكفارة الا ترى انما تجب بنفس الايلاج وان لم
يحصل الانزال والاكمال الا به اجيب بان الايلاج يحصل بنفس الايلاج ولهذا تجب الغسل انزل اولم ينزل اما
الانزال فامر زائد على الجماع ولهذا لا يشترط فى تحليل الزوج الثانى لانه شبع ومبالغة فيه م لوجود معنى الجماع ش
وهو قضاء الشهوة بالمباشرة م ووجود المنافى ش للصوم م صورة ش اى من حيث الصورة م او معنى ش
اى او من حيث المعنى م يكفى لايجاب القضاء احتياطا ش اى لاجل الاحتياط م واما الكفارة فتفتقر الى كمال
الجناية لانها تندرئ ش اى تندفع م بالشبهات ش وهنا الشبهة عدم صورة الجماع كما ذكرنا م كالحدود ش
يعنى مثل الحدود فانها تندرئ بالشبهات م ولا باس بالقبلة اذا امن على نفسه اى الجماع والانزال ش
قال السغناقى صحت الرواية بكلمة او وقال الكاكى الرواية فى النسخ المقروءة على المشائخ كلها وقال الاترازى صحت
الرواية عن مشائخنا بما وراء النهر بكلمة او والوجه عندى ان يذكر الواو لان الامان على احدهما ليس بكاف لعدم الكراهة
بل الامان منهما شرط لعدم الكراهة حتى اذا امن الجماع ولم يامن الانزال تكره له القبلة لتعريض الصوم على
الفساد وقال تاج الشريعة رحمه الله قوله اى الجماع او الانزال انما ذكر بكذا لان المشائخ اختلفوا على قول
محمد رحمه الله اذا امن على نفسه قال بعضهم اراد بالامن عن الوقوع فى الوقاع وقال بعضهم اراد به الامن
عن خروج المنى م ويكره اذا لم يامن ش يعنى اذا لم يامن الانزال والجماع م لان عينه ش اى عين القبلة ذكر الضمير
باعتبار التقبيل والمراد من عين القبلة نفسها م ليس بمفطر ش وهذا ظاهر م وربما يصير فطرا بالعاقبة ش يعنى
باعتبار المال لوجود الجماع او الانزال م فان امن يعتبر عينه ش اى نفس القبلة م وابيح له ش اى القبلة
لانها ليست بنفسها مفطرة م وان لم يامن ش اى الجماع او الانزال م تعتبر عاقبته ش اى ماله م وكره له ش
حينئذ م والشافعى اطلق فيه فى الحالين ش اى جوز له القبلة فيما اذا امن على نفسه او لم يامن وفيه نظر لانه ذكر
فى وجيزهم وتكره القبلة للشارب الذى لا يملك اربه م والحجة عليه ما ذكرناه ش اى الحجة على الشافعى رضى الله عنه
ما ذكرنا وهو قوله لان عينه ليس بمفطر اه م والمباشرة الفاحشة ش وهو ان يعانقها متجردين ويمس فرجه ظاهر فرجها م
مثل التقبيل فى ظاهر الرواية ش يكره اذا لم يامن ولا يكره اذا امن م وعن محمد انه كره المباشرة الفاحشة لانها قل
ما تخلو عن الفتنة ش عن الوقوع فى الجماع وهذه رواية الحسن عن ابى حنيفة رضى الله عنه م ولو دخل حلقه ذباب وهو
ذاكر لصومه لم يفطر ش لانه مغلوب فيه كما فى الغبار والدخان م وفى القياس يفسد صومه لوصول المفطر الى جوفه

اوجود معنى الجماع ووجود المنافى
صورة او معنى يكفى
لايجاب القضاء احتياطا
واما الكفارة فتفتقر الى
كمال الجناية لانها
تندرئ بالشبهات
كالحدود ولا باس بالقبلة
اذا امن على نفسه
اى الجماع او الانزال

ويكره اذا لم يامن لان
عينه ليس بمفطر وربما
يصير فطرا بالعاقبة
فان امن يعتبر عينه
وابيح له وان لم يامن
تعتبر عاقبته وكره له
والشافعى رح اطلق فيه
فى الحالين والحجة عليه ما ذكرنا
والمباشرة الفاحشة مثل التقبيل
فى ظاهر الرواية وعن محمد رح
انه كره المباشرة الفاحشة
لانه قل ما تخلو عن الفتنة

ولو دخل حلقه ذباب وهو
ذاكر لصومه لم يفطر وفى القياس
يفسد صومه لوصول المفطر الى جوفه

وان كان لا يتغذى به ش كلمة ان واصلة بما قبلها ولا فرق بين الماكول وغيره م كالتراب والحصاة وجه الاستحسان انه
لا يستطاع الامتناع عنه فاشبه الغبار والدخان ش فانه لا يستطاع دفعهما وان وصل الذباب الى جوفه ثم خرج
حيا لم يفطر ذكره في الحاوي وهو قول سحنون من المالكية وفي خزانة الاكمل ولو دخل جوفه وهو كاره له لم يفطره
م واختلفوا في المطر والثلج ش يعني اختلف المشائخ في المطر فقال بعضهم المطر يفسد والثلج لا يفسد وقال بعضهم
على العكس وقال عامتهم بافسادهما م والاصح انه يفسده ش لحصول الفطر معنى م لامكان الامتناع عنه
اذا اواه ش اى ضمه م خيمة او سقف ش قلت اذا كان في البرية وليس عنده خيمة ولا شئ يمنع المطر عنه
فالقياس ان لا يفسده ولو خاض الماء فدخل اذنه لا يفطره بخلاف الدهن وان كان بغير صنعه لوجود اصلاح بدنه
فلو صب الماء في اذنه فالصحيح انه لا يفطره لفقد اصلاح البدن لان الماء يضر بالدماغ وفي الخزانة لو دخل حلقه من
دموعه او عرق جبينه قطرتان او نحوهما لا يضره والكثير الذي يجد ملوحته في حلقه يفسد صومه ولو نزل المخاط
من انفه في حلقه على تعمد منه فلا شئ عليه ولو بلع بزاق غيره افسد صومه ولا كفارة عليه كذا في المحيط وفي البدائع
لو ابتلع ريق حبيبه او صديقه قال الحلواني عليه كفارة لانه لا يعافه بل يلتذ به وقيل لا كفارة فيه ولو جمع ريقه
في فيه ثم ابتلعه لم يفطره ويكره ذكره المرغيناني م ولو اكل لحما بين اسنانه لم يفطره ش يعني اذا كان قليلا م وان كان
كثيرا يفطره وقال زفر رحمه الله يفطره في الوجهين ش يعني في القليل والكثير م لان الفم له حكم الظاهر حتى لا يفسد
صومه بالمضمضة ش وبه قال الشافعي واحمد وفي تتمتهم ان قدر على اخراجه فابتلعه يفطر والا لا وفي شرح
الارشاد ان كان مما يجري به الريق لا يفطر عنده وان كان لا يجري يفطر م ولنا ان القليل تابع لاسنانه
بمنزلة ريقه بخلاف الكثير لانه لا يبقى فيما بين الاسنان ش فكان الاحتراز عنه ممكنا وقال محمد رحمه الله في الجامع الصغير
انه اذا ابتلعه فاما اذا استخرجه فاخذه بيده ثم ابتلعه يجب ان يفسد صومه ومنهم من قال لا يفسد صومه سواء قصد ابتلاعه
او لم يقصد الا ترى قال محمد في الجامع الصغير عن محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رض في الصائم يكون في اسنانه اللحم فاكله
متعمدا فقال ليس عليه قضاء ولا كفارة م والفاصل ش اى بين القليل والكثير م مقدار الحمصة ش والحمصة
بتشديد الميم المفتوحة قال ثعلب هو المختار وقال المبرد بكسرها م وما دونها ش اى وما دون الحمصة فهو م قليل
ش ولم يذكره محمد رح في المبسوط والجامع الصغير وذكر في شرح زفر ويعقوب الابن شجاع ابي عبد الله البلخي قال اخبرني
ابن ابي مالك عن ابي يوسف رحمه الله عن ابي حنيفة رض ما كان بين اسنانه في قدر الحمصة فطره اجعل قدر الحمصة كثيرا لانه
لا يبقى بين الاسنان غالبا وما دونه يبقى قال الصدر الشهيد رحمه الله الحمصة فصاعدا كثير وما دون ذلك قليل قال ابو نصر

وان كان لا يتغذى به
كالتراب والحصاة وجه
الاستحسان انه لا يستطاع
الاحتراز عنه فاشبه
الغبار والدخان واختلفوا
في المطر والثلج والاصح انه
يفسد لامكان الامتناع عنه
اذا اواه خيمة او سقف
ولو اكل لحما بين اسنانه
فان كان قليلا لم يفطر وان
كان كثيرا يفطر وقال زفر رح
يفطره في الوجهين لان
الفم له حكم
الظاهر حتى لا يفسد
صومه بالمضمضة
ولنا ان القليل تابع
لاسنانه بمنزلة ريقه
بخلاف الكثير لانه
لا يبقى فيما بين
الاسنان والفاصل
مقدار الحمصة وما
دونها قليل

الدبوسي اذا اراد ان يبتلعه بغير ريق فهو كثير وان لم يمكنه ذلك بغير استعانة بالبزاق فهو قليل م فان اخرجه ش
اي فان اخرج الذي بين اسنانه م واخذه بيده ثم اكله ينبغي ان يفسد صومه ش لامكان الاحتراز عنه م كما روي
عن محمد ش اي بالقياس على ما روي محمد رح م ان الصائم اذا ابتلع سمسمة ش كائنة م بين اسنانه لا يفسد صومه
ش لانه قليل وبه قال زفر والشافعي رح واحمد وفي الخلاصة يجب ان يفسد صومه وعلى هذا لو اخذ لقمة من الخبز وهو ناسٍ
لصومه فلما مضغها ذكر انه صائم فابتلعها وهو ذاكر ان ابتلعها قبل الاخراج من فيه عليه الكفارة وان اخرجها
ثم اعادها لا كفارة عليه وبه اخذ الفقيه م فلو اكلها ابتداء ش اي لو اكل سمسمة من الخارج م يفسد صومه
ش لانها من جنس ما يؤكل ويتغذى به كذا في فتاوى الولوالجي هذا اذا لم يمضغها م ولو مضغها لا يفسد
لانه يتلاشى بالمضغ ش وكذا لو مضغ حبة حنطة لا يفسد صومه لانها تلتزق باسنانه فلا تصل الى جوفه لانه يصير تابعا
لريقه ولو ابتلع ريقه لا يفسد باجماع الامة ولو استشم مخاطه فاخرجه من فيه لا يفسد كريقه ولا تجب الكفارة بتشر الدم
في الظاهر وفي رواية تجب ولو عمل عمل الابريسم فادخل الابريسم في فمه فخرجت خضرة الصبغ او صفرته او حمرته
فاختلط بالريق فصار الريق احمر او اخضر وابتلع الريق وهو ذاكر لصومه يفسد كذا في الخلاصة م وفي مقدار
الحمصة عليه القضاء دون الكفارة عند ابي يوسف رحمه الله وعند زفر عليه الكفارة ايضا ش اي مع القضاء
م لانه طعام متغير ش فلا يمنع ذلك وجوب الكفارة كما اذا اكل اللحم المنتن م لابي يوسف انه يعافه الطبع ش
اي يكرهه يقال عاف الماء عيافة كرهه وذلك لانه لما بقي بين الاسنان دخل في معنى الغذاء نقصان ولهذا
اذا تخلل يرميه وربما تكون له رائحة كريهة يكرهها الطبع فلما دخل في معنى الغذاء نقصان قصرت الجناية ومع قصورها
لا تجب الكفارة م فان ذرعه القيء ش اي سبق الى فيه وغلبه فخرج منه ذكره في المغرب وقيل غشيه من غير تعمد
من باب منع وهو بالذال المعجمة م لم يفطر ش وبه قال علي بن ابي طالب وابن عمر وزيد بن ارقم والاوزاعي
ومالك والشافعي رح واحمد واسحق قال ابن المنذر وهو قول كل من يحفظ عنه العلم قال وبه اخذ قال وعن
الحسن البصري رحمه الله روايتان في الفطر وقال العبدري نقل عن ابن مسعود رض وابن عباس رض ان لا فطر
في القيء مطلقا وعند المالكية خلاف في فطر من ذرعه القيء وعن احمد رضي الله عنه يفطر في الفاحش م لقوله عليه الصلوة
والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م من قاء فلا قضاء عليه ومن استقاء عامدا فعليه القضاء ش
هذا الحديث رواه الائمة الاربعة عن عيسى بن يونس عن هشام بن حسان عن ابن سيرين عن ابي هريرة رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلعم من قاء الحديث وقال الترمذي حسن غريب وقال محمد يعني البخاري لا اراه محفوظا ورواه الحاكم

وان اخرجه واخذه
بيده ثم اكله ينبغي ان يفسد
صومه كما روي عن
محمد رح ان الصائم
اذا ابتلع سمسمة
بين اسنانه لا يفسد صومه
ولو اكلها ابتداء يفسد
صومه ولو مضغها
لا يفسد لانها تتلاشى
بالمضغ وفي مقدار الحمصة
عليه القضاء دون
الكفارة عند ابي يوسف رح
وعند زفر رح عليه الكفارة
ايضا لانه طعام
متغير ولابي يوسف رح
انه يعافه الطبع فان
ذرعه القيء لم يفطره لقوله
صلى الله عليه وسلم
من قاء فلا قضاء
عليه ومن استقاء عامدا
فعليه القضاء

فی المستدرک وقال ہذا حدیث صحیح حسن علی شرط الشیخین ولم یخرجاہ وقال الدارقطنی رحمہ اللہ رواتہ کلہم ثقات قولہ استقاء
بالمد استفعل من قاء یقئ یعنی طلب القیٔ وکذلک تقیأ ولا قضاء علیہ فی القیٔ لان کلما یخرج من البدن لا یفسد الصوم
کالبول والغائط ونحوہما فکذا القیٔ وکان ہذا ہو القیاس فی الاستقاء الا انا ترکناہ بالحدیث فان قیل روی
الطحاوی عن ابی الدرداء ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قاء فافطر ینبغی ان یکون القیٔ مفطرا کما ہو مذہب
الشعبی والبعض اجیب بان معناہ قاء فضعف فافطر توفیقا بین الحدیثین م ویستوی فیہ ش ای فی القیٔ الذی
ذرعہ م ملأ الفم وما دونہ ش یعنی اذا ذرعہ القیٔ لا یفطر سواء ملأ الفم او اقل منہ م فلو عاد ش ای القیٔ الذی
ذرعہ م وکان ملأ الفم ش ای والحال انہ کان ملأ الفم م فسد عند ابی یوسف رحمہ اللہ لانہ خارج ش
حقیقۃ م حتی انتقض بہ الطہارۃ وقد دخل ش ای الخارج فیفسد الصوم م وعند محمد رحمہ اللہ لا یفسد لانہ لا یوجد
صورۃ الفطر وہو الابتلاع وکذا معناہ ش ای معنی صورۃ الفطر م لانہ لا یتغذی بہ عادۃ ش لان الاعتبار
بحصول التغذی او التروی الی الجوف قیل لا نسلم عدم حصول الفطر معنی الا تری ان بالقیٔ یندفع الصفراء
او البلغم وفیہ صلاح البدن واجیب بان صلاح البدن اذا کان الخارج لا یوثر فی نقض الصوم ولہذا لا یفسد الصوم
بالفصد وفیہ صلاح البدن ولہذا یسمیہ الاطباء الاستفراغ الکلی م وان اعاد ش ای وان اعاد الذی قاء فیہ
نما اذا ذرعہ فیہ ملأ الفم م فسد ش ای صومہ م بالاجماع لوجود الادخال بعد الخروج فتحقق صورۃ الفطر ش
بدخول الخارج فی الجوف بنفسہ م وان کان ش ای القیٔ الذی ذرعہ م اقل من ملأ الفم فعاد ش یعنی بنفسہ الی الجوف
م لم یفسد صومہ لانہ غیر خارج ولا صنع لہ فی الادخال ش لان الدخول یترتب علی الخروج ولم یوجد الخروج م فان
اعاد ش ای فان اعاد الذی تقیأ م فکذلک ش ای لا تفسد م عند ابی یوسف لعدم الخروج ش فلا یوجد
الخروج م وعند محمد رحمہ اللہ یفسد صومہ لوجود الصنع منہ فی الادخال ش وہو فعلہ والبعض اثر الفعل م فان استقاء عمدا
ملأ فیہ فعلیہ القضاء ش ذکر العمد تاکید لان الاستقاء استفعال من القیٔ وہو التکلف فیہ ولا یکون التکلف الا
بالعمد کذا قالہ الاترازی وقال الکاکی قولہ عمدا اشارۃ الی انہ لو استقاء ناسیا لصومہ لا یفسد صومہ قلت ہذا اوجہ من الاول م لما
روینا ش وہو قولہ علیہ الصلوۃ والسلام من استقاء عمدا فعلیہ القضاء م والقیاس متروک بہ ش ای بالحدیث المذکور لان
القیاس ان لا یفطر الا بالدخول الا تری انہ لا یفسد بالبول وغیرہ ولکن ترک القیاس بالحدیث وکذلک ان غلبہ م ولا
کفارۃ علیہ لعدم الصورۃ ش وہو الدخول م وان کان اقل من ملأ الفم فکذلک عند محمد رحمہ اللہ ش ای یفسد م لاطلاق
الحدیث ش لانہ لم یفصل بین القلیل والکثیر م وعند ابی یوسف رحمہ اللہ لا یفسد لعدم الخروج حکما ش ای من

ویستوی فیہ ملأ الفم
فما دونہ فلو عاد وکان ملأ الفم
فسد عند ابی یوسف رہ لانہ
خارج حتی انتقض بہ الطہارۃ
وقد دخل وعند محمد رہ لا یفسد
لانہ لم توجد صورۃ الفطر وہو
الابتلاع وکذا معناہ لانہ
لا یتغذی بہ عادۃ وان
اعاد فسد بالاجماع لوجود
الادخال بعد الخروج فیتحقق
صورۃ الفطر وان کان اقل من
ملأ الفم فعاد لم یفسد صومہ
لانہ غیر خارج ولا صنع لہ
فی الادخال فان اعاد فکذلک
عند ابی یوسف رہ لعدم الخروج
وعند محمد رہ یفسد صومہ
لوجود الصنع منہ فی الادخال
فان استقاء عمدا ملأ فیہ فعلیہ القضاء
لما روینا والقیاس متروک بہ
ولا کفارۃ لعدم الصورۃ وان
کان اقل من ملأ الفم فکذلک
عند محمد رہ لاطلاق الحدیث
وعند ابی یوسف رہ لا یفسد لعدم
الخروج حکما

حيث الحكم ولهذا لا ينتقض به الطهارة م ثم ان عاد ش الى جوفه بنفسه فيما اذا استقاء اقل من ملء الفم م لم يفسد عنده
ش اي عند ابي يوسف رحمه الله م لعدم سبق الخروج وان اعاده ش اي اعاد ما صنعه م فعنه ش اي فعن ابي يوسف
رحمه الله م انه لا يفسد ش في رواية م لما ذكرنا ش يريد به عدم سبق الخروج م وعنه ش اي وعن ابي يوسف رحمه الله
في رواية اخرى م انه يفسد فالحقه بملء الفم لكثرة الصنع ش وهو صنع الاستقاء وصنع الاعادة م قال ومن ابتلع الحصاة او الحديد
ش انما قال ابتلع ولم يقل اكل لان الاكل هو المضغ والابتلاع جميعا والمضغ لا يحصل في الحصاة ونحوها بخلاف الابتلاع
فانه يحصل لانه عبارة عن ادخال الشيء في الحلق م افطر ش الا على قول من لا يعتمد على قوله وهو الحسن بن صالح فانه يقول
الفطر باقتضاء الشهوة وهو قول بعض اصحاب مالك م لوجود صورة الفطر ش بايصال الشيء الى باطنه م ولا كفارة
عليه لعدم المعنى ش اي لعدم معنى الفطر وهو التغذي والتداوي الى البدن وقال مالك تجب عليه لانه مفطر غير معذور
وكل من هو كذلك تجب عليه عنده كذا قاله الاكمل وهو خلاف ما نقله في الذخيرة القرافية ولو ابتلع حصاة او نواة او ما لا
يتغذى به قال مالك يقضي ولا يكفر لغم وقال سحنون من اصحابه عليه الكفارة ان تعمده والا فالقضاء معه قال ابن القاسم
لا شيء في سهوه وفي عمده الكفارة وذكر في الجواهر وهو من كتب المالكية عن بعض المتأخرين من المالكية لا يفطر والمشهور عنده
الفطر وعدم الكفارة وفي البدائع لو ابتلع ما لا يؤكل عادة كالحجر والمدر والجوهر والذهب والفضة افطر ولا كفارة عليه وكذا لو
ابتلع حبا او خشيشا او جوزة رطبة او يابسة وابتلعها افطر وقيل ان وصل القشر الى حلقه اولا لم يكفر وان مضغ فنقصه متشققة
تجب الكفارة وان لم تكن متشققة لا تجب الا اذا مضغها وفي الارز والعجين لا تلزمه الكفارة وكذا في دقيق الحنطة والشعير
الا عند محمد وفي دقيق الارز قالوا يلزمه وفي الذخيرة قيل ان اكله سمنا ودهنا تجب الكفارة بالكل وفي الملح وحده لا تلزمه
الكفارة الا اذا اعتاد ذلك وفي الذخيرة وقيل في قليله دون كثيره لانه مضر وقيل تجب مطلقا وابتلع حبة حنطة تلزمه الكفارة
بخلاف حبة الشعير الا اذا كانت مقلوة ولو اكل لحما غير مطبوخ تلزمه الكفارة بخلاف الشحم وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله
والاصح عندي في الشحم لزومها وفي الشحم اللحم القديد تجب الكفارة لانما يؤكل كذلك عادة ولو اكل لحم الميتة وهي منتنة
قد تدورت لا كفارة عليه والا فعليه الكفارة وفي المحيط لو ابتلع سمسمة فطر وقيل لا تلزمه الكفارة لعدم التيقن بوصولها
الى الجوف وقيل يجب الكفارة روي ذلك عن ابي حنيفة نصا وهو الاصح وبه قال محمد بن مقاتل الرازي والاول قول الصفار
وان مضغها لا يفطر لانها تتلاشى وتبقى بين اسنانه وفي خزانة الاكمل في التفاحة والخوخة الكفارة وان ابتلع رمانة صحيحة
فلا كفارة عليه وفي كتاب الصيام للحسن بن زياد في قشر رمانة رطبة وجوزة رطبة ولوزة رطبة فعليه كفارة ولا كفارة في اليابسة
منها ولو ابتلع بلوطة او خوخة حصرمة او ثمرة القشر كفر وفي ابتلاع مسك او زعفران الكفارة وفي الخزانة ولو اكل طينا

ثم ان عاد لم يفسد
عنده لعدم سبق
الخروج وان اعاده
فعنه انه لا يفسد
لما ذكرنا وعنه انه
يفسد فالحقه
بملء الفم لكثرة الصنع
قال ومن ابتلع الحصاة
والحديد افطر لوجود
صورة الفطر ولا كفارة
عليه لعدم المعنى

فعليه القضاء دون الكفارة الا في الطين الارمني عليه الكفارة الا عند ابي يوسف رحمه الله فانه كسائر الاطيان عنده وقال محمد هو بمنزلة الغاريقون يتداوى به وفي ابتلاع الهليلجة روايتان م ومن جامع في احد السبيلين عامدا ش هما القبل والدبر وقيد بقوله عمدا لانه اذا كان ناسيا لا يجب عليه شيء اصلا م فعليه القضاء ش وعليه جمهور العلماء وقال الاوزاعي وبعض اصحاب الشافعي رح ان كفر بالصوم لا يجب عليه القضاء لانه من جنسه وان كفر بغيره وجب وحكي قول عن الشافعي انه اذا كفر لا قضاء عليه لانه عليه الصلوة والسلام بين للاعرابي الكفارة ولم يبين حكم القضاء وتاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز وقال صلى الله عليه وسلم من افطر متعمدا فعليه ما على المظاهر وليس على المظاهر سوى الكفارة شيء ولنا انه وجب عليه الصوم لشهود الشهر وقد انعدم فلزمه القضاء كما لو كان معذورا فلم يوجد فليصم ما عنده كما في حقوق العباد وانما اراد عليه الصلوة والسلام بقوله عليه ما على المظاهر بسبب الفطر وبه نقول لكن وجوب القضاء بعد تفويت الاداء بعذر متشكل كذا في المبسوط م استدراكا للمصلحة الفائتة ش يعني لاجل الاستدراك للمصلحة التي فاتت بافساده الصوم لان الشارع حكيم امره بالامساك لا لحكمة فاذا فوت هذه الحكمة والمصلحة بالافساد يجب القضاء ليدركها فتلك هذه الحكمة المصلحة قهر النفس الامارة بالسوء فبالجماع يفوت قهر النفس للمنافي بينهما فيجب القضاء للاستدراك القضاء يجب على المعذور وعلى غير المعذور اولى م والكفارة ش اي وعليه الكفارة ايضا م لتكامل الجناية ش صورة ومعنى وهي ايلاج الفرج في الفرج وهو قول الجمهور وقال الشعبي والنخعي وسعيد بن جبير لا كفارة عليه وهو قول الزهري وابن سيرين ايضا وعند ابي حنيفة رض في رواية الحسن عنه لا تجب الكفارة في الوطي في الدبر الذكر والانثى قال في المحيط تجب فيه الكفارة بالجماع هو الصحيح بخلاف اللواطة عنده لانه متعلق بالزنى ولم يوجد م ولا يشترط الانزال في المحلين ش اي في القبل والدبر م اعتبارا بالاغتسال ش يعني اذا دخل فترك وجب عليه الغسل فكذلك الكفارة وقيل الكفارة تندرئ بالشبهات والغسل ما في معنى الجماع وهو قضاء الشهوة فيدرء به والغسل يجب بالاحتياط فقياس احدهما على الآخر غير صحيح واجيب بمنع معنى الجماع م لان قضاء الشهوة يتحقق دونه ش اي بدون الانزال والانزال شبع وليس بشرط الا ترى ان من اكل لقمة وجبت عليه الكفارة وان لم يوجد الشبع واليه اشار بقوله م وهذا ش اي قولنا الانزال م وهذا انما ذلك شبع ش هذا جواب عن سوال ذكره في المبسوط فان تكامل الجناية شرط لايجاب الكفارة وذلك لا يحصل بدون الانزال قلنا ان قضاء شهوة المحل تم بالايلاج والانزال شبع ولا عبرة في تكميل الجناية م وعن ابي حنيفة رض انه لا تجب الكفارة بالجماع في الموضع المكروه ش وهو الدبر م اعتبارا بالحد عنده ش اي عند ابي حنيفة رضي الله عنه فانه لم يجعل هذا الفعل جناية كاملة في ايجاب العقوبة التي تندرئ بالشبهات وهذه عقوبة تندرئ بالشبهات كالحدود وفي جانب المفعول ليس لقضاء الشهوة وبه قال بعض اصحاب الشافعي رض

ومن جامع في احد السبيلين عامداً فعليه القضاء استدراكا للمصلحة الفائتة والكفارة لتكامل الجناية ولا يشترط الانزال في المحلين اعتبارا بالاغتسال وهذا لان قضاء الشهوة يتحقق دونه وانما ذلك شبع وعن ابي حنيفة انه لا يجب الكفارة بالجماع في الموضع المكروه اعتبارا بالحد عنده

م والاصح انه يجب ش اي الكفارة رواية عن ابي يوسف عندهم لان الجناية متكاملة لقضاء الشهوة ش في محله والسبب قد تم وهو الفطر
بهذه الجناية وبه قال ابو يوسف ومحمد والشافعي رضي الله عنهم وقال مالك واحمد وعليهما الغسل وقال ابن قدامة قال ابو حنيفة
في اشهر الروايتين عنه لا كفارة في الوطي في الدبر قلت هذا غير صحيح والاصح ما ذكرناه م ولو جامع ميتة او بهيمة فلا كفارة انزل
او لم ينزل خلافا للشافعي ش فالصحيح عنده انه تجب الكفارة وفي شرح المهذب للنووي اولج في قبل بهيمة او دبرها بطل صومه
انزل او لم ينزل وفيما دون الفرج لا يبطل الا بالانزال ولا كفارة فيه كقولنا وتجب الكفارة في البهيمة والميتة م لان الجناية
تكاملها في قضاء الشهوة في محل مشتهى ولم يوجد ش تكاملها بالرفع لانه خبر ان والاوجه ان يكون بالنصب بدلا من الجناية
وقوله في قضاء الشهوة يكون خبر ان والتقدير ان تكامل الجناية في قضاء الشهوة حاصل المعنى ان الكفارة تعتمد الجناية الكاملة
وتكاملها لا يكون الا بقضاء الشهوة في محل مشتهى ولم يوجد الا ترى ان الطباع السليمة تنفر عنهما فان حصل به قضاء الشهوة
فذلك لغلبة الشهوة والسبق او لفرط السفه م ثم عندنا كما تجب الكفارة بالوقاع على الرجل تجب على المرأة ش هذا اذا طاوعته
المرأة اما اذا اكرهها على ذلك فعليها القضاء دون الكفارة وبه قال مالك وابو ثور وابن المنذر واحمد في اصح الروايات قال
الخطابي هو قول اكثر العلماء م وقال الشافعي رضي الله عنه في قول لا تجب عليها ش اي الكفارة وهو ظاهر قول الشافعي وفي التتمة
وهو رواية عن محمد وفي قول تجب الكفارة واحدة على الواطي عنه وعنها ويتحمل عنها وهو قول الاوزاعي وله قول ثالث كقولنا م
لانها متعلقة بالجماع ش اي لان الكفارة متعلقة بالجماع يعني ان سببها الجماع م وهو ش اي الجماع م فعله ش اي
فعل الرجل م وانما هي محل الفعل فلا تجب عليها وفي قول ش الشافعي رضي الله عنه م تجب ويتحمل الرجل عنها ش لانه اوقعها في
هذه المؤنة الا اذا كان معسرا وهما اذا كان معسرا فلا يتحملها كالتكفير بالصوم م اعتبارا بماء الاغتسال ش يعني قياسا على ماء الاغتسال فانه
عليه لانه اوقعها فيه والحق المتعلق بالجماع ينقسم الى بدني ومالي فما كان ماليا فعلى الزوج وما كان بدنيا فعليها كثمن ماء
الاغتسال فانه عليه والاغتسال عليها وفي التتمة فيه تسعة فروع احدها اذا كانا جميعا من اهل الاطعام او العتق يحمل ويتداخلان
لانهما جنس واحد والسبب واحد الثاني اذا كانا جميعا من اهل الصوم فعلى كل واحد ان يصوم ولا يتحمل عنها لانها عبادة بدنية ولا
يجري فيها التحمل والثالث اذا كان الرجل من اهل الاعتاق وهي من اهل الصوم ففيه وجهان احدهما عليها الصوم لعدم التحمل
فيه والثاني يسقط عنها العتق الرجل الرابع اذا كان هو من اهل العتق وهي من اهل الاطعام يتحمل عنها وهل يتداخلان
فيه وجهان احدهما لا يتداخلان لانهما جنسان مختلفان ولا تداخل مع الاختلاف والثاني تدخل فيه الخامس لو كان هو
من اهل الصوم وهي من اهل العتق ففيه وجهان احدهما لا يتحمل عنها لانه عاجز والثاني يتحمل فتبقى في ذمته الى ان يقدر
والسادس لو كان هو من اهل الاطعام وهي من اهل الصوم لا يتحمل عنها لانه بدني فلا يتحمل فيه السابع لو زنى

والاصح انها تجب
لان الجناية متكاملة
لقضاء الشهوة ولو جامع
ميتة او بهيمة فلا كفارة
انزل او لم ينزل خلافا
للشافعي لان الجناية
تكاملها بقضاء الشهوة
في محل مشتهى ولم يوجد
ثم عندنا كما تجب
الكفارة بالوقاع على
الرجل تجب على المرأة وقال
الشافعي رح في قول لا تجب
عليها لانها متعلقة
بالجماع وهو فعله وانما
هي محل الفعل وفي
قول تجب ويتحمل الرجل
عنها اعتبارا بماء الاغتسال

بامرأة لا تحمل عنها لان التحمل بسبب الزوجية ولم يوجد ولهذا لا يلزمه ش ما م الاغتسال الثامن اذا كان نائما فاستدخلت
ذكره فعليها الكفارة لان الرجل لم يجعلها مفطرة التاسع اذا قدم الرجل من سفر مفطرا فجامعها فان ظن انها مفطرة فلا
يتحمل ولو جامعها مع العلم بصومها فيه وجهان احدهما لا يتحمل والثاني يتحمل م ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ش اي
قول النبي صلى الله عليه وسلم م من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر ش قال الاترازي هذا ما رواه اصحابنا في كتبهم وذكره
السغناقي ثم تبعه الاكمل مجردا من غير بيان في حاله ولا نسبه الى احد وقال الكاكي وفي المبسوط واحتج علماؤنا بقوله عليه الصلوة والسلام
من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر رواه ابو هريرة رض وقال مخرج احاديثه هذا حديث غريب لم اجده واستدل ابن
الجوزي في التحقيق لمذهبنا ومذهبه بما رواه البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
امر رجلا افطر في رمضان ان يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا انتهى قال ووجه دلالته على التكفير
بالافطار وهو معنى حسن صحيح وقال الكاكي وما رواه في المتن رواه الدارقطني بمعناه قلت روى الدارقطني في سننه
عن يحيى الحساني حدثنا ابو معشر عن اسماعيل بن سالم عن مجاهد عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم امر الذي
افطر يوما في رمضان بكفارة الظهار م وكلمة من تنتظم الاناث والذكور ش قال الله تعالى ومن يقنت منكن وفي بعض النسخ
تنتظم الذكور والاناث م ولان السبب ش اي سبب الكفارة م جناية الافساد ش اي افساد الصوم م لا نفس الوقاع
ش ولهذا اذا حصل الوقاع ولم يوجد الافساد لا تجب الكفارة كما في الوقاع في ليالي رمضان م وقد شاركته فيها ش اي
في جناية الافساد شاركته في الكفارة فتجب عليها كما تجب عليه هذا جواب عن قول الشافعي عن قوله الاول م ولا تحمل لانها
ش اي لان الكفارة م عبادة او عقوبة ش واياما كانت لا تلزمه م ولا يجري فيهما ش اي في العبادة والعقوبة
م التحمل ش لان العبادة فعل اختياري فلو جاز التحمل لحصل الجبر اللازم منتف فتنتفي الملزوم واما العقوبة فقد
شرعت زجرا على الجاني لا على غيره وهذا جواب عن قوله الثاني م ولو اكل ش اي الصائم م او شرب ما يتغذى به او ما
يتداوى به ش في نهار رمضان وكان عمدا م فعليه القضاء ش اي قضاء ذلك اليوم وقال الاوزاعي ليس عليه القضاء
واستدل بحديث الاعرابي فان النبي صلعم بين حكم الكفارة ولم يبين حكم القضاء قلنا انه وجب عليه الصوم لشهود الشهر
وقد انعدم الاداء عنه فيلزمه القضاء وانما بين للاعرابي ما كان مشكلا م والكفارة ش اي مع القضاء وهو
قول جمهور العلماء منهم الشعبي والزهري والثوري والحسن البصري وعطاء ومالك واسحاق وابو ثور ومحمد رح
ابن جرير الطبري وكان سعيد بن جبير يقول لا كفارة على المفطر في رمضان اي مفطر كان لان في آخر حديث
الاعرابي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال كل انت وعيالك فانتسخ بهذا حكم الكفارة ولنا ما يأتي عن قريب

ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر وكلمة من تنتظم الذكور والاناث ولان السبب جناية الافساد لا نفس الوقاع وقد شاركته فيها ولا تحمل لانها عبادة او عقوبة ولا يجري فيها التحمل ولو اكل او شرب ما يتغذى به او ما يتداوى به فعليه القضاء والكفارة

وقال سعيد بن المسيب عليه صوم شهر وقال عطاء عليه تحرير رقبة فان لم يجد فبدنة او بقرة او عشرون صاعا من طعام على اربعين مسكينا وقال ربيعة بن ابي عبد الرحمن عليه ان يصوم اثني عشر يوما لقوله تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا وعند ابراهيم النخعي عليه ان يصوم ثلاثة آلاف يوم رواه عنه حماد بن ابي سليمان وقال ابن عمر بن عبد البر هذا لا وجه له الا ان يكون كلامه قد خرج على وجه التغليظ والغضب وعن ابن عباس رض عليه عتق رقبة او صوم شهر او اطعام ثلاثين مسكينا وعن ابن سيرين يقضي يوما وهو رواية عن الشعبي وهو مذهب ابن جبير رواه القاضي بكار عن النخعي وعن عمر رض يقضي يوما ويطعم مسكينا واحدا وعن الحسن البصري انه سئل عن رجل افطر اربعة ايام ياكل ويشرب فقال يعتق اربع رقاب فان لم يجد فاربعة من البدن فان لم يجد فعشرون صاعا من التمر لكل يوم فان لم يجد صام لكل يوم يومين وروى مثله مرسلا من طريق ابن المسيب وعن علي وابن مسعود رض انهما قالا لا يقضيه ابدا وان صام الدهر كله ذكره ابو هريرة رض قال ابو عمر وهو ضعيف م وقال الشافعي رحمه الله لا كفارة عليه ش ولكن يعزره السلطان ويجب عليه امساك بقية يومه وبه قال احمد وداود م لانها ش اي لان الكفارة م شرعت في الوقاع ش اي في الجماع م بخلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة فلا يقاس عليه غيره ش بيانه ان الاعرابي جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم تائبا نادما والتوبة رافعة للذنب بالنص ومع ذلك اوجب النبي صلى الله عليه وسلم الكفارة فعلم انها شرعت على خلاف القياس وما كان كذلك لا يقاس عليه غيره م ولنا ان الكفارة تعلقت بجناية الافطار ش اي ان وجوب الكفارة في الوقاع تعلق بجناية الافساد للصوم م في رمضان على وجه الكمال لا بنفس الوقاع م وقد تحققت ش اي الجناية في الاكل والشرب فوجب القول بوجوب الكفارة بالطريق الاولى لان الكفارة وردت زجرا والزجر انما يكون في اتيان حرام تدعو اليه النفس وداعية النفس في الصوم الى الاكل والشرب اكثر منها الى الجماع فلما وجب في الجماع الزجر فلان تجب الكفارة في الاكل والشرب اولى واحرى قيل لا نسلم عدم تعلق الكفارة بنفس الوقاع لانه حرام في الصوم واجيب بان وقاع الزوجة من حيث هو ليس بحرام بالنص فعلم ان الكفارة تتعلق بافساد الصوم فقيل لا نسلم تعلقها بافساد الصوم والفساد حاصل في الافطار بالحصاة والنواة فاجيب بنعم لكن لا على وجه الكمال فيما ذكر لعدم فوت معنى الصوم وهو قهر النفس بالتجويع م وبايجاب الاعتاق تكفيرا عرف ان التوبة غير مكفرة لهذه الجناية ش هذا جواب عن قول الشافعي رض ان الكفارة شرعت في الوقاع بخلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة وبيانه ان يقال لا نسلم ان هذه الجناية ترتفع بالتوبة فان الشرع لما اوجب الاعتاق كفارة لهذه الجناية علم انها غير مكفرة لها كجناية السرقة والزنا حيث لا يرتفعان بمجرد

وقال الشافعي رح لا كفارة عليه لانها شرعت في الوقاع بخلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة فلا يقاس عليه غيره ولنا ان الكفارة تعلقت بجناية الافطار في رمضان على وجه الكمال لا بنفس الوقاع وقد تحققت وبايجاب الاعتاق تكفيرا عرف ان التوبة غير مكفرة لهذه الجناية

ثم قال والكفارة مثل كفارة الظهار لما روينا ولحديث الاعرابي فانه قال يا رسول الله هلكت واهلكت فقال ماذا صنعت فقال واقعت امرأتي في نهار رمضان متعمدا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتق رقبة فقال لا املك الا رقبتي هذه فقال صم شهرين متتابعين فقال هل جاءني ما جاءني الا من الصوم فقال اطعم ستين مسكينا فقال لا اجد فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يؤتى بفرق من التمر ويروى بعرق فيه تمر خمسة عشر صاعا وقال فرقها على المساكين فقال والله ليس ما بين لابتي المدينة احد احوج مني ومن عيالي فقال كل انت وعيالك يجزيك ولا يجزي احدا بعدك

التسوية بل بالحد والباقي بايجاب العتق تعلق بقوله عرف والتقدير عرف بايجاب الشارع الاعتاق ان التوبة غير كافية وقوله تكفيرا نصب على التعليل اي لاجل التكفير فان قال الخصم للجماع مزية في استدعاء الزاجر لغلظه في الجناية والي ثبوت الحكم في غيره من زجره الاول ان الجماع يوجب الفطر من الحكم فكان اشد بخلاف الاكل والشرب والثاني ان الاحرام يفسد بسبب الجماع ولا يفسد بسائر محظورات الاحرام والثالث ان الشارع اوجب في الوقاع عند عدم الملك ولم يشرع في الاكل عند عدم الملك فكان اشد والرابع ان تمام الجوع يبيح الفطر عن الضرورة وكذا ... يوجب شبهة الاباحة والكفارة لا تجب بالشبهة بخلاف الوقاع فانه لا يباح اصلا في حق الصائم والخامس ان الوقاع بامراته واعيان من نظر وبخلاف الاكل فكان اشد واجيب عن الاول بانه لا فرق بين جماع الصغيرة والكبيرة والمكرهة والبهيمة في ... وليس فطران ومع ذلك وجبت الكفارة وعن الثاني خوف الجماع في الحج اقوى حتى لا يرتفع بالحلق الا ان يطوف طواف الزيارة بخلاف سائر المحظورات حتى ترتفع بالحلق وهذا كله سواء وعن الثالث التسوية بين الاكل والوقاع في الركنية حرمة واباحة وعن الرابع ان تمام الجوع لا يبيح الفطر عن الضرورة لان الضرورة عبارة عن ... المعتدة للصحة لخوف الهلاك على نفسه بسبب من الجوع لان الجوع عبارة عن اشتهاء ... وقوع الحاجة عن الاكل وهذا لا يبيح بحال والضرورة عبارة عن خلو المعدة التي تعلقها بقاء الطبيعة وذلك الخلو لا يتصور بعضه ببعض الزاد ... ولا يخلو دخول الجوف عما فيه لا يتصور بعضه وعن الخامس فهو الجواب عن الاول م ثم قال والكفارة مثل كفارة الظهار ش اي الكفارة التي تجب بالوقاع مثل كفارة الظهار وهي عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا لكل مسكين نصف صاع من بر او صاع من تمر م لما روينا ش اراد به قوله عليه الصلوة والسلام من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر م ولحديث الاعرابي فانه قال يا رسول الله هلكت واهلكت فقال ماذا صنعت فقال واقعت امرأتي في نهار رمضان متعمدا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتق رقبة فقال لا املك الا رقبتي هذه فقال صم شهرين متتابعين فقال هل جاءني وما جاءني الا من الصوم فقال اطعم ستين مسكينا فقال لا اجد فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يؤتى بفرق من التمر ويروى بعرق من تمر فيه خمسة عشر صاعا فقال فرقها على المساكين فقال والله ليس بين لابتي المدينة احد احوج مني ومن عيالي فقال كل انت وعيالك يجزيك ولا يجزي احدا بعدك ش الكلام في هذا الحديث على انواع الاول ان هذا الحديث اخرجه الائمة الستة من حديث ابي هريرة فقال البخاري حدثنا ابو اليمان اخبرنا شعيب عن الزهري قال اخبرني حميد بن عبد الرحمن حدثنا ابو هريرة رضي الله عنه قال بينما نحن جلوس عند النبي صلى الله عليه وسلم

اذ جاءه رجل فقال يا رسول الله هلكت قال ما لك قال وقعت على امرأتي وانا صائم فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم هل تجد من رقبة تعتقها قال لا فقال هل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد اطعام
ستين مسكينا قال لا قال فمكث النبي صلى الله عليه وسلم فبينما نحن كذلك اتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيها
تمر والعرق المكتل قال اين السائل فقال انا قال خذ هذا فتصدق بها فقال الرجل اعلى افقر مني يا رسول الله
فوالله ما بين لابتيها يريد الحرتين اهل بيت افقر من اهل بيتي فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت اسنانه ثم قال
اطعمه اهلك وقال مسلم حدثنا يحيى بن يحيى وابو بكر بن ابي شيبة وزهير بن حرب وابن نمير كلهم عن ابن عيينة قال
يحيى اخبرنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة رض قال جاء رجل الى النبي صلى الله
عليه وسلم فقال هلكت يا رسول الله فقال وما اهلكك قال وقعت على امرأتي في رمضان قال هل تجد ما تعتق
رقبة قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا قال لا ثم جلس
فاتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر فقال تصدق بهذا قال افقر منا فما بين لابتيها اهل بيت احوج اليه منا
فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت اسنانه ثم قال اذهب فاطعمه اهلك وقال ابو داود حدثنا مسدد ومحمد بن
عيسى المعنى قالا حدثنا سفيان قال مسدد قال حدثنا الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة قال اتى النبي
صلى الله عليه وسلم رجل فقال هلكت فقال ما شأنك قال وقعت على امرأتي في رمضان فقال فهل تجد ما تعتق رقبة قال
لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تستطيع ان تطعم ستين مسكينا قال لا قال اجلس فاتي النبي
صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر فقال تصدق به فقال يا رسول الله ما بين لابتيها اهل بيت افقر منا فضحك النبي صلى الله عليه وسلم
حتى بدت ثناياه وقال اطعمه اياه وقال الترمذي حدثنا نصر بن علي الجهضمي وابو عمار الحسين واحمد واللفظ لابي عمار
قال حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة قال اتاه رجل فقال يا رسول الله هلكت
فقال وما اهلكك قال وقعت على امرأتي في رمضان قال هل تستطيع ان تعتق رقبة قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين
قال لا قال فهل تستطيع ان تطعم ستين مسكينا قال لا قال اجلس فجلس فاتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر والعرق المكتل الضخم
قال فتصدق به فقال ما بين لابتيها احد افقر منا فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت ثناياه قال فخذه فاطعمه اهلك وقال النسائي
اخبرنا محمد بن نصر النيسابوري ومحمد بن اسمعيل الترمذي قالا حدثنا ايوب بن سليمان قال حدثني ابو بكر وهو
ابن ابي اويس عن سليمان قال يحيى بن سعيد واخبرني ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن ان ابا هريرة اخبره
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر رجلا افطر في رمضان ان يكفر بعتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام

ستين مسكينا قال الرجل يا رسول الله ما اجده فاتي بعرق من تمر فقال خذ هذا فتصدق به قال ما احد احوج يا رسول الله
مني فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابه ثم قال كله ورواه من طريق اخرى وقال ابن ماجة حدثنا
ابو بكر بن ابي شيبة قال حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة قال اتى النبي
صلى الله عليه وسلم رجل فقال هلكت فقال وما اهلكك قال وقعت على امراتي في رمضان فقال النبي صلى الله عليه وسلم
اعتق رقبة قال لا اجدها قال صم شهرين متتابعين قال لا اطيق قال اطعم ستين مسكينا قال لا اجد قال اجلس فجلس
فبينما هو كذلك اذ اتي بمكتل يدعى العرق قال اذهب فتصدق به فقال يا رسول الله والذي بعثك بالحق ما بين
لابتيها اهل بيت احوج اليه منا قال فانطلق فاطعمه عيالك النوع الثاني في معناه قوله بينا اصله بين فاشبعت فتحة
النون فصارت بينا ثم زيدت فيه الميم فصارت بينما وتضاف الى جملة اسمية وفعلية وتحتاج الى جواب يتم به المعنى
وجوابه بينا هو قوله اذ جاء رجل زعم ابن بشكوال ان هذا الرجل هو سلمة بن صخر البياضي فيما ذكره ابن ابي شيبة
في مسنده وعن ابن الجارود وسلمان بن صخر وفي جامع الترمذي سلمة بن صخر وهذا في المتن لحديث الاعرابي والاعرابي
نسبة الى الاعراب والاعراب ساكنو البادية من العرب الذين لا يقيمون في الامصار ولا يدخلونها الا لحاجة
والعرب اسم لهذا الجيل من الناس سواء اقاموا بالبادية او المدن والنسبة اليه عربي قوله هلكت في رواية البخاري
وكذا في رواية البقية وفي متن حديث الباب هلكت واهلكت وفي بعض الكتب احترقت واهلكت وقال الخطابي
رحمه الله هذه اللفظة غير محفوظة واصحاب سفيان لم يرووها انما ذكروا قوله هلكت فقط غير ان بعض اصحابنا
حدثني ان المعلى بن منصور روى هذا الحديث عن سفيان فذكر هذا الحرف فيه وهو غير محفوظ والمعلى ليس بذاك
القوي في الحفظ والاتقان انتهى قلت اخرجه الدارقطني في سننه عن ابي ثور حدثنا معلى بن منصور حدثنا سفيان
بن عيينة عن الزهري به وفيه هلكت واهلكت وفي رواية البيهقي في سننه الصغير جاءه رجل وهو ينتف شعره ويدق صدره
ويقول هلكت الابعد واهلكت وفي رواية ويدعو بالويل وفي رواية ويلطم وجهه وفي رواية الحجاج بن ارطاة ويدعو ويله
وفي مرسل سعيد بن المسيب عند الدارقطني ويحثي على راسه بالتراب قوله قال ما لك وفي رواية مسلم وما اهلكك وكذا
في رواية الترمذي وابن ماجة وفي رواية ابي داود وما شانك وفي بعض نسخ الكتاب ماذا صنعت قوله بعرق بفتح العين
والراء مكيال تسع ستة عشر رطلا والعرق بفتح العين والراء وقال ابو عمر فتح الراء هو الصواب عند اهل اللغة وقال
واكثرهم يرويه باسكان الراء وفي ديوان الادب العرق الزبيل قال ابو عمر العرق اكبر من المكتل والمكتل اكبر
من القفة والعرقة زنبيل وفي المحكم العرق واحدته عرقة قوله لابتيها تثنية لابة قال الاصمعي اللابة

الحرة وهي الارض التي قد البستها حجارة سود جمعها الاحرات ولوب قوله تجزيك لا تجزي احدا بعدك لم يرد في كتاب
من كتب الحديث ... قال الشافعي ان هذا الحديث يدل على بيان كفارة من افطر في رمضان عمدا على الترتيب المذكور
فيه وفيه كلام كثير لا يتحمل هذا الموضع بيانه فمن اراد ذلك فعليه بشرحنا للبخاري الذي سميناه عمدة القاري في
شرح البخاري م وهو حجة على الشافعي في قوله بتخيير ش اي تخيير من عليه الكفارة بين الاعتاق
والصوم والاطعام مطلقا ... وقال الكاكي قوله وهو حجة على الشافعي في قوله بتخيير وقع سهوا
من الكاتب فان الشافعي لا يقول بالتخيير ... بالترتيب وبه قال احمد في اصح الروايتين وقال
في شرح الموطا ابن المنذر في الاشراف ... الى هذا ذهب ابي حنيفة رض واصحابه والاوزاعي والثوري
والحسن بن حي والشافعي واحمد وابو ثور وقال السغناقي والشافعي لا يقول بالتخيير بل يقول بالترتيب المذكور
في ... الوجيز والخلاصة المنسوبان للغزالي وكذلك في كتابي
مبسوطي شمس الائمة وفخر الاسلام ... م ولان مقتضاه ش اي مقتضى الحديث وجوب م الترتيب ش ولا يحتج
على الترتيب ظاهرة والذي ذهب الى التخيير استدل بحديث سعد بن ابي وقاص ان رجلا سال رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال اني افطرت في رمضان فقال اعتق رقبة او صم شهرين متتابعين او اطعم ستين مسكينا اجيب
بان حديث الاعرابي مشهور لا يعارضه هذا الحديث فيحمل على ان المراد به بيان ما تتادى به الكفارة في الجملة
لا التخيير قلت حديث سعد بن ابي وقاص رواه الدارقطني في سننه م وعلى مالك ش اي وحجة ايضا على مالك
م في نفي التتابع ش فانه يجوز الصوم مطلقا تابع او فرق هذا على ما ذكره المصنف ولكن نسبه الى مالك سهو ايضا فان
القائل بنفي التتابع هو ابن ابي ليلى ومالك رض لا يقول الا بالتتابع كقولنا وفي الذخيرة للمالكية يجب صوم شهرين
متتابعين عند مالك وقال ابن قدامة في المغني لا اختلاف بين من اوجب الصوم انه شهران متتابعان وفي السروجي
عند ابن عباس رض شهر واحد وعند ابن ابي ليلى شهرين ولم يوجب فيها التتابع ذكره القرطبي وغيرهم م للنص عليه ش اي
لنص الحديث على التتابع حيث قال صم شهرين متتابعين وكل صيام لم يذكره الله في القران متتابعا فالصائم بالخيار
ان شاء تابع وان شاء فرق وكل صوم ذكره في القران متتابعا فعليه التتابع والصيامات المذكورة في القران ثمانية
اربعة منها متتابعة صوم رمضان وكفارة القتل وكفارة الظهار وكفارة اليمين عندنا واربعة منها صاحبها بالخيار
قضاء رمضان وصوم المتعة وصوم كفارة الحلق وكفارة جزاء الصيد وفي المبسوطين من مشائخنا من قال كل كفارة
شرع فيها عتق فصاحبها بالخيار فحينئذ يدخل في كفارة الفطر م ومن جامع فيما دون الفرج ش اي اراد به الاستعمال

وهو حجة على الشافعي رح في قوله بالتخيير لان مقتضاه الترتيب وعلى مالك رح في نفي التتابع للنص عليه

ومن جامع فيما دون الفرج

في فخذ المرأة او في بطنها ولم يرد به اللواطة فانه فيها تجب الكفارة م فان انزل فعليه القضاء لوجود الجماع معنى ش وهو الانزال عن المس بشهوة م ولا كفارة عليه ش وبه قال الشافعي وقال مالك واحمد وابو ثور تجب الكفارة لوجود هتك حرمة الصوم ولهذا يجب عليه القضاء بالاجماع م لانعدام الصورة ش اي صورة الجماع وهو ايلاج الفرج في الفرج م وليس في افساد الصوم في غير رمضان كفارة ش حكي ان قتادة ان الكفارة تجب بافساد قضاء رمضان اعتبارا بادائه م لان الافطار في رمضان ابلغ في الجناية ش لان فيه هتك حرمة الصوم م ولا يلحق به غيره ش اي غير رمضان برمضان وهذا بخلاف الكفارة في الحج حيث يستوي فيه الفرض والنفل لان وجوبها لحرمة العبادة وفي رمضان لحرمة الاداء لا لنفس العبادة فافترق صوم رمضان وغيره م قال ومن احتقن ش اي وضع الحقنة في الدبر والحقنة بفتح التاء كذا في المغرب وقال ابن الاثير الحقنة ان يعطي المريض الدواء من اسفله وهي معروفة عند الاطباء وفي الحديث انه كره الحقنة وقال اصحابنا لا باس بالاحتقان حال الضرورة وهو قول النخعي وقال مجاهد والشعبي يكره م او استعط ش بفتح التاء ايضا اي صب السعوط في الانف وهو بفتح السين اسم دواء يصب في انف المريض واستعطه اياه ولا يقال استعط على بناء المجهول والوجور دواء يصب في وسط الفم م او اقطر في اذنه ش وقطره مثله واقطره وقطر بنفسه قطرا سال م افطر ش بالفاء جواب من اي افطر الصائم بالاحتقان والاستعاط والاقطار في الاذن عند عامة العلماء الا عند حسن بن صالح وداود فانهما قالا لا يفطر وقال مالك والاوزاعي في السعوط ان انزل الى حلقه يفطر والا لا ولمالك في الحقنة روايتان وفي [illegible] الحقنة توجب الفطر ولا يقع بها الرضاع نقله عن نوادر هشام لان الرضاع انما يثبت باللبن الذي يشبه [illegible] بمعنى النشو والنمو والتغذية الا ترى انه في حال الكبر لا يوجب والحقنة مفارقة للشرب في هذا المعنى م لقوله عليه الصلاة والسلام الفطر مما دخل ش هذا الحديث رواه ابو يعلى الموصلي في مسنده حدثنا احمد بن منيع حدثنا مروان بن معاوية عن رزين البكري قال حدثتنا مولاة لنا يقال لها سلمى بنت بكر بن وائل [illegible] تقول دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا عائشة هل من كسرة فاتيته بقرص فوضعه على فيه وقال يا عائشة هل دخل بطني منه شيء كذلك قبلة الصائم انما الافطار مما دخل وليس مما خرج وروى عبد الرزاق في مصنفه هذا موقوفا على ابن مسعود فقال اخبرنا الثوري عن وائل بن داود عن ابي هريرة عن عبد الله بن مسعود قال انما الوضوء مما خرج وليس مما دخل والفطر في الصوم مما دخل وليس مما خرج ومن طريق عبد الرزاق اخرجه الطبراني في معجمه ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه موقوفا على ابن عباس فقال حدثنا وكيع عن الاعمش عن ابي ظبيان عن ابن عباس رضي الله عنهما فقال حدثنا وكيع عن الاعمش

فان انزل فعليه القضاء لوجود الجماع معنى ولا كفارة عليه لانعدامه الصورة وليس في افساد الصوم في غير رمضان كفارة لان الافطار في رمضان ابلغ في الجناية فلا يلحق به غيره قال ومن احتقن او استعط او اقطر في اذنه افطر لقوله صلى الله عليه وسلم الفطر مما دخل

عن ابي ظبيان عن ابن عباس قال الفطر مما دخل وليس مما خرج م وبوجود معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن الى
الجوف ش اي الى جوف الرأس او البطن م ولا كفارة عليه لانعدام الصورة ش اي صورة الفطر وهو الوصول الى الجوف
من المنفذ المعهود وهو الفم م ولو اقطر في اذنه الماء او دخله ش اي او دخل الماء اذنه بنفسه م لا يفسد صومه لانعدام المعنى
والصورة ش اراد بالمعنى صلاح البدن وهو معدوم لان الماء الذي يدخل في الاذن يضر ولا ينفع واراد بالصورة
الوصول الى الجوف من المنفذ المعهود وهو الفم وعند الشافعية لو اقطر في اذنه ماء او دهنا فوصل الى دماغه فطره
في احد الوجهين وقال القاضي حسين والفوزاني واسحق لا يفطره وصححه العراقي ولو اغتسل فدخل الماء اذنه فلا شيء عليه
ولو صبه فيها فعليه القضاء والمختار لا شيء عليه فيهما وهو قول مالك والاوزاعي وداؤد وفي خزانة الاكمل لو صب الماء
في اذنه لا يفطره هكذا عند بعض مشائخنا بخلاف الدهن لو فعله فعليه القضاء وفي السليمانية من تبخر بالدواء فوجد
طعم الدخان في حلقه يقضي الصوم وفي الخزانة عن ابي حنيفة رضي الله عنه فيمن استنشق فوصل الماء دماغه لزمه القضاء
م بخلاف ما اذا ادخله الدهن ش يعني افطر اذا ادخل في اذنيه الدهن لوجود صلاح البدن م ولو داوى جائفة ش
وهي الطعنة التي تبلغ الجوف م او آمة ش بمد الهمزة وبالتشديد وهي الشجة التي تبلغ ام الرأس وامه يؤمه من
آمته اذا ضربته بالعصا اذا ضربت ام رأسه وهي الجلدة التي تجمع الدماغ وانما قيل للشجة آمة على معنى ذات ام كعيشة
راضية م بدواء يصل الى جوفه ش يرجع الى الجائفة م او دماغه ش يرجع الى الآمة م افطر عند ابي حنيفة رح ش
وبه قال الشافعي واحمد م والذي يصل هو الرطب ش اشار بهذا الى ان المراد من قوله يصل الى جوفه هو الدواء
الرطب لان الخلاف فيه واما اذا كان يابسا لا يفسد صومه بالاجماع كذا في المبسوط وتحفة الفقهاء وغيرهما وهو ظاهر الرواية
قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله فرق في ظاهر الرواية بين الرطب واليابس واكثر مشائخنا على ان العبرة للوصول
حتى اذا علم ان اليابس وصل الى جوفه فسد الصوم واذا علم ان الرطب لم يصل لا يفسد وفي الاجناس لا فرق
بين الرطب واليابس اذا وصلا الى الجوف فطر فاذا لم يصلا الى الجوف لم يفطراه ثم قال هكذا فسره محمد بن شجاع في
تفسير المجرد وما ذكره في الاصل مطلقا في الرطب انه يفطره فهو بناء على الغالب لانه يصل الى الجوف غالبا ثم قال روى
ابن ابي مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رض ان كان الرطب يصل الى جوفه ولم يفرق القدوري رحمه الله بين الرطب واليابس
في كتاب التقريب بل حقق الخلاف فيهما جميعا بين ابي حنيفة وصاحبيه م وقالا لا يفطر لعدم التيقن بالوصول ش اي
المنفذ الاصلي والمنافي للصوم هو الواصل الى الجوف من المخارق المعتادة التي خلقها الله تعالى في البدن م لانضمام المنفذ
مرة واتساعه اخرى ش اذا ظهر ان المنفذ اذا انضم وانزوى لا يصل منه شيء الى الباطن واذا اتسع يصل فلا تيقن في ذلك

ولوجود معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف ولا كفارة عليه لانعدام الصورة

ولو اقطر في اذنيه الماء او دخلها لا يفسد صومه لانعدام المعنى والصورة بخلاف ما اذا ادخله الدهن ولو داوى جائفة

او آمة بدواء فوصل الى جوفه او دماغه افطر عند ابي حنيفة رح والذي يصل هو الرطب وقالا لا يفطر لعدم التيقن بالوصول لانضمام المنفذ مرة واتساعه اخرى

ولا يصل الى الجوف فلا يفسد الصوم م كما في اليابس من الدواء ش اي كما لا يفسد في تداويه بدواء يابس لانه يستمسك
فلا يصل الى الباطن وبقولهما قال مالك رحمه الله م وله ش اي ولابي حنيفة رح م ان رطوبة الدواء تلاقي رطوبة الجراحة
فتزداد ميلا الى الاسفل ش لان ما كان مبطنا في نفسه وله سبب ظاهر يدار الحكم على السبب الظاهر والوصول الى
الجوف هو الموجب للفطر الا انه مبطن لا يوقف عليه وله سبب ظاهر وهو كون الدواء مائعا سائلا لان كل مائع بطبعه
التحدر والتسفل واذا كان الدواء رطبا يصير مائعا بانضمام رطوبة الجراحة اليه فينحدر الى الاسفل م فيصل الى الجوف
ش بانحداره وتسفله م بخلاف اليابس لانه ينشف رطوبة الجراحة فينسد فمها ش اي فم الجراحة فلا ينفذ الى الاسفل
م ولو اقطر في احليله ش هو مخرج البول من الذكر م لم يفطر عند ابي حنيفة رحمه الله ش وبه قال مالك واحمد وابو ثور
وداود وبعض اصحاب الشافعي م وقال ابو يوسف رحمه الله يفطره ش وبه قال الشافعي م وقول محمد مضطرب فيه
ش اي غير مستقر على وجه فلذلك ذكر قوله في الاصل مع ابي حنيفة رحمه الله وذكر الطحاوي في مختصره مع ابي يوسف
انه شك في وجود المنفذ من الاحليل الى الجوف فتوقف وروى ابن سماعة عن محمد انه توقف في اخر عمره فيه م
وكانه وقع عند ابي يوسف ان بينه ش اي بين الاحليل م وبين الجوف منفذا ش هذا اشارة الى ان الخلاف بين ابي حنيفة
وابي يوسف وهذه المسألة تبتنى على انه هل بين المثانة والجوف منفذ ام المثانة حائلة بين الجوف وقصبة الذكر فابو حنيفة
يقول لا منفذ بينهما وانما ينزل البول الى المثانة بالترشح كالجوف الجذبية وابو يوسف يقول بينهما منفذ م وانه ش
اي ولكون المنفذ بينهما م يخرج منه البول ش من المنفذ م ووقع عند ابي حنيفة رح ان المثانة حائلة بينهما ش اي بين الاحليل
والمنفذ م والبول يترشح منه ش اي من المنفذ م وهذا ليس من باب الفقه ش يعني ليس هذا الخلاف لهذه الصورة
متعلقا بباب الفقه بل هو متعلق باصطلاح اهل تشريح الابدان من الحكماء فلذلك توقف محمد لانه اشكل عليه امره فاضطرب
قوله فيه م ومن ذاق شيئا بفمه لم يفطره ش الذوق معرفة الشيء بفمه من غير ادخال عينه في حلقه وانما قيد الذوق بالفم لانه
ليس بمخصوص به فانه صلى الله عليه وسلم قال لا حتى تذوقي عسيلته م لعدم الفطر صورة ومعنى ش اما صورة فلانه لم يصل
الى الجوف شيء من المنفذ المعهود واما معنى فلانه لم يصل الى البدن ما يصلحه م ويكره له ش اي للصائم م ذلك ش
اي ذوق الشيء بالفم م لما فيه ش اي لما في الذوق م من تعريض الصوم على الفساد ش لانه لا يؤمن ان يصل الى جوفه
وفي المحيط لا باس بذوق العسل او الطعام ليعلم جيده ورديه كيلا يغبن متى لم يذقه وكرهه في فتاوى سمرقند و
قال الحسن بن حي وابن حنبل وابن ادريس لا باس وفي فتاوى قاضيخان قال بعضهم ان كان الزوج سيئ الخلق
لا باس للمراة ان تذوق المرقة بلسانها وقيل الكراهة في صوم الفرض دون النفل م ويكره للمراة ان تمضغ لصبيها الطعام

كما في اليابس من الدواء وله
ان رطوبة الدواء تلاقي رطوبة
الجراحة فيزداد ميلا الى الاسفل
فيصل الى الجوف بخلاف
اليابس لانه ينشف رطوبة
الجراحة فينسد فمها ولو اقطر
في احليله لم يفطر عند ابي حنيفة رح
وقال ابو يوسف رح يفطره وقول
محمد مضطرب فيه فكانه
وقع عند ابي يوسف ان بينه
وبين الجوف منفذا ولهذا يخرج
منه البول ووقع عند ابي حنيفة رح
ان المثانة بينهما حائل والبول
يترشح منه وهذا ليس من
باب الفقه ومن ذاق شيئا بفمه
لم يفطره لعدم الفطر صورة ومعنى
ويكره له ذلك لما فيه من تعريض
الصوم على الفساد ويكره للمراة
ان تمضغ لصبيها الطعام

اذا كان لها منه بد ش اى اذا كان للمرأة من المضغ بد اى عدم احتياج بان وجدت حليبا ونحو ذلك وقال ابن المنذر روينا
عن ابن عباس رض قال لا باس ان تمضغ الصائمة لصبيها الطعام وكرهه الاوزاعي ومالك ذوق الطعام حتى للطباخ ولمن
يشتري ومضغه للطفل وكذا اطلق الثوري الكراهة وفي الذخيرة للمالكية يكره ذوق الطعام ومضغ الطعام في الفم
للعقد وقال سيد الطراز ان وجد طعمه في حلقه ولم يتيقن بالابتلاع فظاهر المذهب افطاره خلافا للماعد وفي المغني
ان وجد طعمه في حلقه افطر م لما بينا ش اشار الى قوله لما فيه من تعريض الصوم على الفساد م ولا باس اذا لم تجد منه
بدا عن الله صيانة للولد ش لانه يباح لها الافطار عند الضرورة فالمضغ اولى ولان حق الصبي يفوت لا الى بدل
يفوت الى بدل وهو القضاء لان حق العبد مقدم والله عز وجل مستغن عن الحاجة م الا ترى ان لها ان تفطر اذا خافت
على ولدها ش هذا توضيح لقوله ولا باس آه فاذا كان لها الافطار عند خوفها على الولد اذا صامت فالمضغ اولى كما قلنا
م ومضغ العلك ش بكسر العين الذي يمضغ واما بالفتح فهو مصدر من علك يعلك علكا اذا لاك م لا يفطر الصائم
لانه لا يصل الى جوفه ش وبه قال الشافعي لانه لا يدور في الفم ولا يصل الى الجوف م وقيل اذا لم يكن ملتئما ش اى
ممضوغا مجموعا فان مضغه غيره حتى انضمت اجزاؤه م يفسد لانه يصل اليه ش اى الى جوفه م بعض اجزائه ش لانه
اذا لم يكن ملتئما تفتت فيدخل في حلقه من ذلك شئ فيفسد صومه م وقيل اذا كان ش اى العلك م اسود يفسد
ش لان الاسود يذوب ويصل الى جوفه منه شئ واذا كان ابيض ملتئما لا يفطره م وان كان ملتئما ش واصل ما قبله
اى الاسود يفسد ولو كان ملتئما م لانه يتفتت ش فيدخل منه شئ الى الحلق م الا انه يكره للصائم ش هذا استثناء
من قوله ومن مضغ العلك لا يفطر م لما فيه من التعريض للفساد ش لانه يتوهم وصول شئ منه الى الباطن فيكون
معرضا الصوم على الفساد م ولانه يتهم بالافطار ش وفي بعض النسخ ولانه يتهم بالافطار لان من رآه من بعيد يظن انه
يفطر وقال علي رض اياك وما سبق الى القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره وقال الشافعي رضي الله عنه اكرهه
لانه يجفف الفم ويعطش ذكره في التهذيب عنه لكن يدبغ المعدة ويهضم الطعام ويشهي الاكل ذكره في المبسوط واشار
في الجامع الصغير الى انه لا يكره العلك لغير الصائم ولكن يستحب للرجال تركه الا من عذر مثل ان يكون في فمه بخر م ولا
يكره للمرأة اذا لم تكن صائمة لقيامه ش اى لقيام العلك م مقام السواك في حقهن ش لضعف اسنانهن ومضغه
ينقي الاسنان ويشد اللثة كالسواك وقال الكاكي وانما قال ولا يكره وان لم يكن موضع اللثة لان مضغ العلك يورث
هزال الجنين م ويكره ش اى العلك م للرجال على ما قيل ش ذكره فخر الاسلام م اذا لم يكن ش اى العلك م من علة
ش اى من اجل علة في فمه لان الاشتغال به عند عدم العلة اشتغال بما لا يفيد م وقيل لا يستحب ش اى العلك للرجا

اذا كان لها منه بد لما
بينا ولا باس اذا لم تجد منه
بدا صيانة للولد الا ترى
ان لها ان تفطر اذا خافت
على ولدها ومضغ العلك
لا يفطر الصائم لانه لا يصل
الى جوفه وقيل اذا لم يكن
ملتئما يفسد لانه يصل اليه
بعض اجزائه وقيل اذا كان
اسود يفسد وان كان
ملتئما الا انه لا يتفتت
الا انه يكره للصائم لما فيه
من التعريض الصوم للفساد
ولانه يتهم بالافطار
ولا يكره للمرأة اذا لم تكن
صائمة لقيامه مقام
السواك في حقهن ويكره
للرجال على ما قيل اذا
لم يكن من علة وقيل لا يستحب

م لما فيه من التشبه بالنساء ش وقد ورد النهي عن تشبه الرجال بالنساء فان قلت قد ذكر قبله ذكره فقوله ولا يستحب تكرار
قلت قال بعضهم لا فرق بينهما وليس كذلك بل بينهما فرق لانه يجوز ان يكون الشيء غير مستحب وغير مكروه كالمباحات في المشي
والقيام والقعود في الامر المباح م ولا باس بالكحل ش بفتح الكاف مصدر من كحل يكحل كحلا مثل نصر ينصر نصرا ويجوز ان يكون
بالضم فيكون اسما بمعنى الاكتحال والاول اولى م ودهن الشارب ش كذلك يجوز فيه الوجهان فتح الدال اولى فيكون بمعنى الادهان
م لانه ش اي كل واحد من الكحل والدهن ليس من ممنوعات الصوم فاذا لم ينافيا الصوم فلا باس بهما م نوع ارتفاق وهو ليس
من محظورات الصوم وقد ندب النبي صلى الله عليه وسلم على الاكتحال يوم عاشوراء ش لم يتعرض اكثر الشراح الى ذكر حديث الاكتحال
يوم عاشوراء غير ان السروجي قال في شرحه وندب النبي الى صوم يوم عاشوراء قد صح ولم يرد الندب الى الاكتحال فيه فيما علمت من كتب الحديث
ثم قال روى شمس الائمة السرخسي رحمه الله عن ابن مسعود رضي ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج يوم عاشوراء من بيت
ام سلمة وعيناه مملوتان كحلا كحلته ام سلمة انتهى قلت روى البيهقي رضي الله عنه في شعب الايمان من طريق جويبر عن الضحاك
عن ابن عباس رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اكتحل بالاثمد يوم عاشوراء لم يرمد ابدا ثم قال اسناده ضعيف
بجويبر ضعيف والضحاك لم يلق ابن عباس ومن طريقه روى ابن الجوزي في الموضوعات ونقل عن الحاكم فيه حديث
موضوع وضعه قتلة الحسين رض انتهى وجويبر قال فيه ابن معين ليس بشيء وقال احمد متروك واما الضحاك لم يلق ابن عباس
فروى ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا ابو داود عن شعبة عن عبد الملك بن ميسرة قال لم يلق الضحاك ابن عباس انما لقي سعيد
ابن جبير فاخذ عنه التفسير وروى ابن ابي شيبة ايضا عن ابن داود عن شعبة قال اخبر ناس قد سالت الضحاك هل رايت
ابن عباس قال لا وروى ابن الجوزي في الموضوعات من طريق ابن ابي الزناد عن الاسيه عن الاعرج عن ابي هريرة رض
قال قال رسول الله صلعم من اكتحل يوم عاشوراء لم ترمد عينه تلك السنة كلها وقال وفي رجاله من نسب الى
تغفيل قد دس عليه في احاديث الثقات واما الحديث الذي رواه شمس الائمة عن ابن مسعود والذي ذكرناه الآن فما
رايت احدا من اهل هذا الشان ذكره عن ابن مسعود وانما الحديث رواه الحارث بن ابي اسامة حدثنا سعيد بن زيد عن عمرو بن خالد
عن محمد ابن علي عن ابيه عن جده عن علي ابن ابي طالب رض وعن جد ابن ابي ثابت عن نافع عن ابن عمر قال انتظر قال النبي صلى الله
عليه وسلم ان يخرج في رمضان الينا فخرج من بيت ام سلمة وقد كحلته وملات عينيه كحلا وقال شيخنا زين الدين هذا ليس بصريح
في الكحل للصائم انه ذكر في رمضان فقط ولعله كان في رمضان في الليل وقال الترمذي باب ما جاء في الكحل للصائم
حدثنا عبد الاعلى بن واصل حدثنا الحسن بن عطية حدثنا ابو عاتكة عن انس رض قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم
قال اشتكت عيني افاكتحل وانا صائم قال نعم ثم قال الترمذي حديث انس ليس اسناده بالقوي ولا يصح عن النبي

لما فيه من التشبه
بالنساء ولا يلبس
بالكحل ودهن الشا
لانه نوع ارتفاق
وهو ليس من
محظورات الصو
وقد ندب
النبي صلى الله
عليه وسلم الى
الاكتحال يوم
عاشوراء

والى الصوم فيه ولا باس بالاكتحال للرجال اذا قصد به التداوي دون الزينة

صلى الله عليه وسلم في هذا الباب شيء وابو عاتكة يضعف قال البخاري فيه منكر الحديث وقال ابو حاتم الرازي ذاهب الحديث
وقال النسائي ليس بثقة واسم ابي عاتكة طريف بن سلمان وقيل سلمان وقيل سلمان بن طريف وروى ابن عدي في الكامل
والبيهقي من طريقه والطبراني في الكبير من رواية حبان بن علي عن محمد بن عبيد الله بن ابي رافع عن ابيه عن جده ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يكتحل بالاثمد وهو صائم ومحمد هذا قال البخاري فيه منكر الحديث وقال ابن معين ليس حديثه بشيء وروى
ابن ماجة من رواية بقية الزبيدي عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضـ قالت اكتحل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
صائم والزبيدي هذا هو سعيد بن ابي سعيد الزبيدي قال الترمذي هو من مجاهيل شيوخ بقية ينفرد بما لا يتابع عليه
وقال شيخنا زين الدين رحمه الله ليس بمجهول بل مشهور بالضعف ضعفه ابن عدي والدارقطني والخطيب م واحب
الصوم فيه ش اي وندب ايضا الى الصوم في يوم عاشوراء لما روى البخاري ومسلم عن سلمة بن الاكوع رضي الله عنه
قال بعث رسول الله صلعم رجلا من اسلم يوم عاشوراء فامره ان يؤذن في الناس من كان لم يصم فليصم بقية يومه
ومن لم يكن اكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء وروى مسلم عن جابر بن سمرة رضـ قال كان رسول الله صلعم
يامرنا بصيام يوم عاشوراء ويحثنا عليه ويتعاهدنا عنده الحديث وروي فيه احاديث كثيرة م ولا باس بالاكتحال
للرجال اذا قصد به التداوي دون الزينة ش لان الزينة للنساء وقال الاترازي يعني اكتحال الرجل بالكحل الاسود
مباح اذا قصد به التداوي فاما الزينة فلا قلت لم ادر ما فائدة قيد الكحل بالاسود وليس الكحل الا الاسود وقال السغناقي
ولا باس بالاكتحال للرجال في الصوم وغيره التداوي دون الزينة قلت اختلفوا فيه فذهب الثوري وابن المبارك
واحمد واسحاق الى كراهة الكحل للصائم وحكى ابن المنذر عن الشافعي في جوازه بالكراهة وانه لا يفطر به سواء وجد
طعمه في حلقه ام لا وقال شيخنا زين الدين وكذا روي عن عطاء والحسن البصري والنخعي والاوزاعي وابي حنيفة و
ابي ثور ره وحكي عن مالك واحمد انه اذا وجد طعمه في الحلق افطر وحكى الضياء عن سليمان التيمي وسليمان بن المعتمر
وابن شبرمة وابن ابي ليلى انهم قالوا يبطل به صومه وقال قتادة يجوز بالاثمد ويكره بالصبر وقال الثوري واسحاق يكره
وفي سنن ابي داود عن الاعمش قال ما رايت احدا من اصحابنا يكره الكحل للصائم وفي المجتبى لو وجد طعم الكحل في حلقه
او دماغه لا باس به كدخول رائحة المسك والعود ورائحة الغبار ودخان النار فانها غير معتبرة بالاجماع ولو بزق فرئي
اثر الكحل ولونه في بزاقه لا يفسد عند الاكثر فان قلت قد ذكر الاكتحال مرة في هذا الباب فما فائدة ذكره ثانيا بعد هذا
قلت قال الكاكي اخذا من النهاية قلنا لكل موضع فائدة فانه يستفاد من الاول عدم الفطر به ولا يلزم منه عدم
الكراهة بل يجوز ان يكون الشيء مكروها للصائم وهو غير مفطر كما اذا ذاق شيئا بلسانه وبهذه المسألة يعلم انه مكروه ثم

قد تختلف حکمہ بین الرجال والنساء کما فی العلک فعلم المسئلۃ بالمسئلۃ الثانیۃ انہما الافتراق ان اذا قصد الرجل شیئا غیر الزینۃ مع ان ہذا من خواص الجامع الصغیر وذلک من مسائل القدوری والثالث من مسائل الفتاوی م ویستحسن دہن الشارب ش بکذا بفتح الدال قطعا مصدر من دہن راسہ او جسدہ اذا طلاہ بالدہن بضم الدال م اذا لم یکن من قصدہ الزینۃ ش قال فخر الاسلام رحمہ اللہ اصل ذلک ان الصوم کف عن الشہوۃ ولیس فی دہن الشارب شہوۃ لا صورۃ ولا معنی فلم یکن محظورا بالصوم ولیس یحرم بالصوم الا اتفاق ولا یجب بہ الشعث بخلاف الاحرام فانہ یحرم بہ دہن الشارب وقال الاترازی وقد دل علی ہذا انہ یستحسن دہن شعر الوجہ وبذلک جاءت السنۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانہ یعمل عمل الخضاب انتہی قلت السنۃ التی جاءت باستحسان دہن شعر الوجہ تؤخذ مما رواہ الترمذی حدثنا یحیی بن موسی قال حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن زید بن اسلم عن ابیہ ان عمر بن الخطاب رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کلوا الزیت وادہنوا بہ فانہ من شجرۃ مبارکۃ وقولہ ادہنوا بہ یشمل دہن شعر الوجہ وغیرہ من اعضائہ والسنۃ التی جاءت بالخضاب ما رواہ الترمذی ایضا قال حدثنا احمد بن منیع قال حدثنا حماد بن خالد الخیاط قال حدثنا فاید مولی ... عن علی بن عبید اللہ عن جدتہ وکانت تخدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم قالت ما کان یکون برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرحۃ ولا نکتۃ الا امرنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اضع علیہا الحناء م لانہ یعمل عمل الخضاب ش ای لان دہن الشارب یعمل عمل الخضاب بالخضاب جاءت السنۃ ولکن اذا لم یکن لقصد الزینۃ بل لحاجۃ اخری یدل علیہ ما رویناہ عن الترمذی وفی المبسوط لا باس بالخضاب لاجل النساء ولاجل الحرب قلت خضابہ لاجل النساء لا یخلو عن الزینۃ علی ما ... م ولا یفعل ش ای الدہن م لتطویل اللحیۃ اذا کانت ش ای اللحیۃ م بقدر المسنون وہو القبضۃ ش بضم القاف و قال الکاکی طول اللحیۃ بقدر القبضۃ عندنا وما زاد علی ذلک یجب قطعہ کذا روی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ کان یاخذ من طولہا اوردہ ابو موسی اسحاق فی جامعہ قلت لفظ الترمذی کان یاخذ من عرضہا وطولہا اخرج حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یاخذ الحدیث وقال ہذا حدیث غریب قلت ہذا لا یدل علی ان الذی کان یاخذہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم القبضۃ نعم جاء اثران فیہ احدہما عن ابن عمر رض رواہ ابو داؤد والنسائی من حدیث مروان بن سالم المقفع قال رایت ابن عمر رض یقبض علی اللحیۃ فیقطع ما زاد علی الکف وذکرہ البخاری تعلیقا فقال وکان ابن عمر رض اذا حج او اعتمر قبض علی لحیتہ فما فضل اخذہ وجہل من قال رواہ البخاری وانما یقال فی مثل ہذا ذکرہ ولا یقال رواہ والاخر عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ اخرجہ ابن ابی شیبۃ من حدیث ابی زرعۃ قال کان ابو ہریرۃ یقبض علی اللحیۃ فیاخذ ما فضل عن القبضۃ ولکن یعارض ہذا حدیث ابن عمر رض عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم

ویستحسن دہن الشارب اذا لم یکن من قصدہ الزینۃ لانہ یعمل عمل الخضاب ولا یفعل لتطویل اللحیۃ اذا کانت بقدر المسنون وہو القبضۃ

قال احفوا الشارب واعفوا عن اللحى اخرجه البخاري ومسلم ويمكن ان يجاب عنه ان المراد باعفاء اللحى ان لا تحلق كلها
كما تفعله المجوس والدليل عليه ما جاء في رواية مسلم من رواية ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جزوا
الشوارب واعفوا عن اللحى خالفوا المجوس فان المجوس كانوا يحلقون لحاهم ويتركون شواربهم ولا يأخذون منها شيئا
اصلا وفي المحيط اختلف في اعفاء اللحية قال بعضهم يتركها حتى تكثف وتكبر والقص سنة فما زاد على قبضة قطعها ولا باس
بنتف الشيب واخذ اطراف اللحية اذا طالت ولا باس بالاخذ من حاجبه وشعر وجهه ما لم يشبه المخنثين م ولا باس بالسواك
الرطب ش اي لا باس للصائم استعمال السواك م بالغداة والعشي للصائم ش يعني في اول النهار وآخره واذا كان بالرطب
فلا باس به فباليابس اولى وكذلك اذا كان مبلولا بالماء او غير مبلول ولفظ الجامع الصغير لا باس بالرطب بالماء
للصائم في الفريضة بالغداة والعشي وقال الكاكي اعلم ان محمدا ذكر في الاصل انه لا باس ان يستاك بالسواك الرطب
ولم يذكر ان رطوبته بالماء او بالرطوبة الاصلية التي تكون في الاشجار ولا ذكر انه [illegible] او بالماء [illegible] رواية الجامع
لكان لقائل ان يقول اذا كان رطبا بالريق لا باس به اما اذا كان بالماء [illegible] ولما
هيئنا بالماء او لان ذلك اشكال ولا يعتبر بما قال ابو يوسف [illegible] بالماء في الفم
لان ما يبقى من الرطوبة بعد المضمضة اكثر مما يبقى بعد السواك وقد روي [illegible] باس
عائشة رضي الله عنها يبل السواك بريقها ثم تغسله كذا في الفوائد [illegible] الكتاب
الفريضة قيل مراده اذا توضأ للمكتوبة والا فيكره وقيل [illegible]
وهو المروي عن مالك فانه قال يكره السواك في الفرض بعد [illegible] الاغتسال
ولو ترك السواك لا يؤمن ان تظهر رائحة فمه فيظهر للناس انه صائم وقيل [illegible] عنده لا باس في الاحوال
كلها وقال احمد رح لا يكره بعد الزوال في النفل ويكره في الفرض وقال مالك يكره السواك الرطب بالغداة والعشي
لما فيه من تعريض الصوم على الفساد بسبب دخول الرطوبة ولكن ذكر في شرح الوجيز عن مالك لا يكره في المشهور عنه وعندنا
يكره بعد الزوال وهو رواية عن احمد لما روي حبان ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا صمتم فاستاكوا بالغداة ولا
تستاكوا بالعشي فانه ليس من صائم تيبس شفتاه الا كانتا نورا بين عينيه يوم القيمة وعن علي رضي الله عنه مرفوعا مثل ذلك
الى هنا كلام الكاكي رح قلت وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يأمر الى آخره وحديث حبان رواه الطبراني والدارقطني
والبيهقي من طريقه في حديث كيسان ابي عمر القصاب عن عمرو بن عبد الرحمن عن حبان عن النبي صلى الله عليه وسلم
وكيسان ابو عمر ضعفه ابن معين والساجي وقال الدارقطني ليس بالقوي وقال شيخنا في شرح الترمذي اتفاق العلماء

ولا باس
بالسواك
الرطب
بالغداة
والعشي
للصائم

في حكم السواك للصائم على ستة اقوال الاول انه لا باس به للصائم مطلقا قبل الزوال وبعده يابس او رطب وهو قول ابراهيم النخعي ومحمد بن سيرين وابي حنيفة رض واصحابه والثوري والاوزاعي وابن عيينة ويروى عن علي وابن عمر انه لا باس بالسواك الرطب للصائم ويروى ذلك ايضا عن مجاهد وسعيد بن جبير وعطاء الثاني في كراهته للصائم بعد الزوال واستحبابه قبله رطب او يابس وهو قول الشافعي رح في اصح قوليه وابي ثور روي عن علي رض كراهته السواك بعد الزوال رواه الطبراني الثالث كراهته بعد العصر فقط يروى عن ابي هريرة رض الرابع التفرقة بين صوم الفرض وصوم النفل فيكره في الفرض بعد الزوال ولا يكره في النفل لانه ابعد عن الريا حكاه المسعودي وغيره من اصحابنا عن احمد بن حنبل وحكاه صاحب المعتمد من الشافعية عن القاضي حسين الخامس انه يكره للصائم بالسواك الرطب ودون غيره سواء اول النهار وآخره وهو قول مالك واصحابه السادس كراهته للصائم بعد الزوال مطلقا وكراهة الرطب مطلقا وهو قول احمد واسحاق بن راهويه م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م خير خلال الصائم السواك ش هذا الحديث رواه ابن ماجة في سننه من حديث مجالد عن الشعبي عن مسروق عن عائشة رض قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من خير خلال الصائم السواك والخلال بكسر الخاء المعجمة جمع خلة بالفتح وهي الخصلة قاله الجوهري م من غير فصل ش يعني الحديث مطلقا لم يفصل فيه بين حال وحال وينتفي به ما قال ابو يوسف رحمه الله ان الرطب او المبلول بالماء مكروه م وقال الشافعي يكره بالعشي ش اي يكره السواك للصائم بالعشي وهو بعد الزوال م لان فيه ش اي لان السواك بالعشي م من ازالة الاثر المحمود وهو الخلوف ش بضم الخاء المعجمة قال الاترازي بالضم لا غير قال الخطابي في شرح غريب الحديث ان اصحاب الحديث يقولون بفتح الخاء وانما هو خلوف بضم الخاء مصدر خلف فيه يخلف خلوفا اذا تغير فاما الخلوف بفتح الخاء فهو الذي يعد بهم الخلف وقال السروجي فتح الخاء والخطأ وقال السغناقي هما لغتان م فشابه دم الشهيد ش اي فشابه الخلوف دم الشهيد فان كل واحد منهما دم عبادة واثر عبادة وصف بالطيب اما في الخلوف فمن قوله صلى الله عليه وسلم لخلوف فم الصائم عند الله اطيب من ريح المسك واما دم الشهيد فقوله عليه الصلوة والسلام اللون لون الدم والريح ريح المسك وما يكون محمودا عند الله فسبيله الاستبقاء كما في دم الشهيد حيث قال عليه الصلوة والسلام زملوهم بكلومهم ودمائهم م قلنا هو اثر العبادة ش اي الخلوف في الصائم اثر العبادة م واللائق به الاخفاء ش اي اللائق باثر العبادة الاخفاء فرارا عن الرياء م بخلاف دم الشهيد فانه اثر الظلم ش فيبقى عليه ليكون شهيدا له على خصمه يوم القيمة فاما الصوم فبينه وبين ربه فلا حاجة الى الشاهد م ولا فرق بين الرطب الاخضر وبين المبلول بالماء ش هذا نفي لقول ابي يوسف رحمه الله حيث قال يكره اذا كان مبلولا بالماء م لما روينا ش اراد به قوله عليه الصلوة والسلام خير خلال الصائم السواك وقد مر عن قريب م فصل ش اي هذا فصل والاعرف الا اذا قدرنا كذا لان الاعراب لا يكون الا في الجزء المركب ولما فرغ من مسائل الصوم

قوله صلى الله عليه وسلم خير خلال الصائم السواك من غير فصل وقال الشافعي يكره بالعشي لما فيه من ازالة الاثر المحمود وهو الخلوف فشابه دم الشهيد قلنا هو اثر العبادة اللائق به الاخفاء بخلاف دم الشهيد لانه اثر الظلم ولا فرق بين الرطب الاخضر وبين المبلول بالماء لما روينا فصل

ومن كان مريضا في رمضان فخاف ان صام ازداد مرضه افطر وقضى وقال الشافعي لا يفطر وهو يعتبر خوف الهلاك او فوات العضو كما يعتبر في التيمم ونحن نقول ان زيادة المرض وامتداده قد تفضي الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه

شرع في هذا الفصل الموعود في بيان وجوه الاعذار المبيحة للفطر في الصوم م ومن كان مريضا في رمضان ش اي في شهر رمضان
والمرض معنى يزول به وبحلوله في بدن الحي اعتدال الطبائع الاربع فان قلت ما هذه الواو في قوله ومن كان مريضا قلت سمعت
من الاساتذة الكبار ان هذه الواو التي تذكر في اول الكلام الذي لم يذكر شيء قبله تسمى واو الاستفتاح ولم يذكرها النحاة هذا م
فخاف ان صام ازداد مرضه افطر ش هذا يشير الى ان مجرد المرض لا يبيح اي لا يوجب اباحة الافطار بنفسه بل لعلة المشقة باجماع
عامة العلماء وقال ا د يوجب الاباحة بنفسه لظاهر الآية وحكي عن ابن سيرين بكذا قلنا الآية محمولة على مرض يوجب المشقة
بالصوم بدليل قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر اما السفر فانه يوجب الاباحة لانه لا يخلو عن مشقة بخلاف المرض فانه
نوعان ما يوجب المشقة وما لا يوجبها فوجب الفصل فقلنا كل مرض يضره الصوم يوجب الاباحة وما لا فلا وكان خوف ازدياد المرض
مرخصا للفطر كخوف الهلاك وذكر الامام المحبوبي معرفة طريق ذلك اما باجتهاده او بقول طبيب حاذق وقال القاضي اسلام
الطبيب شرط ثم المرض على اقسام سبعة خفيف لا يشق معه الصوم وينعقد وخفيف لا يشق منه ولا ينعقد وشاق لا يزيد
بالصوم وشاق يزيد به وشاق لا يزيد به ولكن يحدث مع الصوم علة اخرى وشاق يخشى طوله وصحيح يخشى المرض به فالاول
والثاني كالصحيح الذي لا يضره الصوم فلا يفطر والثالث مخير والرابع والخامس والسادس يفطر وان صاموا اجزاهم
على الصحيح الذي يخشى المرض به كالمرض تخشى زيادته وهذا الفرع الاخير في المغني للحنابلة وفي المرغيناني لا يعتبر خوف المرض
وفي الذخيرة المرض الذي يبيح الفطر ما يخاف منه الفوت او زيادة المرض وفي المحيط والبدائع خوف ازدياد المرض
كاف واليه وقعت الاشارة في الجامع الصغير ان لم يفطر يزداد وجعا وعينا او حمى شديدة افطر وعن ابي حنيفة رح
اذا كان يجوز له الاداء قاعدا يجوز له الافطار م وقضى ش لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر
م وقال الشافعي رضي الله عنه لا يفطر ش يعني خوف ازدياد المرض م وهو ش اي الشافعي م يعتبر خوف الهلاك على
نفسه او فوات العضو ش اي يخاف فوات عضو من اعضائه م كما يعتبر في التيمم ش يعني لا يجوز عنده ترك استعمال الماء
للمريض الا اذا خاف على نفسه وعضو منه فيجوز له التيمم بمجرد زيادة المرض م ونحن نقول ان زيادة المرض وامتداده
قد يفضي الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه ش اي عن الافضاء الى الهلاك فلو برئ من المرض لكن الضعف باق هل يفطر
سئل القاضي الامام فقال لا والمبيح المرض لا الضعف فلو خاف ان يعود المرض لو صام قال الخوف ليس بشيء وذكر الامام
التمرتاشي الامة اذا ضعفت في الطبخ والخبز او الغسل فخافت افطرت وقضت وفي النصاب وكذا الذي ذهب اليه
متوكل السلطان للعمارة فاشتد الحر وضعف فاكل لم يكفر ولو خاف ان صام يضعف يصلي قاعدا عن محمد رحمه الله
يصوم ويصلي قاعدا وعن نجم الائمة البخاري من اشتد مرضه كره صومه ولو خاف نقصان العقل او زيادة الوجع

يفطر ولو اتعب نفسه في عمل حتى اجهده العطش فافطر كفر لانه ليس بمريض ولا مسافر وقيل بخلافه وبه قال البقالي وقال مالك في الموطا من اجهده الصوم افطر وقضى ولا كفارة عليه ولو علم الغازي يقينا انه يقاتل العدو وخاف الضعف يفطر قبل الحرب م وان كان مسافرا لا يستضر بالصوم فصومه افضل ش وبه قال مالك والشافعي رح على ما ذكر في كتبهم وقال النووي هو المذهب ولكن نقلت هذه المسئلة من كتب اصحابنا على خلاف ما وقعت في كتبهم فان الغزالي ذكر ان الصوم احب من الافطار في السفر لتبرأ ذمته وهو مذهب انس وعثمان بن العاص الثقفي وحذيفة وابن عباس وعائشة رض وبه قال عروة بن الزبير وعمرو بن ميمون وابو بكر بن عبد الرحمن وطاوس والفضيل بن عياض وابن المبارك وابو ثور وابو وائل والاسود بن يزيد والثوري والنخعي ومجاهد وعن ابن عمر وابن المسيب والشعبي والاوزاعي واسحاق الفطر افضل في حقه وعند احمد رحمه الله عنه الصوم في السفر مكروه وذكر في المغني عن عمر وابي هريرة لا يصح الصوم في السفر وعن عبد الرحمن بن عوف الصوم في السفر كالفطر فيه سواء ذكره المنذري في شرح مختصر سنن ابي داود وقال ابو عمر بن عبد البر هو قول على بن علية والشافعي في قول وعنه قال الصوم احب الي م وان افطر ش اي المسافر م وقضى جاز ش للنص الوارد فيه م لان السفر لا يعرى عن المشقة ش اي انه مظنة المشقة بكل حال فادير الحكم فيه على نفس السفر م فجعل نفسه ش اي نفس السفر م عذرا بخلاف المرض لانه قد يخف بالصوم ش كالحمية ونحوها م فشرط كونه ش اي كون المرض م مفضيا الى الحرج ش ولهذا لا يجوز الافطار بمجرد المرض كما ذكرنا م وقال الشافعي الفطر افضل ش اي من الصوم م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م ليس من البر الصيام في السفر ش هذا الحديث رواه البخاري ومسلم من حديث جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فرأى زحاما ورجلا قد ظلل عليه فقال ما هذا قالوا صائم فقال ليس من البر الصوم في السفر وزاد مسلم في لفظ عليكم برخصة الله التي رخص لكم وروي ليس من ام بر ام صيام في ام سفر وهي لغة لبعض العرب رواه عبد الرزاق في مصنفه وقد ذكرنا ان هذا القول من الشافعي لم يصح ولا حكي عنه ولكن مذهب احمد كذا نقل عنه ابن الجوزي واستدل له بهذا الحديث م ولنا ان رمضان افضل الوقتين ش اراد بهما خارج رمضان وفي مبسوط فخر الاسلام لا شك ان رمضان افضل الوقتين الا ترى ان عدة من ايام اخر كالخلف من رمضان والخلف لا يساوي الاصل بحال والنبي صلى الله عليه وسلم اختار لنفسه الصوم ثم ذكر الرخصة عند شكوى الجهد كما روينا من حديث ابي هريرة فدل ان الصوم افضل وهو معنى قوله م فكان الاداء فيه ش اي في رمضان اولى وفي المبسوط الصوم عزيمة والفطر رخصة والاخذ بالعزيمة م اولى وما رواه ش هذا جواب عن الحديث المذكور وهو ما رواه الشافعي رضي الله عنه م محمول على حالة الجهد ش بفتح الجيم اي المشقة

وان كان مسافرا لا يستضر بالصوم فصومه افضل وان افطر وقضى جاز لان السفر لا يعرى عن المشقة فجعل نفسه عذرا بخلاف المرض فانه قد يخف بالصوم فشرط كونه مفضيا الى الحرج وقال الشافعي الفطر افضل لقوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر ولنا ان رمضان افضل الوقتين فكان الاداء فيه اولى وما رواه محمول على حالة الجهد

ونحن نقول به وانما يكره الصوم في السفر لمن اجهده بالاجماع م واذا مات المريض او المسافر ش اي او مات المسافر م وهما على حالهما ش اي والحال انهما على حالهما يعني مات المريض في مرضه والمسافر في سفره م لم يلزمهما القضاء ش لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر ش لان شرط وجوب الادراك عدة الايام الاخر بالنص فلم يحصل الادراك فلم يلزم القضاء م ولو صح المريض واقام المسافر ثم ماتا لزمهما القضاء بقدر الصحة ش في المرض م والاقامة ش اي وبقدر الاقامة في المسافر م لوجود الادراك ش الى ايام اخر م بهذا المقدار وفائدته ش اي وفائدة لزوم القضاء م وجوب الوصية بالاطعام ش يعني يجب عليه ان يوصي بان يطعم عنه من ثلث ماله لكل يوم مسكينا بقدر ما يجب في صدقة الفطر وان لم يوص وتبرعت جاز فان لم يتبرعوا لا يلزمهم الاداء بل يسقط في حكم الدنيا عندنا خلافا للشافعي على ما يجيء م وذكر الطحاوي فيه ش اي في المذكور في المسألة او في وجوب الوصية بالاطعام عن الثاني م خلافا بين ابي حنيفة رض وابي يوسف وبين محمد ش فقال عندهما اذا صح يوما يلزمه قضاء الجميع فيلزمه الوصية عما لم يصح وعند محمد رح يلزمه الوصية بالاطعام عما لم يصح ما قدر على القضاء تجب الوصية بالاطعام عنه انه لم يصح بالاتفاق م وليس بصحيح ش اي هذا الخلاف ليس بصحيح وقال ابو بكر الجصاص الرازي هذا الخلاف الذي يوافق الطحاوي ولا نعرفه عنهم بل المشهور من قولهم جميعا انه لا يلزمه القضاء الا ما ادرك وقال صاحب التحفة ذكر الطحاوي رحمه الله هذه المسألة على الخلاف ثم قال وهذا غلط وقال صاحب الايضاح والصحيح ان لا خلاف فيها وقال المصنف وليس بصحيح م وانما الخلاف في النذر ش فان المريض اذا قال لله علي ان اصوم شهرا فمات قبل ان يصح لم يلزمه وان صح يوما واحدا لزمه ان يوصي بجميع الشهر في قول ابي حنيفة رح وابي يوسف وقال محمد رحمه الله يلزمه بقدر ما صح لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى فصار كقضاء رمضان م والفرق لهما ش اي لابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما بين قضاء رمضان والنذر م ان النذر سبب ش وقد وجد المانع وهو عدم صحة الذمة في التزام ادائه قد زال بالبرء واذا وجد السبب المقتضي وزال المانع م فيظهر الوجوب ش لا محالة وصار كالصحيح نذر فمات قبل الاداء واذا ظهر الوجوب علم تحقق بكماله بل بعضها تحقق م في حق الخلف وفي هذه المسألة السبب ادراك العدة فيتقدر بقدر ما ادرك ش لان وجوب القضاء مشروط بشرط ادراك العدة فوجب بقدر الادراك وقيل تعصب ان اري الطحاوي بانه لا يتهم في غزارة علمه واجتهاده وورعه وتقدمه ثم ذكر مولده ووفاته ثم مدح كتابه معاني الآثار وقال هل ترى له نظيرا في سائر المذاهب فضلا عن مذهبنا وقال قد نشأ جماعة بعده بكثير من الزمان باعتبار ان الخلاف لم يبلغهم فذلك ليس بحجة لهم عليه لان جهل الانسان لا يعتبر حجة على غيره وفي آخر كلامه فما اصدق من قال قد تبين الصبح لذي عينين م وهذا كله لا يفيد في تعصبه لان كل من نشأ بعد الطحاوي فقد اعترف بفضله

واذا مات المريض والمسافر وهما على حالهما لم يلزمهما القضاء لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر ولو صح المريض واقام المسافر ثم ماتا لزمهما القضاء بقدر الصحة والاقامة لوجود الادراك بهذا المقدار وفائدته وجوب الوصية بالاطعام وذكر الطحاوي رح خلافا فيه بين ابي حنيفة وابي يوسف رح وبين محمد رح وليس بصحيح وانما الخلاف في النذر والفرق لهما ان النذر سبب فيظهر الوجوب في حق الخلف وفي هذه المسألة السبب ادراك العدة فيتقدر بقدر ما ادرك

علما امر مذهبه ومذهب غيره حتى قال حافظ المغرب ابو عمر بن عبد البر كان الطحاوي كوفي المذهب فكان عالما بجميع مذاهب العلماء
وقال السمعاني كان الطحاوي ثقة ثبتا وقال ابن الجوزي في ترجمته في كتابه المنتظم كان الطحاوي ثقة ثبتا فهما فقيها عاقلا
واتفقوا على فضله وصدقه وزهده وورعه وقال ابن كثير في البداية والنهاية وهو احد الثقات الاثبات والحفاظ الجهابذه
فهو كما ترى امام عظيم ثبت ثقة حجة كالبخاري ومسلم وغيرهما من اصحاب السنن والصحاح يدل على ذلك اتساع روايته
ومشاركته اياهم بل هو اثبت منهم في استنباط الاحكام من القرآن والسنة واتقنه منهم في الفقه يصدق ذلك من نظر في
كلامه وكلامهم والله الاتاني اي ما ذكره في حق الطحاوي ... مثل الغبي ... الشمس بنبوة العوام وبذكره السحاق
بنبوة الظلمة وما كانت النسبة كنه الا في تصحيح كلامه هنا على من رد عليه وتحقيق كلامه بالرد عليه ولم يعقل شيئا م وقضاء رمضان
ش اي وقضاء صوم شهر رمضان عند فوات الاداء م ان شاء فرقه ش اي الصوم متفرقا م وان شاء تابعه
ش اي الصوم متتابعا اليه ذهب قول ابن عباس وانس وابي هريرة رضي الله عنه وابي عبيدة ابن الجراح ومعاذ بن جبل
وعمرو بن العاص ورافع بن خديج وسعيد بن جبير وابن محيريز وابي قلابة ومجاهد والحسن وابن سيرين وابن المسيب وعبيد الله
بن عبد الله بن عتبة وطاوس وعطاء وعبيد ابن عمير والاوزاعي وابن حنبل والثوري ومالك والشافعي واحمد واسحق
وقال ابو عمر كان يستحب التتابع ابو حنيفة وحكى وجوبه عن علي وابن عمر والنخعي والشعبي وعروة بن الزبير وقال داود
بن علي يجب ولا يشترط م لاطلاق النص ش وهو قوله تعالى فعدة من ايام اخر وهو مطلق غير مقيد بالتتابع فيجوز التتابع
والتفريق بحكم الاطلاق فان قلت روي عن عائشة رض انها قالت نزلت فعدة من ايام اخر متتابعات قلت قالوا
لم تثبت هذه الرواية ولو ثبتت كانت منسوخة لفظا وحكما ولهذا لم يقرا بها احد في الشواذ وفي النافع قرا بها ابي
ولم تشتهر فكانت كخبر الواحد غير مشهور فلا تجوز الزيادة على الكتاب بمثله بخلاف قراءة ابن مسعود في كفارة اليمين
فانها مشهورة غير متواترة والقراءة السبع متواترة عند الائمة الاربعة وجميع اهل السنة خلافا للمعتزلة فانها الهاد عندهم
فان قلت روى ابن المنذر باسناده عن ابي هريرة رض ان النبي عليه الصلوة والسلام قال من كان عليه صيام فليسرده
ولا يقطعه قلت في صحته نظر ولئن ثبت فهو خبر واحد فلا يزاد به على النص م لكن المستحب المتابعة مسارعة الى اسقاط
الواجب م وان اخره ش اي وان اخر قضاء رمضان م حتى دخل عليه رمضان آخر صام الثاني ش اي رمضان الثاني
م لانه في وقته ش فيعتبره م وقضى الاول ش اي رمضان الاول م بعده ش اي بعد رمضان الثاني م لانه وقت
القضاء ش فلا بد من استيفائه كما في سائر العبادات وسواء في ذلك التاخير لعذر او بغير عذر وهو قول ابن مسعود رض
والحسن البصري وطاوس وابراهيم والنخعي والشعبي وحماد وداود واصحابه وفي المحيط ومن افطر لعذر وقدر

وقضاء رمضان
ان شاء فرقه وان
شاء تابعه لاطلاق
النص لكن المستحب
التابعة مسارعة
الى اسقاط الواجب
وان اخره حتى
دخل رمضان
آخر صام الثاني
لانه في وقته
وقضى الاول
بعده لانه
وقت القضاء

علا القضاء

على القضاء فعليه القضاء، وفي البدائع القضاء على التراخي عند عامة مشائخنا وتضيق عليه عند آخر عمره وعند الكرخي على الفور و
حكاه عن اصحابنا والصحيح الاول وحكى الكرخي ايضا عن الاصحاب انه موقوف بما بين الرمضانين وهو غير سديد هم ولا فدية
عليه ش خلافا للشافعي رحمه الله اي يقول الشافعي عليه الفدية وبه قال مالك واحمد قالوا عليه لكل يوم مد من الطعام ولو اخر
القضاء الى الرمضان الثاني اثم عندهم ومذهبهم مروي عن ابن عمر وابي هريرة وابن عباس مرفوعا ومذهبنا قول علي
وابن مسعود وبقولنا قال المزني هم لان وجوب القضاء على التراخي حتى كان له ان يتطوع ش اي انه لو لم يكن وجوب القضاء
على التاخير لما كان له ان يتطوع لان تاخير الواجب عن وقته المضيق بالنفل لا يجوز فان قلت روى الدارقطني عن
ابي هريرة رض من ادرك رمضان فافطر لمرض ثم صح ولم يقضه حتى ادركه رمضان آخر صام الذي ادركه ثم يقضي الذي
عليه ثم يطعم عن كل يوم مسكينا قلت في اسناده ابراهيم بن نافع وهو ضعيف وابن وجيه ايضا ضعيف هم والحامل والمرضع ش الواو بمعنى او لان الحكم في كل واحد منهما ثابت على الانفراد بدليل ما ذكر في المبسوط
اذا خافت الحامل والمرضع على نفسهما او ولدهما ... الحامل التي في بطنها ولد والمرضع التي لها لبن وان لم تكن
كما في حائض وطالق لان ذلك صار من الصفة الثابتة الا انه لما صار كالاسم فقال الحامل بمعنى النسب
كلابن وتامر بمعنى ذات حمل وذات ارضاع وذات حيض وذات طلاق وقال سيبويه ... وحامل وطالق
واذا اريد به الحدوث يجوز ان يقال الحاملة والمرضعة ... الآن او غدا ... المراد من المرضع الظئر الا انها
اذا كانت ام ولد المولدات لا يفطر الام لان الصوم ... عليها ... واجب قال الامام ... قال شيخ العلائي
ينبغي ان يشترط ان يكون الاب موسرا او يأخذ الولد ثدي غيرها اما اذا كان الاب معسرا او الولد لا يأخذ ثدي غيرها
فحينئذ يجب عليها الارضاع هم اذا خافتا على انفسهما او ولديهما افطرتا ش باجماع اهل العلم هم وقضتا ش وهو
قول علي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس وابي هريرة وانس وابن عمر وعكرمة ومجاهد وعطاء وسعيد بن المسيب
وابي الزناد والزهري ويحيى بن سعيد واحمد واسحق وسعيد بن جبير وطاوس والاوزاعي والثوري وقال مالك الحبلى
عليها شيء ويروى ذلك عن ربيعة وخالد بن دريد وابو ثور وداود بن علي الظاهري واختاره الطحاوي رحمه الله و
ابن المنذر ويحكى ذلك عن القاسم وسالم ومكحول وسعيد بن عبد العزيز لانه عاجز عن الصوم فاشبه المريض اذا مات
قبل البرء والمسافر اذا مات قبل الاقامة والصبي والمجنون وللشافعي قولان احدهما لا تجب الفدية عليهما لعدم وجوب الصوم
عليهما والثاني تجب الفدية لكل يوم مد من طعام وهو الصحيح وعدم وجوب الفدية هو القديم والوجوب هو الجديد وفي البويطي
هي مستحبة هم دفعا للحرج ش اي لدفع الحرج عنهما في الصوم قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج هم ولا كفارة

ولا فدية عليه
لان وجوب القضاء
على التراخي حتى
كان له ان يتطوع
والحامل والمرضع
اذا خافتا على انفسهما
او ولديهما افطرتا
وقضتا دفعا للحرج
ولا كفارة

على حدة بمنزلة صوم يوم وعن الشافعي رضي الله عنه يطعم عن كل صلوة مدا وفي النوازل روي عن محمد بن الحسن انه قال يطعم
لكل صلوة منوين من حنطة وبه قال الشافعي في القديم يصوم ويصلي عنه الولي يعني لو فعل يجزيه وهو قول الزهري وابي ثور
ومالك وداود وهو قول طاوس وقتادة والحسن ايضا وعند احمد يصوم الولي عنه صوم النذر وهو مذهب ابن عباس
ويطعم عنه في يوم رمضان ورواه الاثرم واختار ابن عقيل ان صوم النذر كرمضان لا يصام عنه وقال احمد هذا
لا يختص بالولي بل كل من يصوم عنه يجزيه لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م لا يصوم
احد عن احد ولا يصلي احد عن احد ش هذا غريب مرفوعا وروي موقوفا عن ابن عباس وابن عمر فحديث ابن عباس رواه النسائي
في سننه الكبرى في الصوم من رواية عطاء بن ابي رباح عن ابن عباس قال لا يصلي احد عن احد ولا يصوم احد عن احد
ولكن يطعم عنه مكان كل يوم مدين من حنطة وحديث ابن عمر رواه عبد الرزاق في مصنفه في كتاب الوصايا عن ابن عمر قال
لا يصلين احد عن احد ولا يصوم احد عن احد واستدل اصحابنا في هذا الباب بما روى الترمذي عن اشعث بن سوار عن
محمد بن عبد الرحمان بن ابي ليلى عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في رجل مات وعليه صيام يطعم عنه كل
يوم لمسكين قلت وقال الترمذي ولا نعرفه مرفوعا الا من هذا الوجه والصحيح عن ابن عمر انه موقوف وضعفه عبد الحق في
احكامه حدثنا شعيب وابن ابي ليلى وقال البيهقي لا يصح هذا الحديث قال محمد بن ابي ليلى كثير الوهم وروى اصحاب نافع
عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قوله وروى ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي قال حدثنا ابن نافع قال
حدثنا محمد بن بشير عن محمد بن عبد الله بن سعيد المستملي عن اسحاق الازرق عن شريك عن ابن ابي ليلى عن نافع عن ابن عمر
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات وعليه رمضان فليطعم عنه مكان كل يوم نصف صاع لمسكين فان قلت روى
البخاري من حديث عروة عن عائشة رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مات وعليه صيام صام عنه وليه وروى
ايضا باسناده الى مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رض قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم شهر افاقضيه عنها قال نعم فدين الله احق ان يقضى قلت المراد من حديث عائشة رض
الاطعام الذي يقوم مقام الصوم مجازا بدليل حديث ابن عمر واما حديث ابن عباس ففي متنه اضطراب لانه في رواية
عطاء ومجاهد عن ابن عباس رض قالت امرأة للنبي صلى الله عليه وسلم ان اختي ماتت كذا في الصحيح وفي رواية الحكم عن سعيد عن
ابن عباس قالت امرأة للنبي صلى الله عليه وسلم ان امي ماتت وعليها صوم نذر كذا في الصحيح ايضا ولا يصح الاحتجاج
به على انا نقول انما ذكر فيه القضاء وذلك يحصل بالاطعام فلا يراد الصيام فان قلت يرد عليكم الحج حيث يقضى
عن الميت قلت لا يراد لان كلامنا في العبادة البدنية الخالصة والحج عبادة تتعلق بالبدن والمال جميعا

لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد

اعتداداً بالشهور م لان شرط الخلفية استمرار العجز ش اي لان شرط كون الفدية خلفاً عن الصوم في حق الشيخ الفاني
دوام العجز فلما قدر على الصوم انتفى شرط الخلفية وشل هذا الاصل في التيمم لما يلزم الحرج تبعا عن الصلوة فان قلت
يلزم الحرج ايضا في الشيخ الفاني لانه اذا اطعم لكل يوم مسكينا نصف صاع ثم قدر على الصوم فامر بقضاء الصوم وبطلان
الفدية يلزم الحرج لانه تضيع ماله بلا فائدة وهو حرج قلت المعنى فيه ان الشيخ الفاني قدر على الاصل قبل حصول المقصود
بالخلف وهو استمرار العجز فبطل حكم الخلف هناك قدر على الاصل بعد حصول المقصود بالخلف فلا يبطل حكم الخلف كمن كفر
بالصوم ثم وجد الرقبة فان الوجود الى الظهر في حق ما حصل الفراغ منه م ومن مات وعليه قضاء رمضان فاوصى به ش منع
قرب من الموت فاوصى لقضاء رمضان لان الايصاء بعد الموت لا يتصور م اطعم وليه لكل يوم مسكينا نصف صاع
من بر او صاعا من تمر او شعير ش روى كذلك سليمان التيمي عن عمر بن الخطاب وابن عباس رضي الله عنهم لانه عجز عن الاداء
في آخر عمره فصار كالشيخ الفاني ش في جواز الفدية عنه بسبب العجز الكامل م ثم لا بد من الايصاء عندنا ش حتى
اذا اوصى يلزم الاطعام عنه على الولي من ثلث ماله وبه قال مالك ويخرجه ان شاء الله وان لم يوص لا يلزم على الوارث
الاطعام ومع هذا لو اطعم جاز ان شاء الله م خلافا للشافعي ش فعنده لا حاجة الى الايصاء بل يلزم الولي ان يطعم عنه اوصى
او لم يوص وبه قال احمد م وعلى هذا الزكوة ش اي وعلى هذا الخلاف الزكوة وصدقة الفطر يعني ان الميت اذا اوصى
بذلك يلزم على الولي اخراجها عن التركة والا فلا ولكن اذا تبرع الوصي باخراج الزكوة وصدقة الفطر جاز
وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه يجب الاخراج اوصى او لم يوص م هو يعتبره ش اي الشافعي يعتبر هذا الدين م بديون العباد
ش اذ كل ذلك حق مالي تجري فيه النيابة م وكما ان ديون العباد تخرج من جميع المال وان لم يوص ش فكذلك هذا
م ولنا انه ش اي ان الاطعام الذي دل عليه قوله اطعم عنه وليه م عبادة ولا بد فيه من الاختيار ش ولم يوجد الاختيار
بعد الموت م وذلك ش اي الاختيار م في الايصاء دون الوراثة لانها ش اي لان الوراثة م جبرية ش لا
اختيار فيها م ثم هو ش اي الايصاء م تبرع ابتداء حتى يعتبر من الثلث ش اي من ثلث المال للميت وعند الشافعي رح
واحمد من جميع المال بدون الايصاء وقول مالك كقولنا ولما كان الموت مسقطا للعبادة في احكام الدنيا اشترط
الايصاء فيجاز من الثلث م والصلوة كالصوم ش يعني حكم الصلوة كحكم الصوم في جواز الاطعام عنها م باستحسان المشائخ
ش لان القياس عدم الجواز لان الصلوة لا تؤدى بالمال حال الحيوة فكذا بعد الممات الا ان المشائخ استحسنوا في التجويز
لما انها تشبه الصوم من حيث كونها عبادة بدنية م وكل صلوة تعتبر بصوم يوم هو الصحيح ولا يصوم عنه الولي ولا يصلي ش
احترز به عن قول محمد بن مقاتل فانه قال يجب لصلوة يوم نصف صاع على قياس الصوم ثم رجع فقال كل صلوة فرض

لان شرط الخلفية استمرار
العجز ومن مات وعليه قضاء
رمضان فاوصى به اطعم عنه
وليه لكل يوم مسكينا نصف
صاع من بر او صاعا من تمر
او شعير لانه عجز عن الاداء
في آخر عمره فصار كالشيخ الفاني
ثم لا بد من الايصاء عندنا
خلافا للشافعي وعلى هذا الزكوة
هو يعتبره بديون العباد اذ كل
ذلك حق مالي تجري فيه النيابة
ولنا انه عبادة ولا بد فيه
من الاختيار وذلك في
الايصاء دون الورثة
لانها جبرية ثم هو تبرع
ابتداء حتى يعتبر من الثلث
والصلوة كالصوم باستحسان
المشائخ وكل صلوة تعتبر
بصوم يوم هو الصحيح
ولا يصوم عنه الولي ولا يصلي

على حدة فانه بمنزلة صوم يوم وعن الشافعي رضي الله عنه يطعم عن كل صلوة مدا وفي النوازل روي عن محمد بن الحسن انه قال يطعم
لكل صلوة منوين من حنطة وبه قال الشافعي في القديم يصوم ويصلي عنه الولي يعني لو فعل يجزيه وهو قول الزهري وابي ثور
ومالك وداود وهو قول طاوس وقتادة والحسن رضي الله عنه ايضا وعند احمد رحمه الله يصوم الولي عنه صوم النذر وهو مذهب ابن عباس
ويطعم عنه في يوم رمضان ورواه الاثرم واختار ابن عقيل ان صوم النذر كرمضان لا يصام عنه وقال احمد هذا
لا يختص بالولي بل كل من يصوم عنه يجزيه م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م لا يصوم
احد عن احد ولا يصلي احد عن احد ش هذا غريب مرفوعا وروي موقوفا عن ابن عباس رضي الله عنه وابن عمر رضي الله عنه فحديث ابن عباس رضي الله عنه رواه النسائي
في سننه الكبرى في الصوم من رواية عطاء بن ابي رباح عن ابن عباس رضي الله عنه قال لا يصلي احد عن احد ولا يصوم احد عن احد
ولكن يطعم عنه مكان كل يوم مدين من حنطة وحديث ابن عمر رواه عبد الرزاق في مصنفه في كتاب الوصايا عن ابن عمر قال
لا يصلين احد عن احد ولا يصوم احد عن احد واستدل اصحابنا في هذا الباب بما روى الترمذي عن اشعث بن سوار عن
محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في رجل مات وعليه صيام يطعم عنه كل
يوم لمسكين قلت وقال الترمذي ولا نعرفه مرفوعا الا من هذا الوجه والصحيح عن ابن عمر انه موقوف وضعفه عبد الحق في
احكامه حدثنا شعيب وابن ابي ليلى وقال البيهقي رحمه الله الصحيح هذا الحديث قال محمد بن ابي ليلى كثير الوهم وروى اصحاب نافع
عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قوله وروى ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي قال حدثنا ابن نافع قال
حدثنا محمد بن البشير عن محمد بن عبد الله بن سعيد المستملي عن اسحاق الازرق عن شريك عن ابن ابي ليلى عن نافع عن ابن عمر
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات وعليه رمضان فليطعم عنه مكان كل يوم نصف صاع لمسكين فان قلت روى
البخاري من حديث عروة عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مات وعليه صيام صام عنه وليه وروى
ايضا باسناده الى مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنه قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم شهر افاقضيه عنها قال نعم فدين الله احق ان يقضى قلت المراد من حديث عائشة رضي الله عنها
الاطعام الذي يقوم مقام الصوم مجازا بدليل حديث ابن عمر واما حديث ابن عباس ففي متنه اضطراب لانه في رواية
عطاء ومجاهد عن ابن عباس رضي الله عنه قالت امراة للنبي صلى الله عليه وسلم ان اختي ماتت كذا في الصحيح وفي رواية الحكم عن سعيد عن
ابن عباس قالت امراة للنبي صلى الله عليه وسلم ان امي ماتت وعليها صوم نذر كذا في الصحيح ايضا ولا يصح الاحتجاج
به على انا نقول انما ذكر فيه القضاء وذلك يحصل بالاطعام فلا يراد الصيام فان قلت يرد عليكم الحج حيث يقضى
عن الميت قلت لا يرد لان كلامنا في العبادة البدنية خالصة والحج عبادة تتعلق بالبدن والمال جميعا

لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد

م ومن دخل في صوم التطوع ش يعني شرع فيه م او في صلوة التطوع ش اي او شرع في صلوة التطوع م ثم افسده قضاه ش وهو قول ابي بكر وابن عباس وابراهيم النخعي والحسن البصري ومكحول وداود واسمعيل بن علية م خلافا للشافعي ش وبقوله قال احمد وقال مالك يلزمه الاتمام لكن لو افسده لعذر كالسفر لا يلزمه القضاء في احدى الروايتين عنه وبه قال ابو ثور م له ش اي للشافعي رحمه الله م انه تبرع بالمؤدي ش بفتح الدال المشددة م فلا يلزمه ما لم يتبرع به ش لقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل وهو محسن فيما يفعل فلو وجب عليه القضاء يكون عليه سبيل هذا كمن اخرج درهمين ليتصدق بهما فتصدق باحدهما لا يلزمه التصدق بالآخر م ولنا ان المؤدي قربة وعمل فتجب صيانته بالمضي عن الابطال ش قال الله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم والنهي عن الابطال يوجب الاتمام فاذا ترك الاتمام الواجب عليه يجب عليه القضاء كالنذر فان قلت ابطال العمل غير متصور لانه قبل العمل عدم وبعده متلاش لانه عرض وحال الوجود غير موجود على التمام وايضا الابطال اذا طرء على الموجود يرفعه واذا قارنه يمنعه المنع في الموجود لا يسمى ابطالا قلت لو لم يتصور ابطال العمل لم يرد به النهي كما في الآية المذكورة والنهي يقتضي التصور لا محالة ومطلقه للتحريم والترديد المذكور غير وارد لان البطلان في اللغة هو الذهاب والتلاشي فاذا اضيف الى العمل لا يراد به ذاته وتلاشيه بل يراد ذهاب فوات الفرض المتعلق به وهو الثواب ههنا فان قلت روى ابو داود والترمذي والنسائي حديث ام هاني مرفوعا الصائم المتطوع امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر وقال الاترازي وفي بعض الروايات ان شئت فاقضه وان شئت فلا قال ذلك محمول على عدم وجوب القضاء على الفور قلت قوله وفي بعض الروايات الخ ليس مذكورا في رواية المذكورين ويكفي ههنا ان يقول هذا الحديث مختلف في لفظه وتكلم عليه البيهقي رح وقال النسائي وفيه سماك بن حرب وقد اختلف عليه وليس هو مما يعتمد عليه اذا انفرد في الحديث فان قلت روى البخاري عن ابي جحيفة رض قال آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين سلمان وابي الدرداء الحديث وفيه فجاء ابو الدرداء فصنع له طعاما فقال كل فاني صائم فقال ما انا باكل حتى تاكل فاكل وفيه فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك فقال عليه الصلوة والسلام صدق سلمان وجعله عليه الصلوة والسلام منه لقوله صدق سلمان ولم يامره بالقضاء قلت كان الفطر لعذر الضيافة وقد امر بالقضاء في غيره من الاحاديث وقال الكاكي وروي عن عائشة رض وحفصة رض قالتا كنا صائمتين متطوعتين فاهدي لنا طعام فافطرنا فدخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالته حفصة عن ذلك فقال عليه الصلوة والسلام اقضيا يوما مكانه ذكره في الموطا والترمذي والنسائي انتهى قلت لم اره في الترمذي ولا النسائي وانما رواه البزار والطبراني في الاوسط وفي الطبراني في الضعفا عن ابن لهيعة اهديت لعائشة رض وحفصة هدية وهما صائمتان فاكلتا منها

ومن دخل في صلوة التطوع او في صوم التطوع ثم افسده قضاه خلافا للشافعي له انه تبرع بالمؤدي فلا يلزمه ما لم يتبرع به ولنا ان المؤدي قربة وعمل فتجب صيانته بالمضي عن الابطال

فذكرنا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال اقضيا يوما مكانه ولا تعودا وفي اسناده محمد بن ابي سلمة اسلكه ذكره العقيلي
في الضعفاء وقال لا يتابع على حديثه وروى ابن حزم هذا الحديث عن جرير بن حازم عن يحيى بن سعيد الانصاري عن عمرة
عن عائشة رضي الله عنها ثم قال وقد صح القضاء بالافطار في ذلك ويروى في الموطا من عدة طرق مرسلا وقال الدار
قطني فيه في وجه يره فخالفهما حماد بن زيد وعباد بن العوام ويحيى بن ايوب فرووه عن يحيى بن سعيد عن علي وهم جماعة
من العدول الثقات وقال ابن الحصار ايضا هذا اسناد صحيح ورجاله رجال الصحيحين ولا يضره الارسال وقال ابو الفرج
لا يقبل طعن الدارقطني اذا انفرد به لما عرف من عصبيته فان قلت اخرج مسلم عن عائشة رضي ام المؤمنين رض قالت
دخل النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء قالت لا قال اني صائم ثم اتى يوما آخر فقلنا يا رسول الله
اهدي لنا حيس فقال ارينيه فلقد اصبحت صائما فاكل فعلم انه غير لازم قلت زاد النسائي فيه ولكن اصوم يوما مكانه
وصحح هذه الزيادة ابو محمد بن عبد الحق فان قلت روى الدارقطني عن ام سلمة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يصبح صائما وهو يريد الصوم فيقول اعندكم شيء فنقول لعله يصبح صائما فيقول بلى ولكن لا باس ان افطر ما لم يكن
نذرا وقضاء من رمضان قلت في سنده محمد بن عبد الله العذري ولا يحتج به فان قلت روى ابو احمد من حديث جعفر
بن الزبير عن القاسم عن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كان صائما تطوعا فهو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار
قلت جعفر بن الزبير متروك وكان رجلا صالحا ذكره القرطبي فلو كان ثابتا لكان بيانا لصحة الشروع في الصوم لانه لا يصح
شروعه بعد نصف النهار م واذا وجب المضي وجب القضاء بتركه ش لانه لو لم يلزم القضاء يلزم ابطال العمل والا لزم
منتف بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فينتفي الملزوم وهو عدم لزوم القضاء م ثم عندنا لا يباح الافطار فيه ش اي في الصوم
وكان هذا بيانا لمبنى الاختلاف وهو ان الافطار بعد الشروع ليس بمباح م بغير عذر في احدى الروايتين لما بينا
ويباح بعذر ش وذكر الكرخي رحمه الله والرازي رحمه الله عن الاصحاب انه لا يباح له الفطر الا بعذر م والضيافة عذر
ش اي على الاظهر وفي المبسوط والمجتبى والاظهر عن ابي حنيفة رض ان الضيافة عذر وهو رواية هشام عن محمد وروى
الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه لا تكون عذرا وفي المرغيناني الصحيح من المذهب ان صاحب الدعوة اذا كان يرضى
بمجرد حضوره لا يفطر ومسئلة اليمين على هذا التفصيل وفي المحيط ان حلف بطلاق امراته يفطر في التطوع دون الفرض وهو
قول ابي الليث وقال في الدراية واختلف المشائخ فيمن حلف بطلاق امراته ان لم يفطر قال ابو الليث الاولى
ان يفطر وقال نصير وخلف بن ايوب لا يفطر ويحنث وهذا كله قبل الزوال وبعده لا يفطر الا اذا كان في تركه
عقوق الوالدين او احدهما وفي الفرض والواجب لا يفطر الا بعذر والضيافة ليست بعذر وكذا السفر الذي

واذا وجب المضي وجب القضاء بتركه ثم عندنا لا يباح الافطار فيه بغير عذر في احدى الروايتين لما بينا ويباح بعذر والضيافة عذر

ان شاء فيه وعذر فيما عداه والمرض عذر في الايام كلها ذكر ذلك في الذخيرة وروى بشر عن ابي يوسف اذا كان صائما
في ظهار او نذر او قضاء رمضان لا يفطر وان افطر يصوم يوما مكانه م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي
صلى الله عليه وسلم م افطر واقض يوما مكانه ش قال الاترازي هذا ليس بحديث النبي صلى الله عليه وسلم بل هو من كلام
الصحابة رضي الله عنهم قلت هذا وهم فاحش فقد رواه ابو داود الطيالسي في مسنده من حديث ابي سعيد الخدري رض
قال صنع رجل طعاما ودعى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اخوك تكلف وصنع لك طعاما افطر واقض يوما مكانه وروى
نحوه الدارقطني من حديث محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله رض وفي آخره تقول اني صائم كل وصم يوما مكانه م
واذا بلغ الصبي او اسلم الكافر في رمضان ش اي في يوم من ايام رمضان م امسكا بقية يومهما ش وكذلك
الحائض اذا طهرت والنفساء والمجنون اذا افاق والمريض اذا برئ والمسافر اذا اقام وحكم هؤلاء في الامساك
عن المفطرات سواء وكذا كل معذور زال عذره بعد طلوع الفجر اما لو زال قبل طلوع الفجر لزمه الصوم وبقولنا
قال احمد رح في اصح الروايتين وبعض اصحاب الشافعي رضي الله عنه وابو ثور وهو قول الاوزاعي والحسن بن حي
واسحق وابن الماجشون وقال الشافعي ومالك وداود رح يستحب الامساك ولا يلزم لان هذا شخص لا يلزمه الصوم
لا ظاهرا ولا باطنا فلا يلزمه الامساك كما في حالة العذر م قضاء لحق الوقت بالتشبه ش يعني لقضاء حق الوقت
بالتشبه بالصائمين ولئلا تعرض نفسهم للتهمة وفي النهاية اختلفوا في امساك بقية اليوم انه على طريق الاستحباب
لانه مفطر فكيف يجب عليه الكف عن المفطرات وقال الشيخ الامام الزاهد الصفار رحمه الله الصحيح ان ذلك على
طريق الاستحباب انتهى وعلى قول ابن شجاع لا خلاف بيننا وبين الشافعي رضي الله عنه ومن معه م ولو افطرا ش
اي الصبي الذي بلغ والكافر الذي اسلم م فيه ش اي في اليوم الذي بلغ فيه الصبي واسلم الكافر م لا قضاء عليهما
لان الصوم غير واجب فيه ش وقال زفر واسحاق واحمد في رواية يجب القضاء قياسا على الصلوة واذا بلغ الصبي
قبل الزوال يكون صائما نفلا اذا نوى الصوم في ظاهر الرواية لانه اهل للنفل بخلاف الكافر وعن ابي يوسف
رحمه الله يجوز صومه عن الفرض بخلاف الكافر وقيل الكافر كذلك عنه ولو اسلم في غير رمضان ولو نوى الصوم قبل
الزوال كان صائما حتى لو افطر يلزمه قضاؤه وفي خزانة المفتين لا يصح نفلا ولا فرضا بخلاف خارج رمضان حيث يكون
نفلا في حق الصبي ولا يتعلق به اللزوم وفي المحيط اذا اسلم بعد الطلوع لا يصح صومه لا فرضا ولا نفلا وقيل يصح نفلا
وفي ظاهر الرواية لا يصح واذا قدم المسافر من سفره قبل الزوال وكان قد نوى الافطار فنوى الصوم اجزاه
وان كان في رمضان وجب عليه الصوم لزوال المرض في وقت النية وكذا لو كان مقيما في اول الوقت فسافر لا يباح له الفطر

لقوله صلى الله عليه وسلم
افطر واقض يوما مكانه واذا
بلغ الصبي او اسلم
الكافر في رمضان امسكا
بقية يومهما قضاء لحق
الوقت بالتشبه ولو افطرا فيه
لا قضاء عليهما
لان الصوم غير واجب فيه

ولو افطر فيها لا تجب الكفارة م وصار ما بعده لتحقق السبب ش وهو شهود الشهر م والاهلية ش الاسلام والبلوغ م
ولم يقضيا يومهما ش الذي بلغ فيه الصبي واسلم الكافر م وما مضى من الايام لعدم الخطاب ش لان الخطاب انما يكون
عند الاهلية وكانت منتفية فان قلت انتفاء الاهلية في اول النهار لا يمنع وجوب القضاء فان المجنون اذا افاق في يوم
رمضان قبل الزوال والاكل ونوى الصوم يقع عن الفرض ولو افطر يجب عليه القضاء مع ان الصوم لم يكن واجبا
عليه في ذلك وقت طلوع الفجر قلت لا نسلم ان الوجوب لم يكن ثابتا عليه في ذلك الوقت بل الوجوب في حقه كان ثابتا
الا انه لم يظهر اثره عند الاستغراق فاذا لم يستغرق ظهر اثر الوجوب م وهذا بخلاف الصلوة ش اي هذا الحكم الذي
ذكرناه بخلاف الصلوة وهو عدم وجوب قضاء صوم ذلك اليوم الذي بلغ فيه الصبي او اسلم الكافر بخلاف الصلوة
يجب قضاؤها اذا بلغ او اسلم في بعض الوقت م لان السبب ش اي السبب في وجوب الصلوة م فيها ش اي في الصلوة
م الجزء المتصل بالاداء فوجدت الاهلية عنده وفي الصوم الجزء الاول والاهلية معدومة عنده ش اي عند الجزء
الاول م وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا زال الكفر ش عن الكافر م والصبا ش اي واذا زال الصبا عن الصبي
م قبل الزوال فعليه القضاء لانه ادرك وقت النية ش وهو كمن اصبح ناويا للفطر ثم نوى قبل الزوال ان الصوم
اجزاه ولا شك ان نية الفطر منافية للصوم لكنها منافية حكما لا حقيقة فلا تمنع نية الصوم قبل الزوال وكذا الكفر
مناف للصوم حكما لا حقيقة فلا تمنع نية الصوم قبل الزوال م وجه الظاهر ش اي وجه ظاهر الرواية م ان الصوم
لا يتجزى وجوبا ش اي من حيث الوجوب م واهلية الوجوب منعدمة في اوله ش اي في اول اليوم بيانه ان الصوم
لما لم يجب عليه في اول اليوم لعدم اهلية الوجوب في البقية لان صوم اليوم الواجب في الوجوب لا يتجزى فلا يجب القضاء
م الا ان للصبي ان ينوي التطوع في هذه الصورة ش اشار بهذا الاستثناء الى الفرق بين حكم الصبي وحكم الكافر
في هذه الصورة وهي ما اذا بلغ الصبي قبل الزوال او اسلم الكافر قبل الزوال وبيان الفرق بينهما ان الصبي
اذا نوى التطوع يصح لانه اهل له قبل البلوغ والكافر الذي اسلم ونوى التطوع لا يصح وهو معنى قوله م دون الكافر
ش لعدم الاهلية م على ما قالوا ش اشارة الى الاختلاف بين المشائخ فعامة المشائخ على ما ذكر
من الفرق ان الكافر اذا نوى التطوع بعدما اسلم قبل الزوال لا يصح وان الصبي اذا نوى لذلك
يصح وذكر في الجامع الصغير صبي يبلغ والكافر يسلم قال هما سواء وفي المنتقى عن ابي يوسف
رحمه الله انه سوى بينهما وقال يكون تطوعا منهما جميعا م لان الكافر ليس باهل للتطوع ايضا
والصبي اهل له ش هذا التعليل لقول عامة المشائخ الذين فرقوا بينهما ولا ترد مسئلة المجنون لانه

ص ا م س بين لتحقق السبب
والاهلية م يقضيا يومهما
ولا ما مضى لعدم الخطاب
وهذا بخلاف الصلوة لان
السبب فيها الجزء المتصل بالاداء
فوجدت الاهلية عنده وفي الصوم
الجزء الاول والاهلية معدومة
عنده وعن ابي يوسف انه اذا زال
الكفر والصبي قبل الزوال فعليه
القضاء لانه ادرك وقت النية
وجه الظاهر ان الصوم
لا يتجزى وجوبا واهلية
الوجوب منعدمة في اوله
الا ان الصبي ان ينوي
تطوع في هذه الصورة دون
الكافر على ما قالوا
لان الكافر لم
من اهل التطوع ايضا
والصبي اهل

او افاق في نهار رمضان ولم يكن اكل شيئا فنوى الصوم حيث يقع صومه عن الفرض الا ان المجنون اذا لم يستوعب
لا ينافي اهلية الوجوب اما الصبا والكفر فينافيان اهلية الوجوب م واذا نوى المسافر الافطار ش يعني في غير رمضان
بدليل قوله فيما بعده وان كان في رمضان م ثم قدم الى المصر ش اي مصره م قبل الزوال فنوى الصوم اجزاه لان
السفر لا ينافي اهلية الوجوب ش اي وجوب الصوم وانما يبيح اداءه في السفر م ولا صحة الشروع لانه لو صام صح
وان كان في رمضان ش اي وان كان المسافر الذي نوى الافطار وقدم مصره قبل الزوال في رمضان قال الاترازي
هذا تكرار من المصنف لان ما قبله ايضا في مسافر قدم المصر قبل الزوال في رمضان بدلالة التعليل بقوله لان السفر لا ينافي
اهلية الوجوب ومثل هذا الكلام لا يستعمل في النفل قلت قال السغناقي ان المراد من قوله واذا نوى المسافر الافطار
في غير رمضان كما ذكرنا عن قريب فهذا اولى من حمل كلام المصنف على التكرار وكذا قال الاكمل ان الاولى في غير رمضان
والثانية في رمضان فلا يلزم تكرار وقال تاج الشريعة رحمه الله قوله واذا نوى المسافر الافطار ثم قدم الى المصر قبل الزوال
فنوى الصوم ان كان مراده من هذا الصوم تطوعا فيكون من الوجوب في قوله لا ينافي اهلية الوجوب الثبوت وان كان
نذرا معينا فالمراد الوجوب الاصطلاحي وانما قلت كذلك لانه ذكر بعده وان كان في رمضان انتهى قلت يمكن الرد
بالشق الاول على التعليل الاترازي في دعواه التكرار في كلام المصنف فليتأمل م فعليه ان يصوم لزوال المرخص
ش وهو السفر م في وقت النية الا ترى انه لو كان مقيما في اول اليوم ثم سافر لا يباح له الفطر ترجيحا لجانب الاقامة
ش على جانب السفر لعروضه على الاقامة التي هي الاصل م فهذا اولى ش يعني ترجيح الاقامة اولى وجه الاولوية
ان المرخص وهو السفر قائم في وقت الافطار في تلك المسألة ومع ذلك لم يبح له الافطار فلا يباح في هذه المسألة
وهو ليس بقائم فيه اولى م الا انه ش اي الا ان الرجل المذكور م اذا افطر في المسألتين ش يعني في مسألة الذي اقام
ومسألة المقيم الذي سافر م لا تلزمه الكفارة لقيام شبهة المبيح ش وهو السفر لانه في الاصل مبيح للفطر فاذا اقترن
بالسبب الموجب للكفارة يكون مورثا شبهة مسقطة للكفارة وانما لم يصر الفطر مباحا له بمنزلة النكاح الفاسد يكون مسقطا
للحد وان لم يكن مبيحا للوطئ م ومن اغمي عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الاغماء لوجود الصوم فيه وهو الامساك
المقرون بالنية اذ الظاهر وجودها ش اي وجود النية م منه وقضى ما بعده لانعدام النية ش اي قضى ما بعد ذلك
اليوم الذي حدث فيه الاغماء لعدم النية فيه لان الاغماء يمنع وجود النية ولا يصح الصوم بدونها ولو كان الرجل الذي
اغمي عليه في رمضان متهتكا قد اعتاد الفطر في رمضان او كان مسافرا فيه يقضي الكل لعدم النية في الكل م وان اغمي
عليه اول ليلة منه قضاه كله غير يوم تلك الليلة لما قلنا ش اشار به الى قوله لوجود الصوم فيه وهو الامساك المقرون

واذا نوى المسافر الافطار
ثم قدم المصر قبل الزوال
فنوى الصوم اجزاه لان السفر لا ينافي
اهلية الوجوب ولا صحة
الشروع وان كان في رمضان
فعليه ان يصوم لزوال المرخص
في وقت النية الا ترى انه
لو كان مقيما في اول اليوم ثم سافر
لا يباح له الفطر ترجيحا لجانب
الاقامة فهذا اولى الا انه اذا افطر
في المسألتين لا تلزمه الكفارة
لقيام الشبهة المبيحة ومن اغمي عليه
في رمضان لم يقض اليوم الذي
حدث فيه الاغماء لوجود الصوم فيه
وهو الامساك المقرون بالنية
اذ الظاهر وجودها منه وقضى
ما بعده لانعدام النية وان
اغمي عليه اول ليلة منه
قضاه كله غير يوم تلك الليلة
لما قلنا

بالنية م وقال مالك لا يقضي ما بعده لان صوم رمضان يتأدى بنية واحدة بمنزلة الاعتكاف ش لان الله تعالى اوجب الصوم
باسم الشهر وانه شيء واحد وانما تخلل له الفطر بالليالي ليتمكن من الاداء فاعتبر الشهر في حق النية شيئا واحدا كالاعتكاف لا يحتاج
فيه نية لكل يوم م وعندنا لا بد من النية لكل يوم لانها ش اي لان صيامات الشهر م عبادات متفرقة ش اي صوم كل يوم
عبادة وحدها الا ترى ان الفساد في البعض لا يمنع صحة الباقي فكانت كصلوة مختلفة فيستدعي لكل نية واحدة م لانه يتخلل
بين كل يومين ما ليس بزمان هذه العبادة ش وهو الليالي فيقتضي صوم كل يوم عبادة لطول الشهر فيحتاج الى تعداد النية
بتعداد الايام ولا عبادة الا بالنية م بخلاف الاعتكاف ش لانه لم يتخلل بين كل يومين فيه ما ليس بزمان العبادة
اذ الليل ايضا وقت الاعتكاف ولهذا يفسد بوجود المفسد في الليل فكان شيئا واحدا فيكفيه نية واحدة م ومن اغمي عليه
رمضان كله قضاه ش اي قضى كل رمضان هذا بالاجماع الا ما روي عن الحسن البصري وابن شريح من اصحاب الشافعي رض
فيما اذا استوعب لا قضاء عليه كما في المجنون لان سبب وجوب الاداء وهو شهود الشهر لم يتحقق موجبا في حقه لعدم الفهم
ووجوب القضاء مبني عليه م لانه نوع مرض ش اي لان الاغماء نوع مرض م يضعف القوى ولا يزيل الحجى ش بكسر الحاء المهملة و
فتح الجيم مقصورا وهو العقل الا ترى ان الانبياء صلوات الله عليهم كانوا يبتلون بالاغماء دون الجنون لانه منفي عنهم والفرق بينهما
ان العقل يكون في الاغماء مغلوبا وفي الجنون مسلوبا م فيصير ش اي الاغماء م عذرا في التاخير ش اي في تاخير الصوم الى
وقت زوال الاغماء م لا في الاسقاط ش اي لا يكون عذرا في اسقاطه بالكلية م ومن جن رمضان كله لم يقضه ش اي
اذا جن قبل غروب الشمس من اول الليلة لانه لو كان مفيقا في اول الليلة ثم جن رمضان كله الى آخر الشهر يقضي صوم الشهر كله بالاتفاق
غير يوم تلك الليلة ذكره شمس الائمة في اصوله وفي جمع النوازل اذا افاق اول ليلة من رمضان ثم اصبح مجنونا واستوعب الشهر
اختلف فيه ائمة بخارى والفتوى على انه لا يلزمه القضاء لان الليلة لا يصام فيها وكذا لو افاق في ليلة من وسطه او في آخر
يوم من رمضان بعد الزوال كما في المجتبى وقال الحلواني رحمه الله المراد من قوله كله مقدار ما يمكنه ابتداء الصوم
حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الآخر من رمضان لا يلزمه القضاء لانه لا يصح فيه كالليل هو الصحيح كذا في فتاوى
قاضيخان م خلافا لمالك ش فان عنده يقضيه وبه قال احمد في رواية وابن شريح من اصحاب الشافعي رض
م هو ش اي مالك م يعتبره ش اي يعتبر حكم هذا م بالاغماء ش لان الجنون المستوعب لا ينافي اهلية الوجوب قياسا
على الاغماء اذا استوعب فلا يمنع الوجوب كغير المستوعب م ولنا ان المسقط ش اي للوجوب م هو الحرج ش
والاغماء لا يستوعب الشهر عادة م لان المغمى عليه لا ياكل ولا يشرب ش وصومه الى شهر بلا اكل وشرب نادر فاذا كان كذلك
لم فلا حرج ش لندرته م والجنون يستوعبه ش اي يستوعب الشهر م فيتحقق الحرج ش والاسقاط يتعلق بالحرج م وان افاق المجنون في بعضه

وقال مالك رح لا يقضي ما بعده
لان صوم رمضان عنده
يتادى بنية واحدة بمنزلة الاعتكاف
وعندنا لا بد من النية لكل يوم
لانها عبادات متفرقة لانه
يتخلل بين كل يومين ما ليس
بزمان لهذه العبادة بخلاف
الاعتكاف ومن اغمي عليه في
رمضان كله قضاه لانه نوع مرض
يضعف القوى ولا يزيل الحجى فيصير
عذرا في التاخير لا في الاسقاط ومن
جن في رمضان كله لم يقضه خلافا لمالك
هو يعتبره بالاغماء ولنا ان المسقط
هو الحرج والاغماء لا يستوعب الشهر
عادة فلا حرج والجنون يستوعبه
فيتحقق الحرج وان افاق المجنون

م في بعضه ش اي في بعض شهر رمضان م قضى ما مضى من الشهر خلافا لزفر والشافعي ش في الجديد واحمد وابي ثور م هما يقولان ش اي زفر والشافعي رحمهما الله يقولان م لم يجب عليه الاداء لانعدام الاهلية والقضاء يترتب عليه ش اي الاداء والاداء لا يجب عليه بالاتفاق فكذلك القضاء قياسا عليه كذا ذكر الامام علاء الدين السمرقندي رحمه الله في طريقة الخلاف ان مذهبهما قياسا ومذهبنا استحسانا م وصار كالمستوعب ش يعني في اسقاط الكل اعتبارا للبعض بالكل م ولنا ش وجه الاستحسان م ان السبب قد وجد وهو الشهر ش لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والمراد بعض الشهر لان السبب لو كان كله لوقع الصوم في شوال فكان تقدير الآية والله اعلم فمن شهد منكم بعض الشهر فليصم الشهر كله فان الضمير يرجع الى المذكور دون المضمر م والاهلية بالذمة ش الاهلية مرفوع بالابتداء وقوله بالذمة خبره وهو جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال يجوز ان يمنع من ذلك مانع وهو عدم الاهلية فيما مضى فاجاب بان الاهلية للوجوب بالذمة وهي كونه اهلا للايجاب وهي موجودة لانها بالذمة والذمة في الاصل العهد ولهذا سمي قابل الجزية ذميا لكونه معاهدا وسمي محل التزام العهد وهو الرقبة بالذمة مجازا اطلاقا لاسم الحال على المحل ثم قال كذا القائل ان يقول لو كان ما ذكرتم صحيحا لوجب على المستغرق ايضا فاجاب بقوله م وفي الوجوب فائدة وهو ش اي الفائدة ذكرها باعتبار المذكور وفي بعض النسخ وهي على الاصل م صيرورته مطلوبا على وجه لا يحرج في ادائه بخلاف المستوعب لانه يحرج في الاداء فلا فائدة فيه ش ولهذا قلنا في النائم والمغمى عليه يجب عليهما القضاء وان استوعب النوم والاغماء شهر العدم الحرج فان قلت زفر والشافعي استدلا ايضا بقوله عليه الصلوة والسلام رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يحتلم وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق قلت المراد منه رفع تكليف الاداء لا نفي اصل الوجوب ولهذا يجب على النائم القضاء م وتمامه في الخلافيات ش اي تمام البحث المذكور مذكور في الكتب المتعلقة بذكر الخلافيات م ثم لا فرق بين الاصلي ش اي بين الجنون الاصلي وهو ان يدرك مجنونا م والعارضي ش اي الجنون العارض وهو ان يدرك مفيقا ثم جن يعني لا فرق بينهما حيث يلزمه قضاء ما مضى ثم م قيل هذا ش اي عدم الفرق بين الجنونين م في ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما ش اي بين الجنونين م لانه ش اي لان الصبي م اذا بلغ مجنونا التحق بالصبي فانعدم الخطاب ش في حقه اذا افاق في بعض الشهر ليس عليه قضاء ما مضى لان ابتداء الخطاب وجه اليه الان فكان كصبي بلغ وروى عن ابي يوسف رحمه الله انه قال القياس هكذا الا اني استحسن بان يقضي ما مضى في الجنون الاصلي اذا افاق في بعض الشهر كما في الجنون العارضي م بخلاف ما اذا بلغ عاقلا ثم جن ش يعني لا يلحق بالصبي فلزمه قضاء ما مضى م وهذا ش اي المروي عن محمد م مختار بعض المتاخرين ش منهم الامام ابو عبد الله رحمه الله الجرجاني والامام الزعفراني والامام الزاهد الصفار وفي المبسوط المحفوظ عن محمد انه لا يقضي ما مضى في الاصلي

في بعضه قضى ما مضى من الشهر خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله يقولان لم يجب عليه الاداء لانعدام الاهلية والقضاء يترتب عليه وصار كالمستوعب ولنا ان السبب قد وجد وهو الشهر والاهلية بالذمة وفي الوجوب فائدة وهو صيرورته مطلوبا على وجه لا يحرج في ادائه بخلاف المستوعب لانه يحرج في الاداء فلا فائدة وتمامه في الخلافيات ثم لا فرق بين الاصلي والعارض قيل هذا في ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما لانه اذا بلغ مجنونا التحق بالصبي فانعدم الخطاب بخلاف ما اذا بلغ عاقلا ثم جن وهذا مختار بعض المتاخرين

كالصبي ولا رواية عن ابي حنيفة رحمه الله واختلف فيه المتاخرون على قياس مذهبه والاصح انه ليس عليه
قضاء ما مضى وبه قال ابن الماجشون المالكي وفي البدائع المجنون العارضي اذا افاق في اوله او في وسطه
او في آخره قضى بجميعه وفي الاصلي روي عن ابي حنيفة رحمة الله انه سوى بينهما م ومن لم ينو في رمضان كله
لا صوما ولا فطرا فعليه قضاؤه ش هذه المسألة من خواص الجامع الصغير ثم لا بد من التأويل لهذه المسألة
لان دلالة حال المسلم كافية لوجود النية الا ترى ان من اغمي عليه بعد ما غربت الشمس من الليلة الاولى
من رمضان انه يصير صائما في يومها ولم يعرف منه نية الصوم ولا الفطر لما انا حملنا امره على النية على
ظاهر حاله قال السغناقي ثم قال مشايخنا تأويل هذه المسألة ان يكون مريضا او مسافرا او متهتكا اعتاد الفطر
في رمضان حتى لا يصلح حاله دليلا على العزيمة ونية الصوم كذا ذكره فخر الاسلام رحمه الله م وقال زفر يتأدى
صوم رمضان بدون النية في حق الصحيح المقيم ش ابو شجاع هو الذي روى هذا القول عن زفر وروي كذا عن
عطاء ومجاهد واستبعده اهل المذهب من زفر رحمه الله وكان الكرخي ينكر ان يكون هذا مذهبه عنه والقول بانه يتأدى كالهبة وهو قول مالك واسحاق ورواية عن احمد وانما قيد بالصحيح والمقيم لان المريض والمسافر لا بد لهم من النية بالاتفاق
م لان الامساك مستحق عليه فعلى اي وجه يؤديه يقع عنه ش لانه متعين باصله ووصفه بتعيين الله عز وجل فلما لم
يلزم تعيين الوصف لم يلزمه تعيين الاصل لتبعيته م كما اذا وهب كل النصاب من الفقير ش فانه تسقط عنه الزكوة
م ولنا ان المستحق الامساك بجهة العبادة ولا عبادة الا بالنية ش لقوله عليه الصلوة والسلام الاعمال
بالنيات م وفي هبة النصاب وجد نية القربة على ما مر في الزكوة ش باختيار المحل ووجد معنى القربة لحاجة
المحل الا ترى ان من وهب لفقير شيئا لا يملك الرجوع لحصول الثواب له فان قلت اعطاء النصاب لفقير واحد
للزكوة باطل عند زفر فكيف ذكر الجواز هنا على مذهبه قلت قالوا اجاز ان يكون المراد منه اي على مذهبكم وقيل تأويله
ان يكون الفقير مديونا فعند ذلك يجوز اداء النصاب زكوة بالاتفاق م ومن اصبح غير ناو ش اي حال كونه غير ناو
م للصوم فاكل لا كفارة عليه عند ابي حنيفة رحمه الله ش سواء اكل قبل الزوال او بعده وكذا لو جامع وبقول ابي حنيفة
رحمه الله قال مالك والشافعي واحمد م وقال زفر عليه الكفارة لانه يتأدى عنده بدون النية ش يعني ان النية
ليست بشرط م وقالا ش اي قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله م اذا اكل قبل الزوال تجب الكفارة لانه فوت امكان
التحصيل ش اي تحصيل الصوم لان قبل الزوال يجب حكم الامساك موقوفا على ان يصير صوما قبل نصف النهار
فصار باكله مفوتا لامكان تحصيل الصوم اما بعد الزوال فامساكه غير موقوف على ذلك فلا يصير مفوتا فلا كفارة عليه وقال ابو بكر

ومن لم ينو في رمضان
كله لا صوما ولا فطرا فعليه
قضاؤه وقال زفر يتأدى
صوم رمضان بدون
النية في حق الصحيح المقيم
لان الامساك مستحق
عليه فعلى اي وجه يؤديه
يقع عنه كما اذا وهب كل
النصاب من الفقير ولنا ان المستحق
الامساك بجهة العبادة ولا عبادة
الا بالنية وفي هبة النصاب
وجد نية القربة على ما مر
في الزكوة ومن اصبح غير ناو للصوم
فاكل لا كفارة عليه عند ابي حنيفة رحمه الله
وقال زفر عليه الكفارة لانه
يتأدى بغير النية عنده
وقالا ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
اذا اكل قبل الزوال تجب
الكفارة لانه فوت
امكان التحصيل

الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي المشهور عن محمد رحمه الله انه مع ابي حنيفة رحمه الله م فصار كغاصب الغاصب
ش فان المغصوب كما يضمن الغاصب الاول لتفويت الاصل يضمن غاصب الغاصب لتفويت امكان الرد
م ولابي حنيفة رحمه الله ان الكفارة تعلقت بالافساد ش اي بافساد الصوم م وهذا امتناع ش اي عن الصوم
لا افساد له م اذ لا صوم الا بالنية ش فلا كفارة عليه لانه غير صائم م ولو حاضت المراة او نفست ش بضم النون
اي صارت نفساء م افطرت وقضت ش اي الصوم م بخلاف الصلاة ش لا تقضي الصلاة م لانها تحرج ش
يقع فيها الحرج م في قضائها ش لكثرتها م وقد مر في الصلاة ش اي بيان الفرق بين الصوم والصلاة في وجوب قضاء
الصوم دون الصلاة في باب الحيض فان قلت هذه المسألة مكررة لانه ذكرها في باب الحيض قلت ذكر في باب الحيض
ان الحائض لا تصوم لكن لم يذكر ان النفساء اذا نفست افطرت م واذا قدم المسافر ش اي من سفره م او طهرت الحائض
في بعض النهار امسكا بقية يومهما ش اي كل منهما يمسك تشبها بالصائم تعظيما للوقت م وقال الشافعي لا يجب الامساك ش
يعني في بقية يومهما م وعلى هذا الخلاف ش يعني بيننا وبين الشافعي م كل من صار اهلا للزوم ش اي للزوم
الامساك م ولم يكن كذلك ش اي والحال انه لم يكن اهلا للزوم الامساك م في اول اليوم ش مثل الكافر يسلم والصبي
يبلغ والمجنون يفيق في بعض النهار فانهم يؤمرون بالامساك بقية يومهم خلافا للشافعي م هو ش اي الشافعي م
يقول التشبه خلف ش اي عن الصوم م فلا يجب الا على من يتحقق الاصل ش وهو الصوم م في حقه كالمفطر متعمدا
ش اي كالذي افطر عمدا م او مخطئا ش اي كالذي افطر حال كونه مخطئا كالذي اكل يوم الشك ثم ظهر انه من رمضان
او تسحر على ظن انه ليل وكان الفجر طالعا او كالذي اخطأ في المضمضة ونزل الماء في جوفه لا الفطر عنده وفي الكافي الاصل عنده
من كان له الاصل مباحا في اول اليوم ظاهرا وباطنا لا يلزمه الامساك في بقية يومه ففي الفطر عمدا او خطأ يلزمه الامساك
اجماعا وفي الحائض والنفساء لا يجب اجماعا فان قيل ما وجه قوله او مخطئا وعند الشافعي رحمه الله لا يتحقق الفطر بالخطأ قلنا المراد
بالمخطئ من لم يصح صومه اليوم عنده لعدم قصده في افساد صومه كمن اكل يوم الشك ثم ظهر انه من رمضان فانه يتحقق منه الافطار
وههنا يجب التشبه بالاتفاق م ولنا انه ش اي ان التشبه م وجب قضاء لحق الوقت اصلا ش اي من حيث الاصل م
لا خلفا ش اي لا من حيث الخلفية م لانه وقت معظم ش ولهذا وجبت الكفارة على المفطر فيه عمدا دون غيره واذا كان معظما وجب
قضاء حقه بالصوم ان كان اهلا وبالامساك ان لم يكن خلفا م بخلاف الحائض والنفساء والمريض والمسافر حيث لا تجب ش اي الامساك م
عليهم حال قيام هذه الاعذار ش وهي الحيض والنفاس والمرض والسفر م لتحقق المانع عن التشبه ش اما في الحائض والنفساء فان الصوم
عليهما حرام والتشبه بالحرام حرام واما في المريض والمسافر فلان الرخصة في حقهما باعتبار الحرج فلو الزمنا التشبه لعاد على موضوعه بالابطال م حسب تحققه

فصار كغاصب الغاصب
ولابي حنيفة رح ان الكفارة
تعلقت بالافساد وهذا
امتناع اذ لا صوم الا بالنية
واذا حاضت المراة او نفست
افطرت وقضت بخلاف
الصلوة لانها تحرج في قضائها
وقد مر في الصلوة واذا قدم
المسافر او طهرت الحائض
في بعض النهار امسكا بقية
يومهما وقال الشافعي لا
لا يجب الامساك وعلى
هذا الخلاف كل من صار
اهلا للزوم ولم يكن كذلك
في اول اليوم هو يقول التشبه
خلف فلا يجب الا على
من يتحقق الاصل في حقه
كالمفطر متعمدا او مخطئا ولنا
انه وجب قضاء لحق الوقت اصلا
لا خلفا لانه وقت معظم بخلاف
الحائض والنفساء والمريض والمسافر
حيث لا يجب عليهم حال
قيام هذه الاعذار لتحقق
المانع عن التشبيه
حسب تحققه

عن الصوم ش ای تشل تحقق المانع عن الصوم اراد ان المانع من التشبیہ متحقق کما ان المانع من الصوم تحقق وذالک لان ما کان
حراما کان ما یشبہہ حراما کعبادۃ الصنم فانہا حرام والصلواۃ بین یدیہ ایضا مکروہ لمشابہتہ عبادۃ الصنم م قال م اذا تسحر ش ای فی اکثر
النسخ قال واذا تسحر ای قال القدوری م وہو یری ش بضم الیاء وفتح الراء ای والحال انہ یظن وفی بعض النسخ وہو یظن
والمراد من الظن غالبۃ الظن حتی لو کان شاکا تجب الکفارۃ کذا ذکرہ الامام حمید الدین الضریر وحافظ الدین النسفی فی مستصفاہ
قال الاترازی وذالک لا یصح علی اطلاقہ لان الروایۃ فی اکل المتسحر الشاک بخلاف ذالک الا تری الی ما ذکر فی شرح الطحاوی
رحمہ اللہ لو شک فی طلوع الفجر فالافضل لہ ان لا یتسحر فان تسحر مع الشک لم یفسد صومہ ولا قضاء علیہ لانہ فی الیقین من اللیل
وشک فی النہار والاصل ان الیقین لا یزول بالشک الا اذا تسحر واکبر رأیہ ان الفجر طالع وقت السحر واجب علیہ ان
یقضی ثم قال کذا ذکر فی کتاب الصوم م ان الفجر لم یطلع فاذا ہو قد طلع او افطر وہو یری ان الشمس قد غربت فاذا ہی
لم تغرب امسک بقیۃ یومہ قضاء لحق الوقت بقدر الممکن او نفیا ش ای لاجل النفی م للتہمۃ ش فانہ اذا اکل ولا
عذر بہ اتہمہ الناس بالفسق والتحرز عن مواضع التہمۃ واجب بالحدیث م وعلیہ القضاء ش خلافا لابن ابی لیلی وعطاء والحسن
والمجاہد واسحق بن راہویہ وداود والمزنی فان عندہم لا یجب علیہ القضاء لان صومہ باق م لانہ ش ای لان
فوات الاداء م حق مضمون بالمثل ش شرعا فاذا فوتہ قضاہ م کما فی المریض والمسافر ش ای کما یقضی المریض
والمسافر بقدر مرضہ والمسافر بقدر قدومہ مصرہ م ولا کفارۃ علیہ لان الجنایۃ قاصرۃ لعدم القصد ش خلافا لبعضہم حیث اوجبوا
الکفارۃ م وفیہ ش ای ہذا مثل ما قلنا م قال عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ ما تجانفنا لاثم وقضاء یوم علینا یسیر ش قال
الاترازی فی شرحہ ہذا ما رواہ ابو عبید فی کتاب غریب الحدیث عن ابی معاویۃ عن الاعمش عن زید بن وہب عن عمر
رضی اللہ عنہما انہ افطر فی رمضان وہو یری ان الشمس قد غربت ثم نظر فاذا الشمس طالعۃ فقال عمر رضی اللہ عنہما لا نقضیہ
ما تجانفنا لاثم ای ما ملنا الیہ ولا تعمدناہ ونحن نعلمہ وکل مائل فہو متجانف جنف قال تعالی فمن خاف من موص جنفا ای
میلا اما قولہ لا نقضیہ فتاویلہ قال لہ قائل کان الشمس طالعۃ وقد اثمنا فقال رواعلیہ لا ای لیس الامر کما ظننت ای نقضی ما لیس مکان
یوم لیس علینا غیرہ ومثلہ قولہ تعالی لا اقسم بیوم القیمۃ فاراد من انکرہ البعث ومثلہ قولہ تعالی فلا وربک لا یؤمنون ہذا الذی ذکرنا عن محمد
رحمہ اللہ ہو الصحیح من الروایۃ عند الثقات وما ورد فی بعض نسخ الہدایۃ بعثناک داعیا لا راعیا فقال لیس بصحیح وقد اورد بعضہم فی شرح الہدایۃ
ان عمر رضی اللہ عنہ حتی افطر مع اصحابہ ثم صعد المؤذن لما ذنہ وقال الشمس یا امیر المؤمنین قال بعثناک داعیا لا راعیا للاذان ما اعلام الناس
ولا ما فعلنا لا حوال ثم قال تجانفنا لاثم من الموضوعات فلا ملتفت الیہ لی ہنا کلام الاترازی وفیہ نظر من وجوہ الاول تاویلہ فی قولہ لا نقضیہ فیما
اولہ تکلف جدا لان ابن ابی شیبۃ روی فی مصنفہ حدثنا ابو معاویۃ عن الاعمش عن زید بن وہب قال خرج عباس من بیت حفصۃ رضی اللہ عنہا

عن الصوم
قال واذا تسحر
وہو یظن ان
الفجر لم یطلع
فاذا ہو قد طلع
او افطر وہو یری
ان الشمس
قد غربت فاذا
ہی لم تغرب
امسک بقیۃ
یومہ قضاء
لحق الوقت بالقدر
الممکن او نفیا
للتہمۃ وعلیہ القضاء
لانہ حق مضمون
بالمثل کما فی المریض والمسافر
ولا کفارۃ علیہ
لان الجنایۃ قاصرۃ
لعدم القصد
وفیہ قال عمر بن الخطاب رض
ما تجانفنا لاثم
قضاء یوم علینا
یسیر

وعلى السماء سحاب فظن ان الشمس قد غابت فافطروا ولم يلبثوا ان تجلى السحاب فاذا الشمس طالعة فقال عمر رضي الله عنه ما تجانفنا لاثم

حدثنا علي بن مسهر عن الشيباني عن خالد بن سحيم عن علي بن حنظلة عن ابيه قال شهدت عمر بن الخطاب رضي الله عنه في رمضان وقرب اليه

شراب فشرب بعض القوم وهم يرون الشمس قد غربت فان لقي المؤذن فقال والله يا امير المؤمنين ان الشمس طالعة لم تغرب فقال عمر رضي

الله عنه من كان افطر فليصم يوما مكانه ومن لم يكن افطر فليتم حتى تغرب الشمس ورواه من طريق آخر وزاد فيه فقال انما بعثناك داعيا

ولم نبعثك راعيا وقد اجتهدنا وقضاء يوم يسير انتهى وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة رحمه الله تعالى عنه عن حماد

بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي قال افطر عمر بن الخطاب رضي الله عنه واصحابه في يوم غيم ظنوا ان الشمس غابت قال فطلعت الشمس

فقال عمر رضي الله عنه ما تعرضنا لجنف فتم هذا اليوم ثم نقضي يوما مكانه الثاني ان هذا الاثر الذي ذكره عن ابي عبيد هو بالاسناد الذي

رواه ابن ابي شيبة والاختلاف في المتن والاخذ بالمتن الذي رواه ابن ابي شيبة اولى واجدر من المتن الذي رواه ابو عبيد

على ما يخفى وان كان ابو عبيد اماما كبيرا وان كان ابو عبيد ايضا اماما كبيرا ولكن ابن ابي شيبة

من مشايخ البخاري ومسلم وابي داود والنسائي وابن ماجة واحمد بن حنبل وآخرين

كثيرين من الائمة وابو عبيد لم يرو له البخاري وذكره في كتاب القراءة خلف الامام وحكى عنه ايضا في كتاب افعال العباد

الثالث ان قوله الذي ذكره عن عمر رضي الله عنه هو الصحيح مجرد دعوى ولم يبرهن عليها بل الصحيح الذي ذكره غيره وقوله ورده

بعضهم في شرح الهداية اراد به السغناقي فانه هو الذي ذكره في النهاية وتبعه الكاكي على ذلك ثم الاكمل الرابع ان قوله بعثناك

داعيا لا راعيا فذاك ليس بصحيح غير صحيح نظهر لك ما ذكرنا عن ابن ابي شيبة الخامس قوله في آخر كلامه من الموضوعات احتراز قوي

حيث نسب الائمة المذكورين الى الوضع وكأنه لم يطلع على مصنف ابن ابي شيبة واوسع كلامه على عادته في غير طائل ولا نظر

كلام المصنف م والمراد بالفجر ش يعني في قوله ان الفجر لم يطلع م الفجر الثاني ش وهو الفجر الصادق وهو المعتبر في الصلاة

والصوم لا الفجر الكاذب م وقد بيناه في الصلاة ش في باب المواقيت م ثم التسحر مستحب ش التسحر اكل السحور بفتح السين

وهو ما يؤكل وقت السحر واشار الى استحبابه بقوله م لقوله عليه الصلاة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م

تسحروا فان في السحور بركة ش اي في اكل السحور بركة وقيل المراد من البركة زيادة القوة في اداء الصوم بدليل قوله عليه الصلاة

والسلام استعينوا بالقائلة النهار اي بقيلولة على قيام الليل وباكل السحور على صيام النهار وجاز ان يكون المراد بها نيل الثواب

لاستنانه بسنن المرسلين وعلمه بما هو مخصوص باهل الاسلام فانه عليه الصلاة والسلام قال فرق ما بين صيامنا وصيام اهل

الكتاب اكلة السحر م والمستحب تاخيره ش اي تاخير السحور فيكون مستحبا في مستحب لما ان نفس السحور وهو اكل السحور مستحب وتاخيره

الى آخر الليل مستحب ايضا فيكون مستحب ايضا في مستحب م لقوله عليه الصلاة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م ثلاث

والمراد بالفجر الفجر
الثاني وقد بيناه
في الصلوة ثم
التسحر مستحب
لقوله عليه السلام
تسحروا فان
في السحور بركة
والمستحب تاخيره
ثلث
لقوله عليه السلام
ثلث

من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور والسواك ش هذا الحديث اخرجه الطبراني في معجمه حدثنا جعفر بن محمد بن حرب
العباداني حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن زيد عن علي بن ابي العالية عن مورق العجلي عن ابي الدرداء قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الفطر وتاخير السحور والسواك ووضع اليمين على الشمال في الصلوة وذكره
ابن ابي شيبة في مصنفه موقوفا والدارقطني رواه في الافراد من حديث حذيفة مرفوعا بنحو حديث ابي الدرداء قال الاترازي
روي عن الحسن البصري انه قال ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور ووضع اليمين على الشمال في الصلوة
ولم يتكلم احد من الشراح في حال هذا الحديث غير ان كلا منهم قال لقوله صلى الله عليه وسلم وهذا الاترازي نسبه الى البصري وقال
السغناقي بعد ان ذكر الحديث مجردا وفي المنافع ذكر وضع اليمين على الشمال في الصلوة مكان السواك ولكن ما ذكرنا هنا موافق
لما ذكر في المبسوط وروى البيهقي من رواية ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انا معشر الانبياء

من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور والسواك

امرنا ان نعجل افطارنا ونؤخر سحورنا ونضع ايماننا على شمائلنا في الصلوة ورواه ايضا كذا من رواية ابن عمر رضي الله عنه
ومن رواية ابي هريرة رضي الله عنه ثم قال كلها ضعيفة فان قلت على تقدير صحته يدل على ان تاخير السحور واجب اذا كان تاخيره
واجبا يكون السحور ايضا واجبا قلت الحديث الذي في المتن يدل على انه مستحب وسنة والعمل بهذا الحديث وفي المحيط
السحور مندوب اليه وفي البدائع سنة فاذا كان نفس السحور مستحبا او سنة يكون تاخيره كذلك فان قلت ما حد تاخيره قلت
اخر الليل وعن الليث هو السدس الاخر وقال ابن عباس وعطاء والاوزاعي ياكل حتى يتبين الفجر وقال السروجي وهو قول الجمهور
وقال النووي لو شك في طلوع الفجر جاز له الاكل والشرب والجماع حتى يتحقق الفجر قال ولم يقل احد بتحريمه الا مالك فانه حرمه واوجب
عليه القضاء وعن ابن عمر رضي الله عنه قال كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذنان بلال وابن ام مكتوم قال ولم يكن بينهما الا
ان ينزل هذا ويرقى هذا رواه البخاري ومسلم وعن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم قمنا الى الصلوة قلت كم كان قدر ما بينهما قال خمسين آية رواه البخاري ومسلم فان قيل ما وجه تاخير السحور من اخلاق المرسلين وهو
مخصوص باهل الاسلام فان النبي صلى الله عليه وسلم فرق بين صيامنا وصيام اهل الكتاب باكل السحور اجيب بجوابين اخرين
ايضا احدهما ان يقال لا نسلم انه لم يكن من التسحر لجواز ان يكون ونحن لا نعلم والاخر انه عليه الصلوة والسلام قال ثلاث
من سنن المرسلين اي ثلاث خصال لهم فلا يلزم منه ان يكون لكل واحد منهم ثلاث خصال لجواز ان يكون
كل واحد منهم مخصوصا بخصلة كما يقال للعلماء خصال حميدة في البحث والمناظرة والتصنيف فلا يلزم ان يكون
الكل مجتمعة في واحد ورايت حاشية نسبت الى شيخنا علاء الدين السيرامي رحمه الله وهي انه قال الاشبه في الجواب
ان يقال اللام في المرسلين للجنس لا للعهد فيكون من اخلاق نبينا صلى الله عليه وسلم لان الجنس يصدق على الواحد

او يكون ذلك من خواصهم والله اعلم م الا انه اذا شك في الفجر ش فحينئذ ترك التسحر هو المستحب للاحتراز عن الوقوع
في الحرام ومع هذا لا يجب عليه ذلك كما يجيء الآن م ومعناه ش اي معنى الشك م تساوي الظنين فالافضل ان
يدع الاكل تحرزا عن المحرم ش قيل هذه العبارة فيها مسامحة لان الظن رجحان الاعتقاد فكيف يكون بقاء الليل عنده راجحا
على طلوع الفجر وطلوع الفجر راجحا على بقاء الليل والظن هو الراجح والمرجوح وهم واذا استويا فهما شك ومراده بذلك تساوي
الامارتين فالافضل ان يدع الاكل والشرب م ولا يجب عليه ذلك ش اي ترك السحور وروى الحسن رحمه الله انه يجب
عليه ذلك احتياطا في امر الدين م ولو اكل فصومه تام لان الاصل هو الليل ش في رواية عن مالك يبطل صومه
في الفرض اذا استبان الفجر قد طلع م وعن ابي حنيفة رح انه اذا كان في موضع لا يستبين الفجر او كانت الليلة مقمرة او متغيمة او كان
ببصره علة وهو يشك لا يأكل ولو اكل فقد اساء ش رواها الحسن عن ابي حنيفة رح م لقوله عليه الصلوة والسلام ش
اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك قال السغناقي وتبعه الكاكي فان الكذب ريبة وان
الصدق طمانينة ولم يذكر من رواه من الصحابة ولا من خرجه من الائمة واما الاتراري والاكمل فانهما لم يذكراه اصلا
وليس هذا من داب الشراح وليس ذلك الا من العجز قلت هذا الحديث رواه الترمذي في كتاب الطب والنسائي في كتاب
الاشربة عن ابي الجوزاء السعدي قال قلت للحسن بن علي رضي الله عنه ما حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال حفظت منه دع ما يريبك الى ما لا يريبك زاد الترمذي فان الصدق طمانينة والكذب ريبة وقال الترمذي حديث
حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه ورواه الطبراني في الصغير باسناده
الى عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلعم قال الحلال بين والحرام بين م دع ما يريبك انتهى
قوله ما يريبك من رابه يريبه شككه والريبة الشك والتهمة اي دع ما يشككك ويحصل فيك الريبة وهي في الاصل قلق النفس
سكت والطمانينة م وان كان اكبر رايه انه اكل والفجر ش اي والحال ان الفجر م طالع فعليه قضاؤه ش اي قضاء
ذلك اليوم م عملا بغالب الراي وفيه الاحتياط ش لان قضاءه ليس عليه اولى من قضاء ما عليه م وعلى ظاهر الرواية
لا قضاء عليه ش وفي الايضاح هو الصحيح م لان اليقين لا يزال الا بمثله ش لان الليل هو الاصل فلا ينتقل عنه
الا بيقين وكذا روي عن ابي يوسف رحمه الله وجعل هذا في الكتاب ظاهر الرواية م ولو ظهر ان الفجر طالع لا كفارة
عليه ش اي لو ظفر طلوع الفجر فيما اذا اكل وفي اكبر رايه ان الفجر طالع لا تجب عليه الكفارة م لانه بنى
الامر على الاصل ش لان الليل هو الاصل م فلا تتحقق العمدية ش اي لا تتحقق القصد على الافطار
في رمضان لظهور طلوع الفجر فلا تجب الكفارة وفي بعض النسخ العمدية بفتح النون وسكون الميم وكسر الدال

الا انه اذا شك في الفجر
ومعناه تساوي الظنين
الافضل ان يدع الاكل
تحرزا عن المحرم ولا يجب
عليه ذلك ولو اكل فصومه
تام لان الاصل هو الليل
وعن ابي حنيفة رح اذا كان
في موضع لا يستبين الفجر
او كانت الليلة مقمرة او متغيمة
او كان ببصره علة وهو يشك
لا يأكل ولو اكل فقد اساء
لقوله عليه السلام دع ما يريبك
الى ما لا يريبك وان كان اكبر رأيه
انه اكل والفجر طالع فعليه
قضاؤه عملا بغالب الرأي وفيه
الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه
لان اليقين لا يزال الا بمثله ولو ظهر
ان الفجر طالع لا كفارة عليه
لانه بنى الامر على الاصل
فلا تتحقق العمدية

وتشديد الياء والاصح العمل بضم الدال وبه الجار والمجرور م ولو شك في غروب الشمس لا يحل له الفطر لان الاصل هو النهار
ولو اكل فعليه القضاء عملا بالاصل ش وهو النهار م وان كان اكبر رأيه انه اكل قبل الغروب فعليه القضاء رواية واحدة ش انما قيد
بقوله رواية واحدة احترازا عما اذا كان اكل وفي اكبر رأيه ان الفجر طالع لان في وجوب القضاء روايتين ولم يتعرض المصنف
رحمه الله وجوب الكفارة في هذا فقال صاحب التحفة ليس عليه الكفارة لاحتمال قيام الغروب فيكفي شبهة خلافا لما قال بعض الفقهاء
انه يجب عليه الكفارة لانه متيقين بالنهار م لان النهار هو الاصل ش فيجب عليه القضاء م ولو كان شاكا فيه ش اي في غروب
الشمس م وتبين انها لم تغرب ش اي ظهر ان الشمس لم تغرب م فينبغي ان تجب الكفارة ش انما قال ينبغي لان في
وجوب الكفارة اختلاف المشائخ وفي الخلاصة يلزمه القضاء بالاتفاق وفي وجوب الكفارة اختلاف في جامع شمس الائمة
تلزمه الكفارة وعن محمد رحمه الله لا يكفر م نظرا الى ما هو الاصل وهو النهار ش يعني بالنظر الى ما هو الاصل وبالاعتبار
وفي النهاية يشكل على هذا اذا شهد اثنان ان الشمس قد غابت وشهد آخران انها لم تغب فافطر ثم انها لم تغب
عليه القضاء دون الكفارة بالاتفاق مع ان تعارض الشهادتين يورث الشك لا محالة فلا تجب الكفارة هناك
بالاتفاق مع ان الشك فيه موجود فكيف وجبت ههنا بالشك والجواب انه لم يثبت التعارض لان الشهادة بعدم الغروب
ليست بشهادة لكونها على النفي فبقيت الشهادة بالغروب خالية عن المعارض فتقبل فلم تجب الكفارة وفي المحيط ام
انسانا ليطالع الفجر فاخبره بالطلوع فان كان عدلا لا يجب عليه يجوز له الاكل حرا كان او مملوكا ذكرا كان او انثى وان كان
صبيا عاقلا ان غلب على ظنه لا ياكل ولو اخبره عدل بالطلوع وعدل بعدمه حرين كانا او عبدين او احدهما يتحرى ويأخذ
بقول عدلين اذا عارضه الحران العدلان والعبد ان يأخذ بقولي العدلين وان كان يأكل فاخبره عدل واحد
بالطلوع فاتم الاكل وكذا في الجماع لا كفارة عليه عندنا خلافا للشافعي رحمه الله ولو كان ممسكا فاكل بعده او استدام
الجماع كفر بالاجماع وقال شمس الائمة لا بأس بالتسحر باكبر الرأي اذا لم يخف عليه شئ والا فيدع الاكل والتسحر
بضرب طول التسحر ان كان من جوانب البلد او احد يعتمد عدالته يجوز وان عرف فسقه لا يعتمد عليه وان لم يعرف
حاله يحتاط واختلف في صياح الديك م ومن اكل في رمضان ش حال كونه م ناسيا وظن ان ذلك
يفطره ش اي والحال انه قد ظن ان الاكل ناسيا يفطره بضم الياء وتشديد الطاء م فاكل بعد ذلك متعمدا
ش اي حال كونه قاصدا الاكل م فعليه القضاء دون الكفارة لان الاشتباه استند الى القياس ش
والقياس الصحيح يقتضي ان لا يبقى الصوم بانتفاء ركنه بالاكل ناسيا فاذا اكل بعده لم يلاق فعله الصوم فلا
تجب عليه الكفارة لتحقق الشبهة وهو معنى قوله م فتحقق الشبهة ش لاستنادها الى القياس م وان

ولو شك في غروب الشمس
لا يحل له الفطر لان
الاصل هو النهار ولو
اكل فعليه القضاء عملا
بالاصل وان كان اكبر رأيه
انه اكل قبل الغروب فعليه
القضاء رواية واحدة
لان النهار هو الاصل
ولو كان شاكا فيه وتبين
انها لم تغرب ينبغي ان تجب
الكفارة نظرا الى ما هو
الاصل وهو النهار ومن
اكل في رمضان ناسيا
وظن ان ذلك يفطره
فاكل بعد ذلك متعمدا
عليه القضاء دون
الكفارة لان الاشتباه
استند الى القياس
فتحقق الشبهة وان

بلغه الحديث ش وهو ما رواه عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا نسي احدكم فاكل
او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه م علمه ش اي وعلم معنى الحديث وهو انه لا يفسد م فكذلك
ش اي كذلك لا تجب عليه الكفارة في رواية عن ابي حنيفة وفي رواية الحسن عنه رحمه الله م في ظاهر الرواية
عن ابي حنيفة رحمه الله عنه انها ش اي الكفارة م تجب كذا عنهما ش اي وكذا روي عن ابي يوسف رحمه الله
ومحمد ان الكفارة تجب م لانه لا اشتباه ش اي في معنى الحديث لانه لما علم معنى الحديث علم ان القياس
متروك به فلم يشتبه عليه الحال م فلا شبهة ش اي فلا يبقى شبهة وهي الشبهة المؤثرة في اسقاط الكفارة لان ظنه مدفوع
بالحديث م وجه الاول ش اي وجه المذكور الاول وهو عدم وجوب الكفارة م قيام الشبهة الحكمية بالنظر الى القياس
ش اي الشرعية وهي شبهة المحل وهو الصوم لان الشيء لا يبقى مع فوات ركنه يستوي في هذا الاصل العالم والجاهل
العالم فلا تجب الكفارة خصوصا اذا تايدت تلك الشبهة باختلاف العلماء فان عند مالك وربيعة الرازي وابن ابي ليلى
يفسد صومه بالاكل ناسيا وهو اختيار محمد بن مقاتل الرازي من اصحابنا واختلاف العلماء يورث الشبهة وقال
المحبوبي لا تلزمه الكفارة وان كان عالما لان الشبهة تمكنت في المحل باعتبار انعدام ركن الصوم حقيقة وفي مثل هذه
الشبهة العالم يساوي الجاهل كالاب اذا وطي جارية ابنه لا يلزمه الحد سواء علم حرمتها او ظن انها تحل له وهو معنى
قوله م وصار كوطي الاب جارية ابنه ش يجوز فيها لا تنفي التذكير باعتبار عود الضمير الذي فيه الى القياس ويجوز
التانيث باعتبار عوده الى الشبهة والتحقيق في سقوط الحد عن الاب في الصورة المذكورة ان قوله عليه السلام
انت ومالك لابيك يقتضي ان يكون مال الابن ملكا للاب لكن انتفى ذلك بدليل آخر فبقيت الاضافة
مورثة الشبهة وهي شبهة المحل فاستوى فيها العالم وعدمه فلم يجب الحد لاستناد الشبهة الى اصل م ولو احتجم فظن ان
ذلك ش اي الاحتجام م يفطره ثم اكل متعمدا ش اي قصدا م فعليه القضاء والكفارة لان الظن ما استند الى
دليل شرعي ش اي لان ظن المحتجم ما استند الى دليل شرعي حتى تسقط عنه الكفارة فان الحجامة كالفصد
في خروج الدم من العرق والفصد لا يفسد وكذا الحجامة وقد صح في البخاري ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو
محرم واحتجم وهو صائم فدل هذا على ان الحجامة لا تفطر الصائم م الا اذا افتاه فقيه بالفساد ش استثناء من قوله
والكفارة يعني لا تجب الكفارة على المحتجم اذا اكل بعدما افتاه فقيه بفساد صومه بالحجامة وقال الكاكي فقيه من الحنابلة
لان عندهم يفطر الحاجم والمحجوم بظاهر قوله عليه الصلوة والسلام افطر الحاجم والمحجوم وقال المحبوبي يشترط ان يكون الفقيه
ممن يؤخذ منه الفتوى ويعتمد على قوله في البلدة ولا يعتبر بغيره كذا روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله عنه وابن رستم

بلغه الحديث علمه
فكذلك في ظاهر الرواية
وعن ابي حنيفة انها تجب
وكذا عنهما لانه لا اشتباه
فلا شبهة ووجه الاول
قيام الشبهة
الحكمية بالنظر الى
القياس فلا تنتفي
بالعلم كوطي الاب
جارية ابنه ولو احتجم
وظن ان ذلك يفطره
ثم اكل متعمدا
عليه القضاء والكفارة
لان الظن ما استند
الى دليل شرعي الا
اذا افتاه فقيه بالفساد

عن محمد وبشر بن الوليد عن ابي يوسف رحمهم الله م لان الفتوى دليل شرعي في حقه ش لان العامي يلزمه
الرجوع الى فتوى الفقيه وقد افتاه بما اختلف الفقهاء فيه فصار ذلك عذرا في الشبهة م ولو بلغه الحديث ش وهو قوله
عليه الصلوة والسلام افطر الحاجم والمحجوم م فاعتمده ش اي الحديث م فكذلك عند محمد ش اي لا تجب الكفارة م
لان قول الرسول صلى الله عليه وسلم ش بيان م لا ينزل عن قول المفتي ش بيان هذا ان قول المفتي بالفطر بالحجامة متى
يكون عذرا في سقوط الكفارة فقول الرسول صلى الله عليه وسلم هو فوق كل قول اولى بان يكون عذرا في عدم وجوب
الكفارة م وعن ابي يوسف خلاف ذلك ش اي خلاف المذكور عن محمد وهو ما روى ابن سماعة وبشر عن ابي يوسف
رحمه الله اذا افطر المحتجم الحديث عليه القضاء والكفارة م لان على العامي الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه الى معرفة
الاحاديث ش يعني العامي اذا سمع حديثا ليس له ان ياخذ بظاهره لانه لا يهتدي الى معرفة احواله لانه قد يكون منسوخا
او متروكا او مصروفا على ظاهره م فان عرف تاويله ش اي تاويل الحديث م تجب الكفارة لانتفاء الشبهة
ش حاصل المعنى ان العامي اذا بلغه الحديث وهو قوله عليه الصلوة والسلام افطر الحاجم والمحجوم وعرف تاويله
ولم يعتمده فاكل بعد ذلك عمدا تجب الكفارة لعدم الشبهة وتاويله ما ذكره الطحاوي في شرح الآثار باسناده الى ابي الاشعث
الصنعاني قال انما قال النبي صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم لانهما كانا يغتابان حتى حبط اجرهما بالغيبة فصارا
كالمفطرين لا انهما افطرا حقيقة والمحجوم هو معقل بن سنان قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم مر به وجماعة معه وهم يغتابان
آخر فقال عليه الصلوة والسلام افطر الحاجم والمحجوم اي فطره بما صنع به ثم وقع عند الراوي انه قال افطر الحاجم
والمحجوم بغير الواو على ان المحجوم مفعول فاعتمده وهذه رواية والرواية المشهورة بالواو على ان المحجوم عطف على الحاجم
م وقول الاوزاعي رحمه الله لا يورث الشبهة لمخالفته القياس ش هذا جواب عن سوال مقدر بان يقال
لا نسلم ان منشأ الشبهة ذلك وحده بل قول الاوزاعي بذلك منشأ لها ايضا ويقول ان الحجامة تفطر الصائم
قال احمد ايضا فاجاب بان قول الاوزاعي لا يورث الشبهة في سقوط الكفارة لمخالفته القياس وهو ان الفطر
مما يدخل لا مما يخرج لا يقال في عبارته تناقض لانه قال ان اذا افتاه فقيه وفتواه لا يكون الا بقوله ثم قال وقال [illegible]
لا يورث الشبهة والفقيه في هذا الباب لا يكون الا مخالفا للقياس فكيف تكون شبهة من غير الاوزاعي دونه لانا نقول
ذلك بالنسبة الى العامي وهذا بالنسبة الى من عرف التاويل واسم الاوزاعي عبد الرحمن بن عمرو رضي الله عنهما من
الاوزاع وهم بطن من همدان وقال الواقدي رحمه الله كان يسكن بيروت وولد باليمامة ومات ببيروت سنة
سبع وخمسين ومائة وهو يومئذ ابن اثنين وسبعين سنة م ولو اكل بعد ما اغتاب متعمدا فعليه القضاء والكفارة

لان الفتوى دليل
شرعي في حقه ولو
بلغه الحديث فاعتمده
فكذلك عند محمد رح
لان قول الرسول عليه السلام
لا ينزل عن قول المفتي
وعن ابي يوسف رح
خلاف ذلك لان
على العامي الاقتداء
بالفقهاء لعدم الاهتداء
في حقه الى معرفة الاحاديث
وان عرف تاويله تجب
الكفارة لانتفاء الشبهة
وقول الاوزاعي رح لا يورث
الشبهة لمخالفته القياس
ولو اكل بعد ما اغتاب
متعمدا فعليه القضاء
والكفارة

[illegible]

كيف ما كان ش يعني سواء ظن ان الغيبة فطرته او استفتى فقيها فافتاه بفساد صومه او تأول الحديث بانها تفطره
فأكل بعد ذلك عمدا يجب عليه القضاء والكفارة م لان الفطر ش يعني بالغيبة م يخالف القياس ش لان
القياس يأبى ذلك م والحديث ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام الغيبة تفطر الصائم كذا قاله الاترازي وقال
الاكمل هو قوله عليه الصلوة والسلام ثلاث يفطرن الصائم وتنقض الوضوء ويهدمن العقل الغيبة والنميمة والنظر الى
محاسن المرأة وسنبين الآن حال الحديثين م مأول بالاجماع ش تأويله ان المراد به ذهاب الثواب فلم يوجد الدليل
النافي للحرمة في ذاته فلا يكون شبهة بخلاف حديث الحجامة فان بعض العلماء اخذ بظاهره من غير تأويل وذكر شيخنا
زين الدين رحمه الله في شرح الترمذي قد اختلف العلماء في الحجامة والفصد للصائم فذهب من الصحابة
ابو موسى الاشعري وعلي بن ابي طالب ومن العلماء عطاء والاوزاعي وابن المبارك واحمد واسحق وعبد الرحمن
بن مهدي وابن المنذر وابن خزيمة من الشافعية وداود الظاهري الى انها تفطر الصائم قلت وردت
احاديث في كون الغيبة مفطرة للصائم كلها مدخولة فان الحديث الاول اخرجه اسحاق بن راهويه في مسنده
من حديث يزيد بن ابان الرقاشي عن انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا اغتاب الصائم
فقد افطر والحديث الثاني رواه ابن الجوزي عن انس ايضا مرفوعا ولفظه خمس يفطرن الصائم وينقضن الوضوء
الكذب والنميمة والغيبة والنظر بشهوة واليمين الكاذب ثم قال هذا حديث موضوع م واذا جومعت النائمة
او المجنونة وهي صائمة عليها القضاء دون الكفارة ش اما صوم النائمة فظاهر واما صوم المجنونة فقد تكلموا في صحته لانها لا تجامع
المجنون وحكي عن ابي سليمان الجوزجاني انه قال لما قرأت هذه المسألة على محمد رحمه الله قلت كيف تكون المجنونة صائمة
فقال لي دع هذه فانها انتشرت في الآفاق ومن المشائخ من قال كانت في الاصل مجبورة فظن الكاتب انها مجنونة
ولهذا قال محمد رحمه الله ع واكثر المشائخ قالوا تأويله ان العاقلة نوت الصوم ثم جنت في بعض النهار ونامت ثم جامعها
ثم افاقت بعد ذلك او استيقظت وعلمت بفعل الزوج فعليها القضاء والكفارة كذا في جامع الاسبيجابي والمجتبى و
في الفوائد الظهيرية عن يحيى بن ابان انه قال قلت لمحمد هذه مجنونة فقال لا بل مجبورة اي المكرهة فقلت الا تجعلها مجبورة فقال
بلى ثم قال وكيف وقد سارت بها الركبان دعوها وبقولنا قال مالك رحمه الله وقال احمد لو جامعت المجبورة يبطل صومها
وتجب الكفارة ولو اكره بالاكل لا يبطل صومه م وقال زفر والشافعي لا قضاء عليهما ش اي على النائمة والمجنونة المذكورتين
م اعتبارا بالناسي ش اي يعتبران اعتبار الناسي م والعذر ابلغ ش اي العذر في النوم والجنون ابلغ من عذر الناسي لان
لان الناسي قاصد للاكل والنائمة والمجنونة لا قصد منهما اصلا وهو معنى قوله م لعدم القصد ش فيهما لان الجماع في قصد الناسي

كيف ما كان لان
الفطر يخالف القياس
والحديث مأول
بالاجماع واذا جومعت
النائمة او المجنونة
وهي صائمة
عليها القضاء
دون الكفارة وقال
زفر والشافعي
لا قضاء عليهما
اعتبارا بالناسي
والعذر ابلغ
لعدم القصد

بالغفلة بخلاف النائمة والمجنونة م ولنا ان النسيان يغلب وجوده ش فيفضي الى الحرج ولا يصح الجماع بالناسي م وهذا ش
اى جماع النائمة والمجنونة م نادر ش فالقضاء لا يفضي الى الحرج م ولا تجب الكفارة لانعدام الجناية ش لعدم القصد
وبقول زفر والشافعي قال ابو حنيفة رحمه الله في رواية وابو ثور وعلى هذا الخلاف اذا صب الماء في حلق الصائم + +
م فصل فيما يوجبه على نفسه ش اى هذا فصل في بيان حكم ما يوجبه الشخص على نفسه لما فرغ من بيان ما يوجبه الله تعالى
شرع في بيان ما يوجبه العباد على انفسهم اذ ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى كذا في النهاية واما حاصل ما ذكره شيخي ان
النذر لا يصح الا بثلاث شرائط في الاصل الا اذا قام الدليل على خلافه احدها ان يكون الواجب من جنس ما اوجبه الله تعالى
والثاني ان يكون مقصودا لا وسيلة والثالث ان لا يكون واجبا عليه في الحال او في ثاني الحال فلذلك لا يصح النذر بعيادة
المريض لانعدام الشرط الاول ولا بالوضوء وسجدة التلاوة لانعدام الشرط الثاني ولا بصلوة الظهر وغيرها من المفروضات
لانعدام الشرط الثالث فان قلت يشكل على هذا النذر بالحج ماشيا والاعتكاف واعتاق الرقبة حيث تجب هذه الاشياء
بالنذر مع ان الحج بصفة المشي غير واجب شرعا وكذلك نفس الاعتكاف من غير مباشرة لسبب يوجب الاعتكاف
غير واجب وكذلك الاعتاق قلت هذه الصور من المستثنى الذي قام الدليل على وجوبه بخلاف القياس م واذا قال لله على
صوم يوم النحر افطر ش لان الصوم فيه منهي عنه م وقضى ش لان مشروعية الصوم لا فصل بين صوم وصوم فالصوم
في ذاته عبادة لان فيه اظهار الخضوع لله عز وجل وتعظيمه ولكن تعلق بصوم هذا اليوم نهي يجب امتثاله م فهذا النذر صحيح عندنا
ش لكونه نذرا بما هو مشروع فيجب القضاء صيانة له م خلافا لزفر والشافعي ش ومالك واحمد وهو قول ابي حنيفة رحمه الله
في رواية ابن المبارك عنه وقال مالك لو نذر صوم يوم قدوم فلان فقدم يوم العيد قال ابن عبد الملك يقضيه وبه قال
الشافعي رضي الله عنه مرة م هما ش اى زفر والشافعي رضي الله عنهما م يقولان انه نذر ش اى هذا النذر م بما هو
معصية لورود النهي عن صوم هذه الايام ش وهو يوم العيدين وايام التشريق واشار بهذا الى حديث عمر رضي الله عنه
اخرجه البخاري ومسلم عن ابي عبيد قال شهدت العيد مع عمر رضي الله عنه فبدأ بالصلوة قبل الخطبة ثم قال ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام هذين اليومين اما يوم الاضحى فتاكلون من لحم نسككم واما يوم الفطر ففطركم من صيامكم
م ولنا انه نذر بصوم مشروع ش بالنظر الى نفس الصوم ولكن اقترن به النهي م والنهي لغيره ش اى للمعنى في غيره
م وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى ش لان الناس اضياف الله تعالى في هذه الايام م فيصح نذره ش لان النهي
لغيره لا يمنع صحته من حيث ذاته م لكنه يفطر احترازا عن المعصية المجاورة ش وهي النهي المذكور م ثم يقضي اسقاطا للواجب
ش اى لاجل اسقاط الواجب وهو النذر م وان صام فيه ش اى في يوم النحر م يخرج عن العهدة ش اى عهدة النذر

ولنا ان النسيان يغلب
وجوده وهذا نادر ولا تجب
الكفارة لانعدام الجناية
فصل فيما يوجبه
على نفسه واذا قال لله
على صوم يوم النحر افطر و
قضى فهذا النذر صحيح عندنا
خلافا لزفر والشافعي رح
هما يقولان انه نذر بما هو
معصية لورود النهي
عن صوم هذه الايام
ولنا انه نذر بصوم مشروع
والنهي لغيره وهو ترك
اجابة دعوة الله تعالى
فيصح نذره لكنه يفطر احترازا
عن المعصية المجاورة ثم
يقضي اسقاطا للواجب
وان صام فيه يخرج
عن العهدة

م لانه اداه كما التزمه ش كما اذا نذر ان يصلي عند طلوع الشمس فصلى في وقت آخر فاذا صلى في ذلك الوقت خرج
عن عهدته لانه اداه كما التزمه م وان نوى يمينا ش يعني ان نوى يمينا في قوله لله علي صوم النحر م فعليه كفارة يمين ش
اذا افطر ش الفرق بين النذر واليمين ان في النذر يلزمه القضاء دون الكفارة وفي اليمين تجب الكفارة دون القضاء
م وهذه المسألة على وجوه ستة ش الاول هو قوله م ان لم ينو شيئا ش يعني قال لله علي صوم يوم النحر
ولم ينو لا نذرا ولا يمينا م او نوى النذر لا غير ش يعني لم ينو اليمين هذا هو الثاني من الوجوه الستة م او نوى النذر
ونوى ان لا يكون يمينا ش هذا هو الثالث م يكون نذرا ش يعني في هذه الوجوه الثلاثة م لانه نذر بصيغته ش فتعين
النذر في الوجه الاول بلا نية لكونه حقيقة كلامه وفي الوجه الثاني تعين بطريق الاولى لانه قد اراد النذر بعزيمته وفي الثالث
اولى واظهر لكونه مرادا لانه قرر النذر بعزيمته ونفى غيره ان يكون مرادا م كيف وقد قرره بعزيمته ش اي وكيف
لا يكون نذرا والحال انه قد قرر كلامه بعزيمته اي بنيته م وان نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا يكون يمينا ش هذا
هو الوجه الرابع م لان اليمين محتمل كلامه ش لان اللام تجيء بمعنى الباء كقوله تعالى آمنتم له اي به الا ترى الى قول
ابن عباس رضي الله عنهما دخل آدم الجنة فلله ما غربت الشمس حتى خرج اي فبالله م وقد عينه ش اي وقد عين المحتمل
بنيته ونفى غيره فصار المحتمل هو المراد م ونفى غيره ش فلم يلزمه حيث نفاه م وان نواهما ش هذا هو الوجه الخامس اي
وان نوى النذر واليمين م يكون نذرا ويمينا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ش حتى لو لم يصم يجب القضاء والكفارة
القضاء باعتبار النذر والكفارة باعتبار اليمين م وعند ابي يوسف يكون نذرا ش كما يجيء دليله فيه م ولو نوى اليمين
ش هو الوجه السادس اي ولو نوى اليمين فقط في المسألة المذكورة م فكذلك ش اي فكذلك يكون نذرا
ويمينا كما في الوجه الثالث م عندهما ش اي عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله م وعنده ش اي عند ابي يوسف
رحمه الله م يكون يمينا لابي يوسف رحمه الله ان النذر فيه ش اي في قوله لله علي صوم يوم النحر ابدا م حقيقة ش
لعدم توقفه على النية م واليمين ش اي وارادة اليمين م مجاز حتى لا يتوقف الاول ش اي النذر م على النية
ويتوقف الثاني ش اي اليمين م على النية فلا ينتظمهما ش اي فلا ينتظم كلامه النذر واليمين معا لانه يلزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز بلفظ واحد وهو لا يجوز وذلك كما في قوله لامرأته انت علي حرام ان نوى به الطلاق كان طلاقا وان نوى
به اليمين كان يمينا فلا يجتمعان م ثم المجاز يتعين بنيته ش اراد انه اذا اراد المجاز يتعين بنيته وتبطل الحقيقة حينئذ لامتناع الجمع
بينهما م وعند نيتهما ش اي عند نية النذر واليمين معا م ترجح الحقيقة ش وهذه النذر فلا يكون المجاز مرادا فاذا
نوى اليمين تعين المجاز بنيته فلا تكون الحقيقة مرادة م ولهما ش اي لابي حنيفة ومحمد رحمهما الله م انه لا تنافي بين الجهتين

لانه اداه كما التزمه وان نوى
يمينا فعليه كفارة يمين
يعني اذا افطر وهذه المسألة
على وجوه ستة ان لم ينو شيئا
او نوى النذر لا غير او نوى
النذر ونوى ان لا يكون يمينا
يكون نذرا لانه نذر بصيغته
كيف وقد قرره بعزيمته وان
نوى اليمين ونوى ان لا يكون
نذرا يكون يمينا لان اليمين
محتمل كلامه وقد عينه ونفى
غيره وان نواهما يكون نذرا
ويمينا عند ابي حنيفة رح
ومحمد رح وعند ابي يوسف رح
يكون نذرا ولو نوى اليمين
فكذلك عندهما وعنده
يكون يمينا لابي يوسف
ان النذر فيه حقيقة واليمين
مجاز حتى لا يتوقف الاول
على النية ويتوقف الثاني فلا
ينتظمهما ثم المجاز يتعين بنيته
وعند نيتهما ترجح الحقيقة ولهما
انه لا تنافي بين الجهتين

ش ای بین جہۃ النذر وجہۃ الیمین م لانہما ش ای لان الجہتین م یقتضیان الوجوب ش اراد ان کلا منہما یقتضی الوجوب فی ذاتہ لکن یختلف من حیث الجہۃ اشار الیہ بقولہ م الا ان النذر یقتضیہ ش ای یقتضی الوجوب م لعینہ ش ولہذا یجب القضاء بترکہ م والیمین لغیرہ ش ای یقتضی الیمین الوجوب لغیرہ وہو صیانۃ اسم اللہ عز وجل من الہتک ولہذا لا یجب القضاء بل تجب الکفارۃ ویجوز ان یکون الشیء واجبا لعینہ وواجبا لغیرہ کما اذا حلف لیصلین ظہر ہذا الیوم فی الوقت فیجب اداء الظہر لعینہ ولغیرہ حتی یجب القضاء باعتبار وجوب عینہ والکفارۃ باعتبار وجوب غیرہ ولا یسمی ہذا مجازا ولکل واحد من ہذا دلیل شرعی یجب العمل بہ اذا امکن والعمل ہہنا ممکن لعدم التنافی منہما م فجمعنا بینہما ش ای بین النذر والیمین م عملا بالدلیلین ش اللذین نشا احدہما من النذر والآخر من الیمین یعنی نشا من جہتہما م کما جمعنا بین جہتی التبرع والمعاوضۃ فی الہبۃ بشرط العوض ش حیث جعل ہبۃ فی الابتداء للفظ الہبۃ وبیعا فی الانتہاء لدلالۃ المعاوضۃ ولہذا یمنع الرجوع قبل القبض اعتبارا للتبرع وثبتت الشفعۃ بعد القبض اعتبارا بالبیع فلم یلزم الجمع بین الحقیقۃ والمجاز لاختلاف الجہۃ فکذا فیما نحن فیہ م ولو قال للہ علی صوم ہذہ السنۃ افطر یوم النحر ویوم الفطر وایام التشریق ش وہی ثلاثۃ ایام بعد عید النحر م وقضاہا ش ای الایام الخمسۃ م لان النذر بالسنۃ المعینۃ نذر بہذہ الایام ش ای لان السنۃ لا تخلو عن ہذہ الایام وصار نذر السنۃ المعینۃ نذرا بہذہ الایام والنذر بالایام المنہیۃ صحیح عندنا لان النہی لا یعدم المشروعیۃ ولم یجب قضاء رمضان لان صومہ لم یجب بہذا النذر م وکذا ش ای یفطر الایام الخمسۃ ویقضیہا م اذا لم یعین ش السنۃ یعنی لم یقل ہذہ السنۃ بل قال للہ علی صوم سنۃ م لکنہ شرط ش ای لکن الناذر شرط م التتابع ش بان قال صوم سنۃ متتابعۃ م لان التتابع لا یعری عنہا ش ای عن الایام الخمسۃ المذکورۃ م لکن یقضیہا ش ای لکن یقضی ہذہ السنۃ المذکورۃ م فی ہذا الفصل موصولا ش ای قضاء موصولا بانتصابہ علی انہ صفۃ لمصدر محذوف م تحقیقا للتتابع بقدر الامکان ش ای لاجل تحقیق التتابع وان لم تتابع لم یجزہ صوم ہذہ الایام ویقضی خمسۃ وثلاثین یوما خمسۃ للایام الخمسۃ وثلاثین لرمضان ومبنی جواز ہذہ الایام وعدم جوازہ انما وجب کاملا لا یتادی ناقصا وما وجب ناقصا جاز ان یتادی ناقصا م ویتاتی ش ویتادی م فی ہذا ش ای فی قضاء صوم ہذہ الایام م خلاف زفر والشافعی رضی اللہ عنہما ش یعنی لا یقضی عندہما م للنہی عن الصوم فیہا وہو ش ای النہی ہو م قولہ علیہ الصلوۃ والسلام ش ای قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم م الا لا تصوموا فی ہذہ الایام فانہا ایام اکل وشرب وبعال ش ہذا الحدیث روی عن جماعۃ من الصحابۃ رضی اللہ عنہم عن ابن عباس رضی اللہ عنہما رواہ الطبرانی فی معجمہ عن عکرمۃ عنہ ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ارسل ایام منی صائحا یصیح الا لا تصوموا ہذہ الایام فانہا ایام اکل وشرب وبعال والبعال

لانہما یقتضیان الوجوب الا ان النذر یقتضیہ لعینہ والیمین لغیرہ فجمعنا بینہما عملا بالدلیلین کما جمعنا بین جہتی التبرع والمعاوضۃ فی الہبۃ بشرط العوض ولو قال للہ علی صوم ہذہ السنۃ افطر یوم الفطر ویوم النحر وایام التشریق وقضاہا لان النذر بالسنۃ المعینۃ نذر بہذہ الایام وکذا اذا لم یعین لکنہ شرط التتابع لان المتابعۃ لا تعری عنہا لکن یقضیہا فی ہذا الفصل موصولۃ تحقیقا للتتابع بقدر الامکان ویتاتی فیہ خلاف زفر والشافعی للنہی عن الصوم فیہا وہو قولہ علیہ السلام الا لا تصوموا فی ہذہ الایام فانہا ایام اکل وشرب وبعال

وقاع النساء وعن ابي هريرة رضي الله عنه رواه الدارقطني في سننه في الضحايا عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة رضي الله عنه
قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بديل بن ورقاء الخزاعي على جمل اورق يصيح في فجاج منى الا ان الذكوة
في الحلق واللبة ولا تعجلوا الانفس ان تزهق وايام منى ايام اكل وشرب وبعال وفي سعيد بن سالم رماه احمد بالكذب
وعن عبد الله حذافة اخرجه الدارقطني ايضا بسند الواقدي قال ابن حذافة بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلته
ايام منى انادي ايها الناس انها ايام اكل وشرب وبعال وقال الدارقطني الواقدي ضعيف قلت لا يلتفت اليه في هذا
وعن ام خلدة الانصارية رواه اسحق بن راهويه في مسنده عن عمرو بن خلدة عن امه قالت بعث رسول الله صلى الله
عليه وسلم علينا منا ديا ينادي ايام منى انما ايام اكل وشرب وبعال يعني النكاح وعن زيد بن خالد الجهني رواه ابو يعلى الموصلي
في مسنده باسناده عنه قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا فنادى ايام التشريق الا ان هذه الايام ايام اكل وشرب
ونكاح وعن نبيشة الهذلي رواه مسلم في صحيحه عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايام التشريق ايام اكل وشرب زاد
في طريق وذكر الله وقال المنذري هذا الحديث روي عن جماعة من الصحابة مع كثرة طرقها منها ما هو مقصور على الاكل
والشرب ومنها ما هو فيه وذكر الله ومنها ما فيه وصلوة وليس في شيء منها وبعال وهو لفظ غريب م وقد بينا الوجه فيه ش
اي في قوله لله علي صوم يوم النحر م والعذر عنه ش اي وبينا العذر عنه اي عن وجه النهي وهو ما ذكره في اول الفصل
بقوله ولنا انه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره واراد بالعذر الجواب عنه م ولو لم يشترط التتابع ش اي ولو لم يشترط الناذر
التتابع في قوله لله علي صوم سنة ولم يذكر متتابعة م لم يجزه صوم هذه الايام ش يعني الايام الخمسة المذكورة م لان الاصل
فيما يلزمه الكمال ش فلا يتادى بالناقص لان ما وجب كاملا لا يتادى بالناقص م والمؤدي ش بفتح الدال م ناقص
لمكان النهي ش فيه بالحديث المذكور م بخلاف ما اذا عينها ش متصل بقوله لم يجزه صوم هذه الايام يعني بخلاف ما اذا
عين السنة بان قال لله علي صوم هذه السنة حيث يجوز صوم هذه الايام فيه م لانه التزم بوصف النقصان فيكون الاداء
بالوصف الملتزم ش بفتح الزاي لان ما وجب ناقصا يتادى بناقص م وعليه ش اي على الناذر المذكور م كفارة يمين
ان اراد يمينا ش لان كلامه يحتمله وقد سبق وجهه اي وجه هذا على عند قوله لله صوم يوم النحر وفي بعض النسخ وقد سبق وجهه
من قبل ش في بعضها م وقد سبقت وجوهه ش وكذا هو في نسخة الاترازي وفسره بقوله اي وجوه ما اذا قال لله علي صوم هذه السنة
عند قوله لله علي صوم يوم النحر واراد به الوجوه الستة المذكورة م ومن اصبح يوم النحر صائما ثم افطر لا شيء عليه ش اي لا قضاء عليه
لان القضاء انما ينبني على سلامة الموجب عن شائبة الحرمة والصوم في يوم النحر حرام فلا يجب شيء م وعن
ابي يوسف ومحمد في النوادر ان عليه القضاء لان الشروع ملزم كالنذر ش يعني قياسا على النذر بصوم هذه الايام م وصار ش اي حكم هذا

و قد بينا الوجه فيه
والعذر عنه ولو لم يشترط
التتابع لم يجزه صوم هذه
الايام لان الاصل فيما
يلزمه الكمال والمؤدي
ناقص لمكان النهي بخلاف
ما اذا عينها لانه التزم
بوصف النقصان فيكون
الاداء بالوصف الملتزم
قال وعليه كفارة يمين
ان اراد به يمينا وقد
سبقت وجوهه ومن
اصبح يوم النحر صائما ثم
افطر لا شيء عليه وعن
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
في النوادر ان عليه
القضاء لان الشروع
ملزم كالنذر وصار

كالشروع في الصلوٰة في الوقت المكروه والفرق لابي حنيفة رحمه الله وهو ظاهر الرواية ان بنفس الشروع في الصوم يسمى صائما حتى يحنث به الحالف على الصوم فيصير مرتكبا للنهي فيجب ابطاله فلا تجب صيانته ووجوب القضاء يبتني عليه ولا يصير مرتكبا للنهي بنفس النذر وهو الموجب ولا بنفس الشروع في الصلوٰة حتى يتم ركعة ولهذا لا يحنث به الحالف على الصلوٰة فتجب صيانة المؤدي ويكون مضمونا بالقضاء وعن ابي حنيفة انه لا يجب القضاء في فصل الصلوٰة ايضا والاظهر هو الاول والله اعلم بالصواب

م كالشروع في الصلوٰة في الوقت المكروه ش مثل وقت طلوع الشمس ووقت الزوال ووقت الغروب حيث يجب القضاء فيها اذا افسدها م والفرق لابي حنيفة رحمه الله ش يعني بين النذر بصوم يوم النحر وبين الشروع في الوقت المكروه في الاوقات المكروهة م وهو ظاهر الرواية ش اي عن اصحابنا كذا قال الاترازي والاولى ان يقال وهو ظاهر الرواية عن ابي يوسف ومحمد وهذه جملة معترضة بين المبتدأ والخبر اعني قوله والفرق مبتدأ وخبره هو قوله م ان بنفس الشروع في الصوم يسمى صائما ش يعني يصح اطلاق اسم الصائم عليه م حتى يحنث به الحالف على الصوم ش فيما اذا حلف انه لا يصوم فصام يوم النحر م فيصير مرتكبا للنهي ش الوارد فيه م فيجب ابطاله ش لاجل النهي م فلا تجب صيانته ش لكونه معصية م ووجوب القضاء يبتني عليه ش اي على وجوب صيانة المؤدي م ولا يصير مرتكبا للنهي بنفس النذر وهو الموجب ش اي النذر هو الموجب لانه ايجاب في الذمة وهو لعرف عقلي وجاز للعقل ان يجرد الاصل عن الوصف فلم يكن مرتكبا للنهي م ولا بنفس الشروع ش اي ولا يصير ايضا مرتكبا بنفس الشروع م في الصلوٰة حتى يتم ركعة ش لان الشروع في الصلوٰة ليس بصلوٰة لان تمامها بالركوع والسجود م ولهذا ش اي ولاجل كون الشروع لا يسمى صلوٰة م لا يحنث به الحالف على الصلوٰة ش اي لا يحنث الحالف بالشروع اذا حلف على ان لا يصلي ما لم يركع ويسجد فاذا ركع وسجد صارت ركعة فيحنث بها حينئذ م فتجب صيانة المؤدي ش يعني لما كان شروعه فيها صحيحا يجب عليه صون المؤدي م ويكون مضمونا بالقضاء ش هذا هو المشهور عن اصحابنا م وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يجب القضاء في فصل الصلوٰة ايضا ش يعني اذا دخل في الصلوٰة عند الزوال ثم افسدها لا يجب عليه القضاء لانه ممنوع عن الدخول فالذي ينبني عليه م والاظهر ش اي الاظهر والاشهر من الرواية عن اصحابنا م هو الاول ش اي المذكور الاول وهو وجوب القضاء بالشروع في الصلوٰة في الاوقات الثلاثة اذا افسدها واعلم ان في الوقت لابي حنيفة رحمه الله وجوها اخرى غير الذي ذكر المصنف الاول ان الشروع في الصلوٰة بالتكبيرة للافتتاح وهي ليست من الصلوٰة عندنا فحصل الشروع بها ولا نهي بخلاف الصوم الثاني ان الصلوٰة وجوبها بالقول كالنذر بخلاف الشروع في الصوم فانه بالنية الثالث ان الصلوٰة لزومها بالقول والنية وايجاب الصوم بالنية وحدها فكان الاول اقوى فلا يلزم من ضمان الاقوى ضمان الاضعف الرابع ان الصوم لا يمكنه الفعل الا على وجه المعصية والصلوٰة يمكن اداؤها على غير وجه المعصية بان يصبر حتى يخرج وقت الكراهة ويعود بها على وجه الاستحباب وكذا لا يكون مرتكبا للنهي بنفس النذر مع ان النذر ممنوع في رواية ابي يوسف وعبد الله بن المبارك عن ابي حنيفة رحمه الله ذكرها في البدائع وغيره وفي شرح التكملة شرع في صوم يوم النحر ثم افسده لم يقضه وقال محمد رحمه الله عليه القضاء ولم يذكر خلافا لابي يوسف رحمه الله وفي العيون جعل قول محمد مع ابي حنيفة رحمه الله والخلاف لابي يوسف رحمه الله قلت يجوز التطوع بالصوم ممن عليه صوم رمضان وبه قال اهل العلم وقال احمد لا يجوز ممن عليه صوم يوم فرض لقوله عليه الصلوٰة والسلام من صام تطوعا وعليه

من رمضان لم يقضه فانه لا يقبل منه حتى يصومه وفي مسند ابن لهيعة الحال وعن احمد انه يجوز [illegible]
رمضان في ايام العشر غير يوم العيد وهو قول سعيد بن المسيب والشافعي واحمد واسحاق [illegible]
وروي كراهته عن علي والحسن والزهري وهو رواية عن احمد وفي المبسوط تجوز جوازه على [illegible]
الله على صوم يوم فجرى على لسانه شهر لزمه شهر ولو قال لله على صوم يوم آخر من اول الشهر واول يوم من آخره [illegible]
والسادس عشر ولو نذر صوم يوم غدا ونوى كل ما دار الغد لا تصح نيته ولو قال صوم يوم ونوى صوم كل ما دار يوم [illegible]
ذكره في جوامع الفقه ولو قال صوم الجمعة يلزمه صوم يوم الجمعة لا غير الا اذا نوى ايام الاسبوع وان نكر الجمعة لزمه الاسبوع
ولو قال لله علي ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم ليلا لا يلزمه شيء لان اليوم اسم للبياض وكذا ان قدم بعد الاكل
نهارا او الحيض وعن ابي يوسف رضي الله عنه يقضيه وان قدم بعد الزوال فلا رواية فيه وقال السرخسي الاظهر التسوية بينهما وان
قدم قبل الزوال صامه لبقاء وقت النية وفي الواقعات قال لله علي ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان شكرا لله تعالى
واراد به اليمين فقدم في يوم رمضان [illegible] كفارة يمين لا قضاء عليه ولو قال لله علي ان اصوم الابد فضعف عن الصوم لاجل
اشتغاله بالمعيشة له ان يفطر ويطعم

باب الاعتكاف

م باب الاعتكاف ش اي هذا باب في بيان [illegible] عن الصوم لانه شرطه يتقدم عليه فيتقدم [illegible] الاعتكاف افتعال
من عكف وهو متعد فمصدره العكف ولازم فمصدره العكوف فالمتعدي بمعنى الحبس والمنع ومنه قوله تعالى والهدي
معكوفا ومنه الاعتكاف في المسجد لانه حبس النفس ومنه اللازم الاقبال على الشيء بطريق المواظبة ومنه قوله تعالى يعكفون
على اصنام لهم وهو من ضرب [illegible] يعني يجوز في مضارعه كسر [illegible] وضمها [illegible] الاعتكاف [illegible]
في المسجد مع النية وفي النهاية تفسيره شرعية هو اللبث والقرار في المسجد [illegible]
اللغوي مع زيادة اشتراط المسجد وصفته انه سنة وركنه هو تفسيره شرعية وشرطه [illegible]
الاعتكاف في حق الرجال وان كان يجوز للمرأة ان تعتكف في مسجد الجماعة وسببه ان كان واجبا فالنذر وان كان [illegible]
الداعي الى طلب الثواب وحكمه ان كان واجبا ما هو حكم سائر الواجبات وان كان نفلا ما هو حكم سائر النوافل [illegible]
الا لحاجة لازمة طبعا او شرعا ومحظوراته الجماع ودواعيه وادابه ان لا يتكلم الا بخير وان يلازم الاعتكاف عشرا [illegible]
وان يختار افضل المساجد كالمسجد الحرام والمسجد الجامع م الاعتكاف مستحب ش وفي المبسوط قربة مشروعة [illegible]
هو جائز وقال ابو بكر رحمه الله في عارضة الاحوذي قول اصحابنا جائز جهل منهم يعني المالكية م والصحيح انه سنة [illegible]
ذكره في المحيط والبدائع والتحفة وقوله والصحيح احتراز عن قول القدوري انه مستحب م لان النبي صلى الله عليه وسلم [illegible]

واظب علیہ العشر الاواخر من رمضان ش ہذا اخرجہ الائمۃ الستۃ فی کتبہم عن عائشۃ رضی اللہ عنہا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یعتکف العشر الاواخر من رمضان حتی قبضہ اللہ ثم اعتکف ازواجہ من بعدہ الا ابن ماجۃ فانہ اخرجہ عن ابی بن کعب قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعتکف العشر الاواخر من رمضان فسافر عاما فلما کان العام القابل اعتکف عشرین یوما واخرجہ ابو داؤد والنسائی ایضا ولفظہما ولم یعتکف عاما م والمواظبۃ دلیل السنۃ ش قیل المواظبۃ دلیل الوجوب واجیب بان المواظبۃ دلیل السنۃ المؤکدۃ وہی فی قوۃ الوجوب والاحسن ان یقال بانہ علیہ الصلوۃ والسلام لم ینکر علی من ترکہ ولو کان واجبا لانکرہ فکان المواظبۃ بلا ترک معارضۃ بترک الانکار وذکر فی المبسوط والبدائع ان الزہری قال عجبا من الناس کیف ترکوا الاعتکاف ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یفعل الشیٔ ویترکہ الاعتکاف حتی قبض علیہ الصلوۃ والسلام قیل فی جوابہ ان اکثر اصحابہ علیہم الصلوۃ والسلام لم یعتکفوا قال مالک رحمہ اللہ لم یبلغنی ان ابا بکر رضی اللہ عنہ وعمر رضی اللہ عنہ وعثمان رضی اللہ عنہ وابن المسیب ولا احدا من سلف ہذہ الامۃ اعتکف الا ابا بکر ابن عبد الرحمن رضی اللہ عنہما واراہم ترکوہ لشدتہ لان لیلہ ونہارہ سواء وقال فی المجموعۃ ترکوہ لانہ مکروہ فی حقہم اذ ہو کالوصال المنہی عنہ م قال ش ای القدوری م وہو اللبث فی المسجد مع الصوم ونیۃ الاعتکاف اما اللبث فرکنہ لانہ ینبی عنہ ش ای لان الاعتکاف یخبر عن اللبث م فکان وجودہ بہ ش ای فکان وجود الاعتکاف باللبث م والصوم من شرطہ عندنا خلافا للشافعی رحمہ اللہ ش ای الصوم الواجب من شرطہ وہو مذہب علی رضی اللہ عنہ وابن عمر رضی اللہ عنہ وابن عباس رضی اللہ عنہ وعائشۃ رضی اللہ عنہا وعامر الشعبی وابراہیم النخعی ومجاہد والقاسم بن محمد ونافع وابن المسیب والاوزاعی والزہری وبہ قال مالک والثوری والحسن بن حی والشافعی فی القدیم وقال الشافعی واحمد لیس بشرط وبہ قال داؤد وابو ثور لا فی الواجب ولا فی النفل وہو قول عبد اللہ بن مسعود وطاؤس وعمر بن عبد العزیز رضی اللہ عنہم م والنیۃ شرط کما فی سائر العبادات ش یعنی فی کل العبادات لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام الاعمال بالنیات م ہو ش ای الشافعی رضی اللہ عنہ م یقول ان الصوم عبادۃ وہو اصل بنفسہ فلا یکون شرطا لغیرہ ش وبہ قال احمد فی روایۃ وہو مذہب ابن مسعود کما قلنا فالقیاس مع الشافعی رضی اللہ عنہ لان کونہ شرطا یقتضی ان یکون تبعا وبین الاصل والتبع منافاۃ ولکنا ترکنا القیاس استحسانا بالحدیث الذی اشار الیہ بقولہ م ولنا قولہ علیہ الصلوۃ والسلام ش ای قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم م لا اعتکاف الا بالصوم ش ہذا الحدیث رواہ الدارقطنی ثم البیہقی من حدیث عروۃ عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا اعتکاف الا بصوم وفیہ سوید بن عبد العزیز قال الدارقطنی تفرد بہ وقال البیہقی وسوید ضعیف لا یقبل ما تفرد بہ وقد روی عن عطاء عن عائشۃ موقوفا قلت روی ابو داؤد فی سننہ عن عبد الرحمن بن اسحٰق عن الزہری عن عروۃ عن عائشۃ قالت السنۃ علی المعتکف

واظب علیہ العشر
الاواخر من رمضان
والمواظبۃ دلیل السنۃ
وھو اللبث فی المسجد
مع الصوم ونیۃ
الاعتکاف اما اللبث
فرکنہ لانہ ینبی عنہ
فکان وجودہ بہ
والصوم من شرطہ
عندنا خلافا للشافعی
والنیۃ شرط کما فی سائر
العبادات ھو یقول ان الصوم
عبادۃ وھو اصل بنفسہ
فلا یکون شرطا لغیرہ ولنا
قولہ علیہ السلام
لا اعتکاف الا بالصوم

ان لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة ولا يمس امرأة ولا يخرج لحاجة الا لما لا بد منه ولا اعتكاف الا بصوم ولا اعتكاف الا في مسجد جامع وقال المنذري في مختصره وعبد الرحمن بن اسحاق اخرج له مسلم ووثقه ابن معين وغيره ورواه البيهقي في شعب الايمان عن الليث عن عقيل عن ابن شهاب به وفيه قالت السنة في المعتكف ان يصوم وقال خرجاه في الصحيح دون قوله والسنة في المعتكف الى آخره فقد قيل انه من قول عروة وروى ابو داود والنسائي عن عبد الله بن بديل عن عمرو بن دينار عن ابن عمر ان عمر رضي الله عنه جعل عليه ان يعتكف في الجاهلية ليلة او يوما عند الكعبة فقال النبي صلى الله عليه وسلم فقال اعتكف وصم م والقياس في مقابلة النص المنقول غير مقبول ش هذا ظاهر ولكن فيه بحث من وجهين احدهما ان الله تعالى شرع الاعتكاف مطلقا بقوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فاشتراط الصوم زيادة عليه بخبر الواحد وهو نسخ لا يجوز والثاني ان الاعتكاف يتحقق في الليالي والصوم فيها غير مشروع وفي ذلك تحقق المشروط دون الشرط وهو باطل فدل على انه ليس بشرط والجواب عن الاول بان الامساك عن الجماع ثبت شرطا لصحة الاعتكاف بهذا النص القطعي وهذا احد ركني الصوم فالحق به الركن الآخر وهو الامساك عن شهوة البطن بالدلالة لاستوائهما في الحظر والاباحة كما الحق الجماع بالاكل والشرب ناسيا في حق بقاء الصوم بالدلالة لهذا المعنى ثم لما ثبت وجوب الامساك على المعتكف عن الشهوتين لله تعالى كان صوما والثاني بان الشرط انما يثبت بحسب الامكان فان المرأة عليها صوم الشهر متتابعا ثم ينقطع التتابع بعذر الحيض والصوم في الليالي غير ممكن م ثم الصوم شرط ش يعني عندنا م لصحة الواجب منه ش اي من الاعتكاف والواجب ان يقول لله علي ان اعتكف يوما او شهرا او يعلقه بشرط فيقول ان شفى الله مريضي فلله علي الاعتكاف النفل ان شرع فيه من غير ايجابه بالنذر م رواية واحدة ش اي ليس فيه اختلاف الروايات فمعناه في جميع الروايات م ولصحة التطوع ش اي الصوم شرط ايضا لصحة الاعتكاف التطوع م فيما روى الحسن عن ابي حنيفة رح لظاهر ما روينا وعلى هذه الرواية لا يكون ش اي الاعتكاف م اقل من يوم ش لان الصوم مقدر باليوم م وفي رواية الاصل ش اي المبسوط م وهو قول محمد رحمه الله اقله ساعة ش لان الاعتكاف لبث في مكان فلا يقدر بوقت كالوقوف بعرفة فاذا لم يقدر بوقت يكون معتكفا بقدر ما اقام وله ثواب المعتكفين ما دام في المسجد بنية الاعتكاف وعن ابي يوسف رحمه الله ان قدر اقل الاعتكاف النفل باكثر اليوم اقامة للاكثر مقام الكل م فيكون من غير صوم ش يعني اذا كان اقله ساعة فلا يكون فيه صوم م لان مبنى النفل على المساهلة الا ترى انه يقعد في صلوة النفل مع القدرة على القيام ش لان باب النفل اوسع م ولو شرع فيه ش اي في الاعتكاف النفل م ثم قطعه لا يلزمه القضاء في رواية الاصل لانه غير مقدر ش اي لا يكون مقدرا على ما اتى به الشرع م فلم يكن القطع ابطالا ش لكون اتمامه غير لازم م وفي رواية الحسن يلزمه ش اي القضاء م لانه مقدر باليوم كالصوم ش لضرورة لزوم القضاء في شرطه

والقياس في مقابلة النص المنقول غير مقبول ثم الصوم شرط لصحة الواجب منه رواية واحدة ولصحة التطوع فيما روى الحسن عن ابي حنيفة رح لظاهر ما روينا وعلى هذه الرواية لا يكون اقل من يوم وفي رواية الاصل وهو قول محمد رح اقله ساعة فيكون من غير صوم لان مبنى النفل على المساهلة الا ترى انه يقعد في صلوة النفل مع القدرة على القيام ولو شرع فيه ثم قطعه لا يلزمه القضاء في رواية الاصل لانه غير مقدر فلم يكن القطع ابطالا وفي رواية الحسن يلزمه لانه مقدر باليوم كالصوم

وهو الصوم م ثم الاعتكاف لا يصح الا في مسجد الجماعة ش اراد به مسجدا تصلى فيه جماعة لبعض الصلوات كمساجد الاسواق م لقول حذيفة رضي الله عنه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة ش هذا رواه الطبراني في معجمه حدثنا علي بن عبد العزيز حدثنا حجاج بن منهال حدثنا ابو عوانة عن مغيرة عن ابراهيم النخعي ان حذيفة قال لابن مسعود الا تعجب من قوم بين دارك ودار ابي موسى بن عموان انهم معتكفون قال فلعلهم اصابوا واخطأت او حفظوا ونسيت قال اما انا فقد علمت انه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة م وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يصح الا في مسجد ش جماعة م تصلى فيه الصلوات الخمس لانه عبادة انتظار الصلوة فيختص بمكان تؤدى فيه الصلوة ش هذه رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه لا يجوز الا في مسجد له امام ومؤذن وتصلى فيه الصلوات كلها وفي الفتاوى يجوز الاعتكاف في الجامع وان لم يصلوا فيه بالجماعة اما اذا كان يصلى فيه الصلوات الخمس بالجماعة فانه كانت فيه افضل وقال الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي افضل الاعتكاف ان يكون في المسجد الحرام ثم في مسجد المدينة وهو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم في مسجد بيت المقدس ثم في المساجد العظام التي كثر اهلها وفي المنتقى عن ابي يوسف رضي الله عنه ان الاعتكاف الواجب لا يجوز اداؤه في غير مسجد الجماعة وفي البدائع الاعتكاف الواجب والنفل لا يصحان الا في المسجد قال الطحاوي رحمه الله يصح في كل مسجد وقال الاترازي والصحيح عندي انه يصح في كل مسجد قلت هذا قول الطحاوي رحمه الله نسبه الى نفسه م اما المرأة فتعتكف في مسجد بيتها ش المراد من بيتها هو المكان المتعين للصلوة م لانه هو الموضع لصلوتها فيتحقق انتظارها فيه ش اي انتظارها للصلوة اي في الموضع الذي تصلى فيه وبه قال النخعي والثوري وابن علية وفي السروجي ولا تعتكف في مسجد ذكره في الاصل وفي منية المفتي لو اعتكفت في المسجد جاز وفي المحيط روى الحسن رحمه الله عن ابي حنيفة رضي الله عنه جوازه وكراهته في المسجد وفي البدائع وليس لها ان تعتكف في بيتها في غير مسجد بيتها وهو الموضع المعد لصلوتها وفي المرغيناني لا يجوز في بيت لا مسجد فيه وقال ابن بطال قال الشافعي رضي الله عنه تعتكف المرأة والعبد والمسافر حيث شاؤا وقال النووي المذهب ان المرأة لا يصح اعتكافها الا في المسجد كالرجل م ولو لم يكن لها في البيت مسجد تجعل موضعا فيه فتعتكف فيه ش وفي المجتبى لو لم يكن في مسجد بيتها موضع تجعل فيه مسجدا فتعتكف فيه ولو اعتكفت في مسجد بيتها فليس لزوجها ان يأتيها ولان يمنعها من الاعتكاف لكن لا ينبغي لها ان تعتكف بغير اذن زوجها وكذا العبد لا يعتكف بغير اذن مولاه ولو اذن لهما ثم ان منعهما صح ويلزم ويأثم وبه قال الشافعي وقال مالك ليس له ان يمنعهما والمكاتب لو اعتكف بغير اذنه يصح وليس له منعه وقال مالك له منعه ولو طلقت المعتكفة في المسجد او توفي عنها زوجها جاز لها الرجوع الى بيتها لتعتد فيه ثم ترجع الى المسجد على اعتكافها وعند مالك رحمه الله تتم اعتكافها في المسجد م ولا يخرج ش اي المعتكف م من المسجد الا لحاجة الانسان ش وهو التغوط واراقة البول م او الجمعة ش اي او الجمعة

ثم الاعتكاف لا يصح الا في مسجد الجماعة لقول حذيفة رض لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وعن ابي حنيفة انه لا يصح الا في مسجد تصلى فيه الصلوات الخمس لانه عبادة انتظار الصلوة فيختص بمكان يؤدى فيه اما المرأة فتعتكف في مسجد بيتها لانه هو الموضع لصلوتها فيتحقق انتظارها فيه ولو لم يكن لها في البيت مسجد تجعل موضعا فيه فتعتكف فيه ولا يخرج من المسجد الا لحاجة الانسان او الجمعة

يخرج لبائع ... وفي حديث عائشة رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه [وسلم] لا يخرج من معتكفه إلا لحاجة الإنسان ... ش ...
غريب بهذا اللفظ وفي الأئمة الستة في كتبهم عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اعتكف
يدني إلي رأسه ... وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان م ولأنه معلوم وقوعها ش أي وقوع الحاجة م ولا بد
من الخروج في تقضيتها فيصير الخروج لها مستثنى ش لأن الضرورات تبيح المحظورات ثم في خروجه لقضاء الحاجة لا بأس
بأن يدخل تحت سقف غير سقف المسجد ... فإنه جائز وكان مالك رضي الله عنه يقول إذا خرج لحاجة لا ينبغي أن
يدخل تحت سقف فإن أراد سقفا غير سقف المسجد فسد اعتكافه لعدم الضرورة فيه وهذا ليس بشيء فإنه عليه
والسلام كان يدخل حجرته إذا خرج لحاجته كذا في المبسوط م ولا يمكث بعد فراغه من الطهور ش من الفتح ...
وقال الزمخشري من المصادر على فعول بالفتح ألفاظ الطهور والوضوء والقبول والولوع والوقود وفي المغرب الطهور
مصدر بمعنى التطهير منه مفتاح الصلوة الطهور وقال ابن الأثير الطهور بالضم وبالفتح الماء الذي يتطهر به كالوضوء والوضوء
كالسحور وقال سيبويه الطهور بالفتح يقع على الماء والمصدر م لأن ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها ش أي بقدر الضرورة
م وأما الجمعة فإنها من أهم حوائجه ش لأنها فريضة ولا يمكن من إقامتها إلا بالخروج م وهي معلوم وقوعها ش
أي الجمعة معلوم وقوعها فيكون الخروج إليها مستثنى م وقال الشافعي الخروج إليها ش أي إلى الجمعة م مفسد ش للاعتكاف
م لأنه يمكنه الاعتكاف في الجامع ش وبه قال مالك رضي الله عنه وفي الذخيرة المالكية يبطل بالخروج للجمعة على المشهور وروي
عنه كقولنا وقال ابن العربي إذا خرج للجمعة لا يفسد في الصحيح وبقولنا قال سعيد بن جبير والحسن البصري والنخعي وأحمد وعبد الملك
وابن المنذر وفي الأكمل ومن تلزمه الجمعة لا يعتكف إلا في المسجد وهو المشهور من مذهب مالك وهو قول
الشافعي والكوفيين وقال السروجي قوله الكوفيين غير صحيح م ونحن نقول الاعتكاف في كل مسجد مشروع فإذا صح
الشروع ش أي في مسجد غير جامع م فالضرورة مطلقة ش بضم الميم وسكون الطاء وكسر اللام أي مجوزة
م في الخروج ش إلى الجمعة م ويخرج حين تزول الشمس لأن الخطاب يتوجه إليه بعده ش أي بعد زوال
الشمس عند النداء م وإن كان منزله بعيدا عنه ش أي عن الجامع م يخرج في وقت يمكنه إدراكها ش
أي إدراك الجمعة م ويصلي قبلها ش أي قبل الجمعة م أربعا ش أي أربع ركعات م وفي رواية ستا الأربع
سنة وركعتان تحية المسجد وبعدها أربعا أو ستا ش أي أو ست ركعات م على حسب الاختلاف في سنة الجمعة ش
فإن عند أبي حنيفة ومحمد يصلي أربعا وعند أبي يوسف يصلي ستا م وسنتها توابع لها فألحقت بها ش كما ذكرنا في
السنونة م ولو أقام في مسجد الجامع أكثر من ذلك ش أي أكثر من صلاة الجمعة وسنتها م لا يفسد ...

إلا لحاجة لحديث عائشة
كان النبي عليه السلام لا يخرج
من معتكفه إلا لحاجة الإنسان ولأنه
معلوم وقوعها ولا بد من الخروج
في تقضيتها فيصير الخروج لها
مستثنى ولا يمكث بعد فراغه
من الطهور لأن ما ثبت بالضرورة
يتقدر بقدرها وأما الجمعة فإنها
من أهم حوائجه وهي معلوم وقوعها
وقال الشافعي الخروج إليها
مفسد لأنه يمكنه الاعتكاف
في الجامع ونحن نقول الاعتكاف
في كل مسجد مشروع وإذا صح
الشروع فالضرورة مطلقة
في الخروج ويخرج حين تزول
الشمس لأن الخطاب يتوجه بعده
وإن كان منزله بعيدا عنه يخرج في
وقت يمكنه إدراكها ويصلي قبلها
أربعا وفي رواية ستا الأربع سنة
وركعتان تحية المسجد وبعدها
أربعا أو ستا على حسب الاختلاف في
سنة الجمعة وسنتها توابع لها فألحقت
بها ولو أقام في مسجد الجامع أكثر من
ذلك لا يفسد اعتكافه

لانه موضع اعتكاف ش فلا يعتبره ذلك م الا انه لا يستحب ش استثناء من قوله لا يفسد اعتكافه اي لا يفسد اعتكافه باقامة المعتكف في الجامع اكثر من صلوة وسنتها الا ان لشبهه فيه بعد الفراغ لا يستحب بل يكره له ذلك م لانه التزم اداءه في مسجد واحد فلا يتمها في مسجدين من غير ضرورة ش رعاية للمسجد الذي اعتكف فيه بقدر الامكان م ولو خرج من المسجد ساعة بغير عذر فسد اعتكافه عند ابي حنيفة رحمه الله ش العذر الخروج لغائط او بول او جمعة لانه لا بد منه وكذا اذا انهدم المسجد وفي السقف يجوز له ان يتحول الى مسجد آخر في خمسة اشياء احدها ان ينهدم مسجده الثاني ان يتفرق اهله فلا يجمعون فيه الثالث ان يخرجه منه سلطان الرابع ان يأخذه ظالم الخامس ان يخاف على نفسه وماله من المكابرين وفي المرغيناني ان خرج لمرض يبطل اعتكافه لان وقت المرض غير معلوم فلم يكن مستثنى وقال الحاكم في الكافي وكذا يبطل لو اخذه غريم فحبسه ساعة قوله في المتن ساعة يعني وان كان قليلا وسواء كان عامدا او ناسيا وفي المبسوط والتحفة قول ابي حنيفة رح اقيس م لوجود المنافي ش للبث م وهو ش اي قول ابي حنيفة رحمه الله هو م القياس ش وبه اخذ مالك والشافعي واحمد الا ان عند مالك رحمه الله يخرج لعيادة ابويه ولا يخرج لجنازتهما م وقالا ش اي ابو يوسف رحمه الله ومحمد رح م لا يفسد حتى يكون ش اي الخروج م اكثر من نصف يوم ش لان للكثير منه حكم الكل والاقل منه عفو وان كان بغير عذر وهو اذا خرج لحاجة الانسان فتانى في المشي لا يفسد اعتكافه فان كان يحتاج الى التاني في المشي لانه في حكم اليسير وفي الذخيرة الاختلاف في الاعتكاف الواجب اما في النفل فلا باس بان يخرج لغير عذر لان التطوع غير مقدر في ظاهر الرواية م وهو ش اي قولهما هو م الاستحسان لان في القليل ضرورة ش والضرورة مستثناة م واما الاكل والشرب والنوم يكون في معتكفه ش اي في موضع الاعتكاف م لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن له مأوى الا المسجد ش يعني في حال كونه معتكفا وهذا معلوم من الاحاديث والنصوص المتطابقة ويقال في غالب احواله لم يتخذ مأوى الا المسجد فكان اكله متحققا فيه فلا ضرورة الى الخروج وبه قال مالك وابن سريج من اصحاب الشافعي رضي الله عنه وهو الاظهر عند صاحب التهذيب وقال المزني واكثر اصحابه له الخروج للاكل والشرب لان في تكلفه الاكل في المسجد مشقة ولو عامن ترك المروة ايضا فانه قد يختار ان لا يعرف جنس طعامه لفقره او لتورعه فلو كلفناه الاكل ليفوت غرضه وايضا قد يكون في المسجد غيره فيشق عليه الاكل دونه ولو اكل معه لم يكفهما الطعام فجعلناه ذلك عذرا في اباحة الاكل في المنزل كذا في تتمتهم وفي شرح الوجيز لو عطش ولم يجد في المسجد ماء يخرج وان وجد فيه فوجهان اصحهما لا يخرج م ولانه يمكن قضاء هذه الحاجة ش اي حاجة الاكل والشرب م في المسجد فلا ضرورة الى الخروج ش قيد بقوله لانه يمكن لانه ان لم يمكن يخرج وفي البدائع لا يخرج لاكل وشرب ونوم ولا عيادة مريض ولا صلوة جنازة فان خرج فسد اعتكافه ١٢٦

لانه موضع اعتكاف
الا انه لا يستحب لانه
التزم اداءه في مسجد
واحد فلا يتمها في مسجدين
من غير ضرورة ولو خرج
من المسجد ساعة بغير عذر
فسد اعتكافه عند
ابي حنيفة رح لوجود المنافي
وهو القياس وقالا
لا يفسد حتى يكون اكثر من
نصف يوم وهو الاستحسان
لان في القليل ضرورة
قال واما الاكل والشرب
والنوم يكون في معتكفه
لان النبي عليه السلام
لم يكن له مأوى الا المسجد
ولانه يمكن قضاء هذه
الحاجة في المسجد فلا
ضرورة الى الخروج

عامدا او ناسيا بخلاف ما لو خرج لمرض او في شرح الارشاد لا يخرج لاداء الشهادة وان تعين لادائها لان هذا لا يقع الا نادرا فلا
عبرة للنادر وبه قال مالك رض وعند الشافعي رضي الله عنه لو تعين اداؤها عليه لا تبطل بالخروج وان لم تتعين تبطل رض في الذخيرة
المالكية يؤديها في المسجد ولا يخرج م ولا بأس بان يبيع ش اي المعتكف م او يبتاع ش اي او يشتري م في المسجد
من غير ان يحضر السلعة ش وفي التجنيس هذا اذا باع او اشترى للحاجة الاصلية لا للتجارة فانه للتجارة مكروه لان المسجد
بني للصلوة لا للتجارة وفي الذخيرة له ان يبيع ويشتري في المسجد الطعام وما لا بد منه واذا اراد ان يتخذ ذلك متجرا يكره له وقال
الكرخي قوله من غير ان يحضر السلعة دليل على انه لا بأس به مطلقا سواء كان له منه بد او لم يكن وقال الشافعي رض يشتري ما لا يكره
منه وقطع الماوردي بكراهة البيع والشراء وعمل الصنائع وقال في البويطي اكره البيع والشراء في المسجد ومثله عن ابي حامد رض
قال النووي في شرح المهذب هو الاصح وكرهه عطاء والزهري وكان مالك رض يقول يخرج لشراء الطعام ثم يرجع وفي جوامع الفقه
للمعتكف ان يبيع ويشتري في المسجد من غير احضار السلعة ويتزوج ويراجع ويحرم بحج وعمرة ويتطيب ويتردد في نواحي المسجد و
يصعد المنارة وبه قال مالك رض والشافعي وقال معمر لا يتطيب المعتكف وقال عطاء لا يتطيب المعتكف وفي الخزانة يكره التحرز
للمعتكف ومنع سحنون من المالكية امامة المعتكف في احد قوليه في الفرض والنفل وكذا اذانه في غير المنارة والمنارة منعه
مالك مرة واجازه اخرى مع الطعام م لانه ش اي لان المعتكف م قد يحتاج الى ذلك ش اي الى البيع والشراء م بان
لا يجد من يقوم بحاجته الا انهم قالوا ش استثناء م يكره احضار السلعة للبيع والشراء لان المسجد محرز ش على بناء المجهول
من التحريز بالحاء المهملة معناه ان بقعة المسجد قد تحررت م عن حقوق العباد ش فصارت خالصة حقا لله تعالى م
وفيه شغله بها ش اي وفي احضار السلعة شغل المسجد بفتح الشين بها اي بالسلعة فيكره معه بالسلع للتجارة م ويكره لغير المعتكف
البيع والشراء فيه ش اي في المسجد م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م جنبوا مساجدكم صبيانكم
الى ان قال وبيعكم وشراءكم ش هذا الحديث رواه جماعة من الصحابة رض واكثرها منقطع روى حديثه ابن ماجه
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشراءكم وبيعكم وخصوماتكم ورفع اصواتكم واقامة حدودكم
وسل سيوفكم واتخذوا على ابوابها المطاهر وجمروها في الجمع ورواه الطبراني في معجمه عن العلاء بن كثير عن مكحول عن ابي الدرداء
وابي امامة وواثلة قالوا سمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فذكره وسنده ضعيف ومعاذ بن جبل رض روى حديثه
عبد الرزاق في مصنفه من حديث مكحول عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جنبوا مساجدكم الحديث باللفظ المذكور
وروى النسائي عن ابي هريرة رض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رأيتم من يبيع او يبتاع في المسجد فقولوا لا
اربح الله تجارتك م قال ولا يتكلم الا بخير ش قال الله تعالى قل لعبادي يقولوا التي هي احسن اي قل للمؤمنين

ولا بأس بان يبيع
ويبتاع في المسجد
من غير ان يحضر
السلعة لانه قد
يحتاج الى ذلك
بان لا يجد من يقوم
بحاجته الا انهم قالوا
يكره احضار السلعة
للبيع والشراء لان
المسجد محرز عن حقوق
العباد وفيه شغله بها
ويكره لغير المعتكف البيع
والشراء فيه لقوله
عليه السلام جنبوا
مساجدكم صبيانكم الى ان
قال وبيعكم وشراءكم قال
ولا يتكلم الا بخير

ابتغوا الملتمسين الكلمة التي هي احسن في اليمين لا تحاشوهم فالنفس تقتضي ان لا يتكلم خارج المسجد الا بخير ففي المسجد اولى وله
قراءة القرآن والحديث والعلم والتدريس وكتابة امور الدين وسماع العلم قال القاضي عياض وابو بكر بن العربي نعم
مالك من [illegible] وهو قول ابن حنبل واختياره بالطواف والصلاة وقال ابو الطيب في المجرد قال الشافعي في الام
والجامع الكبير لا بأس بان يقص في المسجد الا ان القصص وعظ وتذكير وقال النووي ما قاله الشافعي محمول على الاحاديث
المشهورة والمغازي والرقائق مما ليس فيه موضوع ولا ما تحتمله عقول العوام ولا ما يذكره اهل التواريخ والقصص من قصص الانبياء
عليهم الصلاة والسلام وحكاياتهم ان بعض الانبياء جرى له كذا من فتنة ونحوها فان كل هذا يمنع منه انتهى قلت يمنع من
ذلك من كان غير معتكف ويمنع الطريقة الذي يعملون الواعيد في المساجد ويوردون الاحاديث الموضوعة والاخبار
ليست لها صحة وفي جوامع الفقه يكره التعليم فيه باجر وكذا كتابة المصحف باجر والخياطة وقيل ان كان الخياط يحفظ المسجد فلا بأس
بان يخيط فيه ولا يتخطى الا لعذر ويكره على سطحه ما يكره فيه م ويكره له الصمت ش اي يكره التحدث مع الناس قال الامام
حميد الدين الضرير انما يكره الصمت اذا اعتقده قربة اما اذا لم يعتقده قربة فلا يكره لقوله عليه الصلوة والسلام من صمت نجى رواه
عبد الله بن عمرو وقال الكاكي قيل معنى الصمت نذر بان لا يتكلم اصلا كما كان في شريعة من قبلنا وقيل ان يسكت ولا يتكلم
اصلا قال الامام بدر الدين خواهرزاده م لان صوم الصمت ليست بقربة في شريعتنا ش قالوا ان صوم الصمت
من فعل المجوس وروى ابو حنيفة عن ابي هريرة رض انه عليه الصلوة والسلام نهى عن صوم الوصال وصوم الصمت وعن
ابن عباس رض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر رجلا نذر ان يقوم في الشمس ولا يتكلم ولا يستظل ويصوم ان يجلس
ويستظل ويتكلم رواه البخاري وعن علي رض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يتم بعد احتلام ولا صمات يوم الى الليل
رواه ابو داود وفي المغني الصمت عن الكلام ليس من شريعة الاسلام واجازه ابو ثور وابن المنذر م لكنه يتجانب
ما يكون مأثما ش متصل بقوله يكره له الصمت يعني يتحرز بالاشتغال بعد ان لا يكون في كلامه مأثم والمأثم بمعنى الاثم م
ويحرم على المعتكف الوطي لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ش قيل كيف منعنا للمعتكف الوطي
واجيب بانه يجوز له الخروج للحاجة فعند ذلك ايضا يحرم الوطي عليه لما ان اسم المعتكف لا يزول عنه بذلك الخروج و
في شرح التاويلات كانوا يخرجون ويقضون حاجتهم في الجماع ثم يغتسلون فيرجعون الى معتكفهم فنزل ولا تباشروهن
وانتم الآية وسواء كان الوطي بالليل او بالنهار عامدا كان او ناسيا وبه قال مالك واحمد وسواء كان في المسجد
او خارجه وعند الشافعي رضي الله عنه ان كان ناسيا لاعتكافه او جاهلا بتحريمه لم تبطل على المذهب وبه قال داود
ونقل المزني عن الشافعي ان الاعتكاف لا يفسد بالوطي الا بما يوجب الحد وقال امام الحرمين فيقتضي هذا ان لا يفسد

... له الصمت
... صوم الصمت
ليس بقربة فيشبها
لكنه يتجانب
... ما يكون مأثما
... على المعتكف
... لقوله تعالى
ولا تباشروهن
وانتم عاكفون
في المساجد

بالوطي في الدبر ووطي البهيمة اذا لم يوجب فيهما الحد ود على امام الحرمين فقال النووي المذهب المشهور ان الاعتكاف
يفسد بكل وطي سواء فيه المراة او البهيمة او اللواطة وغيره م وكذا اللمس والقبلة ش اي وكذا يحرم لمس وجسه وقبلته اياها
وفي بعض النسخ ويكره له المس وقال الشافعي رضي الله عنه اذا كان اللمس بغير شهوة لا يمنع وفي خزانة الاكمل اللمس والقبلة
ان كان معها انزال يفسد اعتكافه وبدون الانزال لا يفسد وان نظر فانزل او افتكر او احتلم لا يفسد وفي المحيط والبدائع
والتحفة والمنافع قالوا يحرم عليه اللمس والقبلة ان كان معها انزال ولم يشترطوا فيهما الشهوة وفي العبد ان نظر الى فرج
بشهوة فامنى لا يفسد بل يغتسل ويعود الى معتكفه وفي المرغيناني يكره للمعتكف المباشرة الفاحشة وان امن على نفسه لا يكره
للصائم اذا امن وهذا يدل على ان اللمس من غير شهوة لا يحرم على المعتكف وان اطلقوا الحرمة في الكتب المشهورة
وعن ابن سماعة انه ذكر عن بعض اصحابنا ان جماع الناسي لا يفسد الاعتكاف لانه فرع الصوم م لانه ش اي لان
اللمس والقبلة م من دواعيه ش اي من دواعي الوطي م فيحرم عليه اذ هو محظوره ش اي اذ الوطي محظور
الاعتكاف م كما في الاحرام ش اي كما هو محظور في حالة الاحرام والحظر في اللغة المنع وكثيرا ما يراد به الحرام يقال حظر
الشيء اذا حرمه م بخلاف الصوم ش جواب عن سوال مقدر بان يقال الجماع يفسد الصوم كما انه يفسد الاعتكاف
فاجاب بقوله بخلاف الصوم م لان الكف ش اي عن الجماع م ركنه ش اي ركن الصوم م لا محظوره فلم يتعد
الى دواعيه ش اي فلم يتعد حكم الحرمة من الوطي الى دواعيه تقدير هذا الموضع ان الجماع محظور في الاعتكاف بالنص
بخلاف الصوم فان التقبيل واللمس لا يحرم بالصوم لان الجماع ليس بحرام في الصوم لكن الكف عن الجماع ركن فيه وحرمت
بالجماع انما ثبتت لفوات الركن ضرورة وجوب الكف فلم تتعد الحرمة الى دواعيه الا اذا خاف الوقوع في الجماع وفي الاعتكاف
الركن هو اللبث لا الكف عن الجماع فكان الجماع من محظورات اللبث بدليل ان الحرمة تثبت بالنهي لقوله تعالى
ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وموجب النهي الحرمة الى دواعيه لانه من توابع المحظورات كما في الاحرام
م فان جامع ش اي المعتكف م ليلا او نهارا ش اي في الليل او في النهار حال كونه م عامدا ش اي قاصدا
م او ناسيا ش اي او جامع حال كونه ناسيا م بطل اعتكافه ش وبه قال مالك واحمد وسواء فيه انزل او لم ينزل
وقال الشافعي رضي الله عنه اذا جامع ناسيا لا يبطل اعتكافه وروى ابن سماعة من اصحابنا مثله م لان الليل محل
الاعتكاف بخلاف الصوم ش اراد بهذا بيان ان كل ما كان من محظورات الاعتكاف لا تختلف فيه حكم السهو والعمد والليل
والنهار فانه اذا جامع يفسد اعتكافه سواء جامع ليلا او نهارا عامدا او ناسيا وكل ما كان من محظورات الصوم تختلف
فيه حكم السهو والعمد والليل والنهار ولهذا اذا اكل او شرب ليلا عامدا او ناسيا لا يضره ولو اكل في النهار ناسيا

وكذا اللمس والقبلة
لانه من دواعيه فيحرم
عليه اذ هو محظوره
كما في الاحرام بخلاف
الصوم لان الكف
ركنه لا محظوره
فلم يتعد الى دواعيه
فان جامع ليلا او نهارا
عامدا او ناسيا
بطل اعتكافه
لان الليل
محل الاعتكاف
بخلاف الصوم

لا يفسد وكذا لو جامع في النهار ناسيا لا يفسد صومه وان فسد الاعتكاف ولو اكل في النهار عامدا يفسد الاعتكاف لفساد صومه م وحالة العاكفين مذكرة فلا يعذر بالنسيان ش اشار بهذا الكلام الى الفرق بين الصوم والاعتكاف وهو ان المعتكف اقترن به ما يذكره وهو حالة العكوف فلا ينسى بالنسيان عادة ولا يعذر بالنسيان والصائم لم تقترن به حالة تذكره فيعذر بالنسيان وهو ايضا جواب عن سوال مقدر يقال الاعتكاف فرع على الصوم والفرع بالاصل في حكمه فلو جامع ناسيا في رمضان لم يفسد الصوم فكيف يفسد الاعتكاف فاجاب بقوله وحالة العاكفين مذكرة م ولو جامع ش اي المعتكف م فيما دون الفرج ش مثل البطن والفخذ م فانزل او قبل او لمس فانزل بطل اعتكافه لانه في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم ش لانه انزل بمباشرة فصار كالانزال بالوطي من حيث قضاء الشهوة وللشافعي فيه ثلاثة اقوال احدها انه لا يفسد اعتكافه وان نزل كما لا يفسد الاحرام بها وان انزل فانهما متقاربان في المعنى لان كل واحد منهما يدوم الليل والنهار والثاني ان يفسد بها الاعتكاف وان لم ينزل وبه قال مالك رحمه الله والثالث مثل قولنا وبه قال المزني واصحاب احمد م ولو لم ينزل لا يفسد وان كان محرما لانه ليس في معنى الجماع وهو المفسد ش اي الجماع هو المفسد م ولهذا لا يفسد به الصوم ش اي ولاجل ان التقبيل او اللمس من غير انزال لا يفسد به الصوم لانه ليس في معنى الجماع م ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام ش نحو ان يقول لله علي ان اعتكف ثلاثة ايام م لزمه اعتكافها بلياليها لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول ما بازائها من الليالي يقال ما رأيتك منذ ايام والمراد بلياليها ش لان ذكر احد العددين على طريق الجمع ينتظم ما بازائه من العدد الآخر الا ترى الى قصة زكريا عليه السلام حيث قال الا تكلم الناس ثلثة ايام الا رمزا وقال ان لا تكلم الناس ثلث ليال سويا والقصة واحدة م وكانت ش اي الايام م متتابعة وان لم يشترط التتابع لان مبنى الاعتكاف على التتابع ش لوجوده في اليوم والليلة م لان الاوقات كلها قابلة له ش اي للاعتكاف قوله كلها بالنصب لانه تاكيد الاوقات وخبر ان قوله قابلة ولقولنا قال مالك واحمد ولاحمد في نذر الصوم المطلق روايتان في وجوب التتابع وقال زفر والشافعي هو بالخيار ان شاء تابع ان شاء فرق كالنذر بالصوم م بخلاف الصوم لان مبناه على التفرق لان الليالي غير قابلة للصوم فيجب على التفرق حتى ينص على التتابع ش نحو ان يقول لله علي ان اصوم شهرا متتابعا يلزمه التتابع واذا قال لله علي ان اصوم شهرا يكون له الخيار ان شاء تابع وان شاء فرق لان التفريق فيه اصل لوجوده في النهار خاصة م وان نوى الايام خاصة صحت نيته لانه نوى الحقيقة ش اي حقيقة كلامه اذ اليوم اسم لبياض النهار فان قيل الحقيقة تنصرف اليها اللفظ بدون قرينة ونية فما وجه قوله لانه نوى الحقيقة اجيب كانه اختار ما ذهب اليه البعض ان اليوم مشترك بين بياض النهار ومطلق الوقت واحد معنى المشترك يحتاج الى ذلك لتعيين الدلالة لا لنفس الدلالة وعلى تقدير ان تكون

وحالة العاكفين مذكرة فلا يعذر بالنسيان ولو جامع فيما دون الفرج فانزل او قبل او لمس فانزل يبطل اعتكافه لانه في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم ولو لم ينزل لا يفسد وان كان محرما لانه ليس في معنى الجماع وهو المفسد ولهذا لا يفسد الصوم ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام لزمه اعتكافها بلياليها لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول ما بازائها من الليالي يقال ما رأيتك منذ ايام والمراد بلياليها وكانت متتابعة وان لم يشترط التتابع لان مبنى الاعتكاف على التتابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم لان مبناه على التفرق لان الليالي غير قابلة للصوم فيجب على التفرق حتى ينص على التتابع وان نوى الايام خاصة صحت نيته لانه نوى الحقيقة

مختاره ما عليه الاكثرون وهو انه مجاز في مطلق الوقت فجوابه ان ذكر الايام على سبيل الجمع صارف له عن الحقيقة فيحتاج
الى النية دفعا للصارف عن الحقيقة لا للدلالة م ومن اوجب ش على نفسه م اعتكاف يومين يلزمه بلياليهما ش هذا ظاهر
الرواية لان الليلتين تتناولان يوميهما عرفا يقال لم ارك منذ ليلتين فيدخل الغروب في اليوم الثاني ولو نذر اعتكاف
ليلة لا يصح لانه لا يتناول يومها والليلة ليست بمحل للصوم واذا نذر اعتكاف يوم صح م وقال ابو يوسف رحمه الله لا تدخل
الليلة الاولى لان المثنى غير الجمع ش كون المثنى غير الجمع ظاهر ولما كان كذلك كان لفظ المثنى ولفظ المفرد سواء
ولو قال على ان اعتكف يوما لم تدخل ليلته بالاتفاق فكذا في التثنية م وفي المتوسطة ش اي في الليلة المتوسطة وهي
الليلة الوسطى م ضرورة الاتصال ش يعني اتصال البعض الآخر بالبعض وهذه الضرورة لم توجد في الليلة الاولى
فان قيل ان ابا يوسف ترك اصله لان المثنى له حكم الجمع عنده كما في المسئلة الطريق ومحاذاة النساء وجوابه يحتمل ان يكون
روايتان في ان المثنى له حكم الجمع ام لا وقال الاكمل فان قيل لما كان المثنى غير المجموع وجب ان لا يكتفي في الجمعة
بالاثنين سوى الامام وقد اكتفى بالاثنين كما تقدم في باب الجمعة اجيب بان الاصل ما ذكرت ههنا بان العمل فيه بالاوضاع
الوحدان والتثنية والجمع الا انه وجدت في الجمعة معنى لم يوجد في غيرها وهو انه انما سميت جمعة لمعنى الاجتماع وفي الجماعة وا
ذلك فان كانت التثنية في تحقق معنى الاجتماع كالجمع فاكتفيت بها انتهى قلت كلامه بهذه العبارة يوهم انه هو القائل
مما قاله حيث اسنده على نفسه وليس كذلك فان القائل لهذا هو ابو يوسف رحمه الله حيث قال في النهاية واما ابو يوسف
فيقول كان من حق حكم التثنية ان يغاير حكم الجمع في كل موضع لان فيه عملا بالاوضاع وهو وحدان وتثنية وجمع الا انه
قد وجدت في الجمعة فذكره الى آخر ما ذكره الاكمل وقال صاحب النهاية قوله قال ابو يوسف رحمه الله لا تدخل الليلة
الاولى كان من حقه ان يقال عن ابي يوسف رحمه الله كما هو المذكور بلفظ عن في نسخ شروح المبسوط والجامع الكبير م وجه
الظاهر ش اشار به الى ان ما ذكره ابو يوسف خلاف الظاهر م ان في المثنى معنى الجمع فيلحق به ش اي بالجمع م احتياطا
ش اي لاجل الاحتياط م لامر العبادة ش اي لاجل امر العبادة وفيه اشارة الى ان ابا حنيفة ومحمدا
لم يلحقا المثنى بالجمع في الجمعة لعدم الاحتياط في ذلك لان الاحتياط في الخروج عن عهدة ما عليه بتعين ولكن
في الالحاق غير معين لان الجماعة شرط على حدة بالاتفاق وفي كون التثنية بمعنى الجمع تردد لتجاذب المفرد
والجمع اذ هي بينهما في اشتراط الجمع لا تردد في الخروج وكان شرطا واما في الاعتكاف ففي الحاقه بالجمع
خروج عنها بيقين لان ايجاب ليلتين مع يومين احوط من ايجاب يومين بليلة فافهم + + +

م كتاب الحج

ومن اوجب
اعتكاف يومين
يلزمه بلياليهما
وقال ابو يوسف رح
لا تدخل الليلة
الاولى لان المثنى
غير الجمع وفي المتوسطة
ضرورة الاتصال
وجه الظاهر ان
في المثنى معنى
الجمع فيلحق به
احتياطا لامر العبادة
والله اعلم
كتاب الحج

ش ای ہذا کتاب فی بیان احکام الحج وانما ذکرہ رعایۃ للترتیب بین العبادات الاربعۃ اما الصلوۃ فانہا عماد الدین فانہا
عبادۃ متکررۃ فذکرت اولا واما الزکوۃ فلانہا تالیۃ للصلوۃ واما الصوم فلانہ عبادۃ بدنیۃ خاصۃ کالصلوۃ واما الحج فلانہ عبادۃ
مرکبۃ من البدن والمال واخر عن الصوم لان المفرد قبل المرکب ولان الصوم یتکرر دون الحج فالاحتیاج الیہ اکثر وذکر
الاترازی ہہنا ما ذکرہ الناس ثم قال ہذا ما املاہ خاطرہ فی وجہ المناسبۃ فی ہذہ المقام ونسبۃ الشخص شیئا لنفسہ مع کونہ مسبوقا
بہ لا تبجح بہ والحج فی اللغۃ القصد بفتح الحاء وکسرہا وفی الشریعۃ عبارۃ عن قصد مخصوص الی مکان مخصوص علی وجہ التعظیم
فی اوان مخصوص وذکر بعض العلماء کتاب المناسک عوض الحج منہم الطحاوی والکرخی وصاحب الایضاح والمناسک
جمع المنسک بفتح السین بمعنی النسک ہو ما یتقرب بہ الی اللہ تعالی لکنہ اختص فی العرف بافعال الحج والعمرۃ
والحج من الشرائع القدیمۃ وروی ان آدم علیہ الصلوۃ والسلام لما حج تلقتہ الملائکۃ وقالت بر حجک فانا قد حججنا ہذا
البیت قبلک بالفی عام وقال تعالی لابراہیم علیہ السلام واذن فی الناس بالحج الآیۃ عن ابن عباس رض کانت الانبیاء
علیہم الصلوۃ والسلام یحجون مشاۃ حفاۃ عن ابراہیم واسمعیل علیہما الصلوۃ والسلام حجا ماشیین وعنہ صلی اللہ علیہ وسلم
کان نبی من الانبیاء اذا ہلک قومہ لحق بمکۃ یعبد اللہ تعالی حتی یموت وکذا من معہ فمات فیہا نوح وہود وصالح
وشعیب علیہم الصلوۃ والسلام وقبورہم بین زمزم والحجر لنوح علیہ السلام قبل الطوفان حج ایضا و
کل نبی بعد ابراہیم علیہ السلام قد حج م قال الحج واجب علی الاحرار البالغین العقلاء الاصحاء اذا قدروا علی الزاد
والراحلۃ فاضلا عن المسکن وما لا بد منہ وعن نفقۃ عیالہ الی حین عودہ وکان الطریق امنا ش ہذہ کلہا عبارۃ القدوری
بعینہا ذکرہا المصنف ثم شرحہا کلمۃ کلمۃ وذکر الشراح کلہم ان المصنف ذکرہا بلفظ الجمع فقال علی الاحرار البالغین العقلاء
الاصحاء وذکر فی الزکوۃ بلفظ الواحد فقال الزکوۃ واجبۃ علی الحر العاقل المسلم ثم اجابوا عن ذلک بناء علی عادات الناس
انہم یؤدون الحج فی الغالب بجمع عظیم واما الزکوۃ واجبۃ فلان کل واحد یؤدی زکوۃ مالہ بلا اجتماع قلت ہذا الجواب والسؤال
فی عبارۃ القدوری رحمہ اللہ لان المصنف رحمہ اللہ نقل عبارتہ علی ہذا الوجہ ولم یقل من عندہ وجواب آخر فی عبارۃ
القدوری ان الالف واللام اذا دخلا علی الجمع یبطل معنی الجمعۃ ویراد بہ الجنس م ووصفہ بالوجوب ش ای
وصف القدوری الحج بلفظ الوجوب والضمیر المرفوع فی وصفہ یرجع الی القدوری والمفہوم من کلام الشراح انہ یرجع الی
المصنف ولیس کذلک حتی قال ووصفہ بالوجوب وسکت اکتفاء بما ذکرہ فی اول کتاب الزکوۃ بقولہ والمراد بالواجب
الفرض لانہ لا شبہۃ فیہ ای انہ اشار الی ہذا ایضا بقولہ م وہو فریضۃ محکمۃ ثبتت فرضیتہ بالکتاب ش
لان قولہ ثبتت فیہ تلمیح الی ان معنی الوجوب الثبوت لان الثابت لا یکون ثابتا بالکتاب الا الفرض

الحج واجب علی الاحرار البالغین العقلاء الاصحاء اذا قدروا علی الزاد والراحلۃ فاضلا عن المسکن وما لا بد منہ وعن نفقۃ عیالہ الی حین عودہ وکان الطریق امنا وصفہ بالوجوب وہو فریضۃ محکمۃ ثبتت فرضیتہ بالکتاب

م وهو ش اي الكتاب م قوله عز وجل ولله على الناس حج البيت الآية ش فيه وجوه من التاكيد منها قوله على الناس
وكلمة على للالزام اي حق واجب في رقاب الناس ومنها انه ذكر الناس ثم ابدل من استطاع اليه سبيلا بدونه
تكرير العامل وفي هذا الابدال من التاكيد احدهما ان الابدال تنبيه على المراد والثاني انه ايضاح بعد الابهام وتفصيل بعد الاجمال
ومنها قوله ومن كفر فان الله غني عن العالمين فكان قوله ومن لم يحج تغليظا على تارك الحج ولذا قال صلى الله عليه وسلم من مات
ولم يحج الحديث كذا قاله الكاكي فان قلت روى الترمذي من حديث علي بن ابي طالب رضي الله عنه مرفوعا من ملك
زادا وراحلة تبلغه الى بيت الله ولم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا وقال الترمذي غريب وفي اسناده مقال
وقد روي عن علي موقوفا ومنها ذكر الاستغناء وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان ومنها قوله فان الله غني
عن العالمين ولم يقل عنه لانه اذا استغنى عن العالمين تناوله الاستغناء لا محالة وقيل انما قال على الناس ولم يقل
على المؤمنين لان هذا الحج غير واجب على الملائكة مع شمول اسم المؤمنين لهم وليدل على عدم اختصاصه بهذه
الامة بحسب الظاهر م ولا يجب في العمر الا مرة واحدة لانه عليه الصلوة والسلام ش اي لان النبي صلى الله عليه
وسلم م قيل له الحج في كل عام ام مرة واحدة فقال لا بل مرة واحدة فما زاد فهو تطوع ش هذا الحديث رواه
ابو داود وابن ماجة في سننهما عن سفين بن حسين عن الزهري عن ابي سنان يزيد بن امية عن ابن عباس رضي الله عنهما
ان الاقرع بن حابس رضي الله عنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله الحج في كل سنة او مرة
واحدة فقال لا بل مرة واحدة فما زاد فهو تطوع ورواه الحاكم في مستدركه وقال حديث صحيح الاسناد الا انهما لم يخرجاه وسفيان بن
حسين وهو من الثقات م ولان سببه ش اي سبب الحج م البيت ش اي الكعبة م وهي لا يتعدد فلا تكرر
الوجوب ش وقد علم ان السبب اذا لم يتكرر لا يتكرر المسبب انما كان سببه البيت لاضافته اليه يقال حج البيت
والاضافة دليل السببية وقال الكرماني في مناسكه ان بعض الناس عن بعض الناس يجب في كل سنة وهو مردود
وقال ابن العربي في العارضة يجب في العمر مرة واحدة باجماع الامة الا من شذ فقال يجب في كل خمسة اعوام ومتعلقه
ما روي عنه عليه الصلوة والسلام انه قال على كل مسلم في خمسة اعوام ان ياتي بيت الله الحرام عن ابن العربي
قلنا رواية هذا الحديث حرام فكيف العمل به وقال السروجي رحمه الله ورد ما يدل على استحباب ذلك ومن حديث عن
ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله عز وجل ان من صححته ووسعت عليه لم يزرني في
كل خمسة اعوام عام لمحروم م اخرجه ابو ذر الهروي وابو بكر بن ابي شيبة وسعيد بن منصور ويروى اربعة اعوام ايضا من
حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ولفظه ان الله تعالى يقول ان عبدا صححت له جسمه واوسعت عليه في المعيشة تمضي

وهو قوله تعالى ولله على الناس حج البيت الآية ولا يجب في العمر الا مرة واحدة لانه عليه السلام قيل له الحج في كل عام ام مرة واحدة فقال لا بل مرة فما زاد فهو تطوع ولان سببه البيت وانه لا يتعدد فلا يتكرر الوجوب

ثم هو واجب على الفور
عند ابي يوسف رح وعن
ابي حنيفة رح ما يدل عليه
وعند محمد والشافعي رح
على التراخي لانه وظيفة
العمر فكان العمر فيه كالوقت
في الصلوة ووجه الاول
انه يختص بوقت خاص
والموت في سنة واحدة
غير نادر فيتضيق احتياطا
ولهذا كان التعجيل افضل
بخلاف وقت الصلوة لان
الموت في مثله نادر وانما
شرط الحرية والبلوغ لقوله
عليه السلام ايما عبد حج
عشر حجج ثم اعتق فعليه
حجة الاسلام وايما صبي
حج عشر حجج ثم بلغ فعليه
حجة الاسلام

حاجة اربعة اعوام لا يعود الى الموسم وقال ابن وضاح يريد في الحج م ثم هو ش اي الحج م واجب على الفور عند
ابي يوسف ش وبه قال احمد وفي البدائع والتحفة عن الكرخي انه على الفور والامام ابو منصور الماتريدي يحمل الامر المطلق على
الفور ومعنى يجب الفور يعني عند استجماع شرائط الوجوب يتعين العام الاول عند ابي يوسف رحمه الله حتى يأثم
بالتأخير عنه والمراد من الفور ان يلزم المأمور به في اول اوقات الامكان مستعار للسرعة من فارت القدر فورا
اذا غلت م وعن ابي حنيفة ما يدل عليه ش اي وروى عن ابي حنيفة رحمه الله عنه ما يدل على انه على الفور
مثل قول ابي يوسف وهو ما قال ابن شجاع كان ابو حنيفة رضي الله عنه يقول من كان عنده ما يحج به وكان يريد التزوج
فانه يبدأ بالحج لانه فريضة وهذا يدل على انه على الفور وفي المحيط والمرغيناني والكرماني ان اصح الروايتين عن ابي حنيفة
رضي الله عنه انه على الفور وفي قنية المنية تجب مضيقا على المختار وفي الادارية تفع الاثم م وعند محمد والشافعي
رضي الله عنهما على التراخي ش وبه قال ابو حنيفة في رواية وذكر الامام علي بن موسى القمي انه على التراخي ولم
يعزه الى احد وهو من عظماء اصحابنا وله التصنيف في نقض مذهب الشافعي وذكر ابو عبد الله البلخي انه قال على التراخي
عن اصحابنا جميعا وفائدة الخلاف انه يأثم بالتأخير عند ابي يوسف ولا يأثم بالتأخير عند محمد رحمه الله ومعنى قول محمد على التراخي
ان العام الاول يتعين لكن عند محمد رحمه الله يسعه التأخير بشرط انه لا يفوته بالموت واذا مات عنه اثم وعند الشافعي
لا يأثم وقال بعض اصحابه يأثم بالتأخير عن السنة الاولى اذا مات فيها وقال بعضهم يأثم بالتأخير عن السنة التي مات فيها
م لانه ش اي الحج م وظيفة العمر ش الا ترى انه لو اداه في السنة الثانية كان مؤديا لا قاضيا م فكان العمر فيه كالوقت
في الصلوة ش لانه اذا اخر الصلوة الى آخر الوقت يجوز وكذا اذا اخر الحج الى آخر العمر بشرط ان لا يفوته م ووجه الاول ش
وهو قول ابي يوسف رحمه الله عنه م انه يختص بوقت خاص ش وهو اشهر الحج من كل عام وكلما اختص بوقت خاص
وقد فات عن وقته لا يدرك الا بادراك الوقت بعينه والا لا يكون مؤديا وذلك مدة طويلة لا تستوي فيه الحياة م والموت
في سنة واحدة ش مشتملة على الفصول الاربعة لا يضاح المزاج م غير نادر فيتضيق احتياطا ش لا تحقيقا م ولهذا ش
اي ولاجل الاحتياط م كان التعجيل افضل ش اتفاقا م بخلاف وقت الصلوة ش جواب عن قوله كالوقت
في الصلوة م لان الموت في مثله نادر ش يعني لان الموت في مثل وقت الصلوة فيه نادر م وانما شرط
البلوغ والحرية لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلعم م ايما عبد حج ولو عشر حجج ثم اعتق فعليه
حجة الاسلام وايما صبي حج ولو عشر حجج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام ش هذا الحديث رواه الحاكم في مستدركه من حديث محمد
بن المنهال حدثنا يزيد بن زريع حدثنا شعبة عن الاعمش عن ابي ظبيان عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله

عليه وسلم ايما صبي حج ثم بلغ الحنث فعليه ان يحج حجة اخرى وايما اعرابي حج ثم هاجر فعليه ان يحج حجة اخرى وايما عبد
حج ثم اعتق فعليه حجة اخرى وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه فان قلت رواه البيهقي في سننه ثم قال ابو داود
وتفرد برفعه محمد بن المنهال عن يزيد بن زريع عن شعبة ورواه غيره عن شعبة موقوفا قلت قال الشيخ رواه الاسماعيلي في
جمعه لحديث سليمان الاعمش عن الحارث بن شريح عن ابي عمرو وقال الجوادربي عن يزيد بن زريع به مرفوعا فزال
التفرد وليس في رواية الحاكم عشر حجج وذكر هذا فيه لبيان الكثرة لان العشر منتهى الاحاد لا لبيان انحصار الحكم عليها وقال
ابن المنذر اجمع اهل العلم الامن لا يعتد بخلافه ان الصبي والعبد لا يعتبر حجهما في حجة الاسلام فاذا بلغ الصبي واعتق العبد
ووجد اليه سبيلا يجب عليهما هكذا قاله ابن عباس وعطاء والنخعي والثوري ومالك والشافعي وابن حنبل وابو ثور والاعرابي
محمول على انه حج قبل اسلامه ثم اسلم وهاجر وحج بعده وانما اوجب عليه الاعادة لانه كان جاهلا باحكام الحج وكانوا يحجون
في ذي القعدة فلا يعتد به م ولانه ش اي ولان الحج م عبادة والعبادات باسرها موضوعة عن الصبيان ش لارتفاع
القلم عنهم الى وقت البلوغ واما العبد فانه يجب عليه الصلوة والصوم ولا يجب الحج لان الحج لا يتادى بدون المال غالبا
ولا يملك العبد شيئا وان ملك في الصلوة والصوم نفى عن اشتراط الحرية م والعقل شرط لصحة التكليف ش هذا البيان
قوله العقلاء وقوله م وكذا صحة الجوارح ش لبيان قوله الاصحاء اي وكذا صحة الجوارح شرط لانه لا تكليف بدون الوسع ولهذا
لا يجب على من لا صحة له في جوارحه كما بينه الان مفصلا م طار لان العجز دونها ش اي دون الصحة لان
العاجز لا يجب عليه الا في ماله اذا كان له مال عند ابي حنيفة وعند غيرهم م والاعمى اذا وجد من يكفيه مؤنة سفره ووجد زادا وراحلة
لا يجب عليه الحج عند ابي حنيفة رضي الله عنه ش وبه قال مالك واما مؤنة سفره من القود الى الحج ورد الزاد والنفقة
يكفيه ذهابا وايابا وبالراحلة النجيب او النجيبة من الابل ولا يشترط الراحلة في اهل مكة ومن حولها وقيل يشترط الا ان
الى عرفة اربعة فراسخ وفيه حرج ولا يجب عليه الحج في قوله المشهور وذكر الحاكم الشهيد في المنتقى انه يلزمه وفي فتاوى قاضي خان
والذخيرة اما لو وجد الاعمى زادا وراحلة ولم يجد قائدا لا يلزمه الحج بنفسه في قولهم وهل يجب الاحجاج عنه بالمال عند ابي حنيفة
لا يجب وعندهما يجب م خلافا لهما ش اي لابي يوسف ومحمد فانه يجب عليه عندهما وذكر شيخ الاسلام انه مرضيا
على الجمعة وبقولهما قال الشافعي واحمد م وقد مر في كتاب الصلوة ش اي وقد مر الكلام في هذه المسئلة في كتاب
الصلوة في باب الجمعة م واما المقعد فعن ابي حنيفة انه ش اي الحج م يجب عليه ش وبه قال الشافعي واحمد
وهذه رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه والمشهور عنه خلاف ذلك وفي المفيد لا يجب على الصبي والمجنون
والكافر والمقعد والزمن والاعمى والمريض والمحبوس ومن لا يملك الزاد والراحلة فان وجد الاعمى قائدا او المقعد اعوانا

ولانه عبادة
والعبادات
باسرها موضوعة
عن الصبيان
والعقل شرط
لصحة التكليف
وكذا صحة الجوارح
لان العجز دونها
والاعمى
اذا وجد من يكفيه
مؤنة سفره ووجد زادا
وراحلة لا يجب
عليه الحج عند ابي حنيفة
خلافا لهما وقد مر في
كتاب الصلوة واما
المقعد فعن ابي حنيفة
انه يجب عليه

او بملك او عارية او اجارة لا يجب عليه عند ابي حنيفة وعندهما يجب على الاعمى دون المقعد والزمن وفي مناسك الكرماني لا يجب على المعضوب بالعين المهملة والضاد المعجمة وهو الذي لا يستمسك على الراحلة الا بمشقة وكلفة عظيمة من كبر سن او ضعف بين او علة الشلل او الفالج او مقطوع اليدين او الرجلين او كان محبوسا آيسا من الخلاص وتجب في اموالهم دون ابدانهم وفي الوبري لو احج صاحب العلة غيره ثم زالت يقع تطوعا فان احج غيره ثم عجز ومات لا يجزيه عن حجة الاسلام حتى لو استغنى بعد ذلك لا يلزمه ثانيا ولو احج غيره لا يسقط عنه وعند الشافعي رضي الله عنه لا يجوز وعن احمد روايتان م لانه مستطيع بغيره فاشبه المستطيع بالراحلة ش اي لان المقعد مستطيع ان يؤدي افعال الحج بان يحمله شخص فيؤدي المناسك به فيصير كالمستطيع بالراحلة م وعن محمد رحمه الله انه لا يجب لانه غير قادر على الاداء بنفسه بخلاف الاعمى لانه ش اي لان الاعمى م يهتدي ش على صيغة المجهول اي يرشد م يؤدي بنفسه فاشبه الضال عنه ش اي فاشبه الاعمى الضال اي التائه عن الطريق والتهدي الى المشاعر والمواقيت والمطاف فانه يجب الحج عليه لانه قادر بسلامته لانه يحتاج الى مرشد وكذلك الاعمى حاصله لا يسقط عنه كما لا يسقط عن الضال م ولا بد من القدرة على الزاد والراحلة ش هذا شرح قوله في اول الكتاب اذا قدر على الزاد والراحلة ثم فسر الزاد والراحلة بقوله م وهو قدر ما يكترى به شق محمل ش بفتح الميم الاولى وكسر الثانية اي جانبه لان له جانبين ويكفي للراكب احد جانبيه م او راس زاملة ش الزاملة البعير الذي يحمل عليه المسافر متاعه وطعامه من زمل الشيء حمله يقال لها بالفارسية شتر بار م وقدر النفقة ش اي ولا بد من قدر النفقة حال كونه م ذاهبا وجائيا ش يعني ذاهبا الى مكة جائيا الى منزله حال كونه م راكبا ش وفي شرح الطحاوي وروضة الناطفي ذاهبا وجائيا راكبا لا ماشيا بنفقة وسط بلا اسراف ولا تقتير م لانه عليه الصلاة والسلام ش اي لان النبي صلى الله عليه وسلم م سئل عن السبيل اليه فقال الزاد والراحلة ش هذا الحديث روي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم عن ابن عمر رضي الله عنه روى حديثه الترمذي وابن ماجه عن ابراهيم بن يزيد الجوزي عن محمد بن عباد بن جعفر المخزومي عن ابن عمر قال قام رجل فقال يا رسول الله من الحاج فقال الشعث التفل فقام آخر فقال اي الحاج افضل فقال العج والثج فقام آخر فقال ما السبيل يا رسول الله قال الزاد والراحلة قال الترمذي حديث غريب لا نعرفه الا من حديث ابراهيم بن يزيد الجوزي وقد تكلم فيه بعض اهل العلم من قبل حفظه انتهى قال في الامام وقال النسائي متروك وقال ابن معين ليس بشيء وقال مرة ليس بثقة قال الدارقطني متروك الحديث وعن ابن عباس رضي الله عنه روى حديثه ابن ماجه من حديث عكرمة عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم الزاد والراحلة يعني قوله من استطاع اليه سبيلا واخرجه الدارقطني من طريق اخرى عن ابن عباس قال قيل يا رسول الله الحج كل عام

لانه مستطيع بغيره فاشبه المستطيع بالراحلة وعن محمد انه لا يجب لانه غير قادر على الاداء بنفسه بخلاف الاعمى لانه يهتدي. يؤدي بنفسه فاشبه الضال عنه ولا بد من القدرة على الزاد والراحلة وهو قدر ما يكترى شق محمل او راس زاملة وقدر النفقة ذاهبا وجائيا لانه عليه السلام سئل عن السبيل اليه فقال الزاد والراحلة

قال لا قيل فما السبيل الله قال الزاد والراحلة وعن انس روى حديثه الحاكم في مستدركه عن سعيد بن ابي عروبة عن
قتادة عن انس في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قيل يا رسول الله ما السبيل قال الزاد والراحلة
قال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وعن عائشة رضي الله عنها روى حديثها الدارقطني قالت سال رجل رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن قوله ولله على الناس حج البيت الآية قال السبيل الزاد والراحلة وعن جابر روى حديثه الدارقطني ايضا
من حديث عمرو بن دينار عن جابر بن عبد الله بلفظ حديث عائشة رض وعن ابن مسعود رض روى حديثه الدارقطني ايضا من
رواية ابراهيم عن حماد بن ابي سليمان قال ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود نحوه وعن عبد الله بن عمرو بن العاص نحوه م وان
امكنه ان يكتري عقبة فلا شيء عليه ش اي ان امكن من يريد الحج ان يكتري عقبة اي نوبة واكثر العقبة ان يكتري جملا
بعيرا واحدا يتعاقبان عليه في الركوب يركب كل واحد مرحلة ويمشي مرحلة قوله فلا شيء عليه اي فلا حج عليه م لانهما ش
اي لان الرجلين اللذين يريدان الحج م اذا كانا يتعاقبان لم توجد الراحلة في جميع السفر ش والشرط ان تكون الراحلة
في جميع السفر م ويشترط ان يكون فاضلا عن المسكن ش هذا بيان لقوله في اول الكتاب اذا قدروا على الزاد والراحلة
فاضلا عن المسكن اي يشترط ان يكون ما قدر به من الزاد والراحلة فاضلا عن مسكنه الذي يسكن فيه وقال الاكمل
وهو ههنا منصوب على الحال من الزاد والراحلة انتهى قلت اخذ الاكمل هذا من كلام صاحب النهاية ولكن الاكمل كلامه
فانه قال هناك في اول الكلام فاضلا عن المسكن حال من الزاد والراحلة سواء كان حقه ان يقال فاضلين لكن فرده
على تاويل كل واحد منهما انتهى قلت الاحسن ان يقال فاضلا ههنا منصوب على انه صفة لمصدر محذوف تقديره اذا قدروا
على الزاد والراحلة ان يكون بطريق الملك او الاجارة ... قدرة ملك ... فاضلا عن حاجته الاصلية
فان المال المشغول بالحاجة الاصلية في حكم العدم فلا يكون مستطيعا وفي التحفة اذا قدر عليهما اي على الزاد والراحلة بطريق
الملك لا بطريق الاباحة والعارية سواء كانت الاباحة من جهة لا منة له كالوالدين والمولودين او من جهة المنة كالاجانب
وبه قال احمد وقال الشافعي رضي الله عنه ان كانت من جهة لا منة له يجب عليه وان كان من جهة الاجنبي فله فيه قولان
اما لو وهبه انسان مالا ليحج به لا يجب عليه القبول عندنا وبه قال الشافعي فيه قولان في الايضاح ذكر ابن شجاع اذا كان
له دار لا يسكنها وعبد لا يستخدمه ونحو ذلك يجب بيعه ويحج به ويحرم عليه الزكوة اذا بلغ نصابا انتهى قلت
فلذلك قيد بقوله فاضلا عن المسكن م وعما لا بد منه ش اي اشترط ايضا ان يكون الزاد والراحلة فاضلتين
عما لا بد منه م كالخادم واثاث البيت ش قال الجوهري الاثاث متاع البيت كالفرش والبسط وآلات الطبخ
ونحو ذلك م وثيابه ش اي ثيابه التي يلبسها م لان هذه الاشياء مشغولة بالحاجة الاصلية ش والمشغول بالحاجة

وان امكنه ان يكتري عنه عقبة فلا شيء لانهما اذا كانا يتعاقبان لم توجد الراحلة في جميع السفر ويشترط ان يكون فاضلا عن المسكن وعما لا بد منه كالخادم واثاث البيت وثيابه لان هذه الاشياء مشغولة بالحاجة الاصلية

ويشترط ان يكون فاضلا عن نفقته عياله الى حين عوده لان النفقة حق مستحق للمراة وحق العبد مقدم على حق الشرع بامره وليس من شرط الوجوب على اهل مكة ومن حولهم الراحلة لانه لا تلحقهم مشقة زائدة في الاداء فاشبه السعي الى الجمعة ولا بد من امن الطريق لان الاستطاعة لا تثبت دونه

الاصلية في حكم العدم وذكر في فتاوى قاضيخان فاضلا عن فرسه وسلاحه وقال بعض العلماء ان كان الرجل تاجرا يملك مالو وقع منه الزاد والراحلة لذهابه وايابه ولنفقة اولاده وعياله من وقت خروجه الى وقت رجوعه ويبقى بعد رجوعه راس مال التجارة التي تتجر بها كان عليه الحج والا فلا وان كان حراثا يملك ما يكفي الزاد والراحلة وتبقى له الآلات الحراثين من البقر ونحو ذلك كان عليه الحج والا فلا هذا كله اذا كان افاقيا واما ان كان مكيا او ساكنا بقرب مكة كان عليه الحج وان كان فقيرا لا يملك الزاد والراحلة م ويشترط ان يكون فاضلا عن نفقة عياله ش هذا ايضا بيان لقوله في اول الكتاب وعن نفقة عياله م الى حين عوده ش العيال جمع عيل كجياد وجيد كذا في المغرب وذكره في باب الواو فيدل على انه اجوف واوي يقال عيال عال عياله مانهم وانفق عليهم وعيال الرجل من عليه نفقته ولكن قول المصنف رحمه الله فاضلا عن نفقة عياله ثم تعليله بقوله م لان النفقة حق مستحق للمراة ش يدل على ان المراد من عياله هو المراة وايضا قال م وحق العبد مقدم على حق الشرع بامره ش يدل على ذلك لكن ليس المراد من العيال المراة وحدها وقد قال قاضيخان رحمه الله فاضلا عن نفقة عياله واولاده الصغار وانما كان حق المراة مقدما على حق الشرع يعني على حق الله تعالى في احكام الدنيا لحاجة العبد وغنى الله عز وجل قوله بامره اي بامر الشرع والباء تتعلق بقوله مقدم ولم يقدر النفقة بمدة معلومة لان مدة السفر تختلف باختلاف المواضع فقدره اذ ذلك مطلقا قدر مضيه وعوده وقال الكاكي ثم قدر النفقة مرة شهرا ومرة سنة على حسب اختلاف المسافة وعن ابي يوسف ونفقة شهر بعد عوده قال المرغيناني ليستريح شهرا عن التكسب وفي المحيط عن ابي عبد الله ونفقة يوم بعد رجوعه الى وطنه لانه يتعذر عليه التكسب في يوم قدومه وقال الكرماني رحمه الله ويجب نفقة الحضارة م وليس من شرط الوجوب على اهل مكة ومن حولهم الراحلة لانهم ش اي لان اهل مكة واهل من كانوا حولها م لا تلحقهم مشقة زائدة في الاداء فاشبه السعي الى الجمعة ش في عدم اشتراط الراحلة م ولا بد من امن الطريق لان الاستطاعة لا تثبت دونه ش هذا بيان قوله في صدر الكتاب اذا كان الطريق امنا والمراد من امن الطريق ان يكون الغالب فيه السلامة ولو كان بينه وبين مكة بحر لا يلزمه الحج عندنا ولا يلزم عند ابي يوسف والشافعي رضي الله عنه وقال عامة اصحابنا لا يلزمه ذكره في قاضيخان وغيره وقيل ان كان التجارة هو الغالب يجب وبه قال احمد واسحاق والاصطخري من اصحاب الشافعي رضي الله عنه والصحيح انه لا يجب بكل حال وبه قال بعض اصحاب الشافعي رضي الله عنه لان كل احد لا يقدر على ركوب البحر والفرات والدجلة وسيحون وجيحون انهار وليست ببحار وقال بعض اصحاب الشافعي رضي الله عنه ان كان الرجل ممن اعتاد ركوب البحر كالملاحين واهل الجزائر

لايمنع الوجوب والايمنع لصعوبته عليه وفي الحاية نص في الاصل ان [illegible] تم قال [illegible]
م شرط الوجوب ش عند البعض وهو رواية ابن شجاع عن ابي حنيفة [illegible] شرط الوجوب عند البعض وهو رواية
وقال الشافعي والكرخي وابو حفص الكبير من اصحابنا هـ [illegible]
ابي حنيفة رحمه الله عنه ش هذا ثمرة هذا القول [illegible] الوجوب [illegible]
عليه الوصية بالحج لانه لم يجب عليه الحج لعدم شرط وهو الامن هـ وقيل هو ش [illegible]
امن الطريق م شرط الاداء دون شرط الوجوب ش وبه قال احمد وهو الصحيح م لانه عليه الصلوة والسلام فسر الاستطاعة
بالزاد والراحلة لا غير ش يعني لم يذكر امن الطريق فلو كان شرطا لبينه لان تاخير البيان عن الحاجة لا يجوز وفي
الايضاح ثم الفرق بين الزاد والراحلة يتحقق فاذا عدما لم يثبت الاستطاعة واما خوف الطريق فيعجزه عن الاداء بمانع
ومعارض فلا ينعدم الاستطاعة به واعتبر هذا بالمسجون فان المقيد الممنوع عن الشئ لا يكون نظير المريض لا القيد وفي
على هذا القول يجب عليه الايصاء وفي المغنية والمجتبى قال الوبرى القادر على الحج ان يمتنع المكس الذي يوخذ من القافلة
وبه قال الشافعي ومالك ان كان يسير الزمه وكذلك لو كان في الطريق خفارة وقال غير الوبرى يجب الحج وان
علم انه يا خذ منه المكس قال صاحب الغنية والمجتبى وعليه الاعتماد وفي منية المفتي لو قتل بعض الحاج فهو عذر في تركه
وقال نجم الائمة الحلبي وابو الليث ان كان الغالب في الطريق السلامة تجب وان كان خلاف ذلك لا يجب عليه الاعتماد
وذكره في الغنية وفي مناسك الكرماني رحمه الله ان كان الغالب الانهزام والخوف وقطع الطريق لا تجب وفي البدائع ان
كان بينه وبين مكة بحر حاجز ولا سفينة او عدو حائل لا يجب وفي شرح المهذب للنووي شرط الامن في ثلاثة اشياء النفس
والمال والبضع في حق النساء ولا يشترط ان يكون كاسن الحضر بل يشترط امن يليق بالبادية ويكره بذل المال للرصدين
في المراصد ولا يجب الحج مع ذلك وان استاجر وامن يخفرهم في الطريق وجهان في وجوب الحج ويكره الخروج للحج بغير اذن
والديه اذا كان الطريق وفي ركوب البحر لا يخرج الا باذنهما وباذن احدهما لا يخرج واذا كانا ذميين او احدهما مسلم وكره بالخروج
او الكافر منهما ان لم يخف الضياع عليه فان خافه لا يخرج وعند عدم الابوين الاذن الى الجدين من قبل ابويه والجدة
من قبل امه وسئل الكرخي عمن وجب عليه الحج الا انه لا يخرج الا ان القرامطة تدل على الناس بالبادية فقال ما سلمت
البادية عن احد يعني ان ذلك ليس لعذر والبادية لا تخلو عن الآفات كقلة الماء وشدة الحر وهيجان ريح السموم وهكذا
بعض اصحابنا وقال ابو القاسم الصفار رحمه الله لا اشك في سقوط الحج عن النساء في زماننا وانما اشك في سقوطه
عن الرجال والبادية عندي دار الحرب وعند ابي حنيفة وابي عبد الله البلخي ليس على اهل خراسان حج

ثم قيل هو شرط
الوجوب حتى
لا يجب عليه
الا يصاء وهو
روي عن
ابي حنيفة رح
وقيل هو شرط
الاداء دون
الوجوب لان
النبي عليه السلام
فسر الاستطاعة
بالزاد
والراحلة
لا غير

قال ويعتبر في المرأة أن يكون لها محرم تحج به أو زوج ولا يجوز لها أن تحج بغيرهما إذا كان بينها وبين مكة ثلاثة أيام وقال الشافعي يجوز لها الحج إذا خرجت في رفقة ومعها نساء ثقات لحصول الأمن بالمرافقة

وقال أبو بكر الإسكاف رحمه الله لا أقول الحج فريضة في زماننا قاله سنة ست وعشرين وثلاث مائة وأفتى أبو بكر الرازي
ببغداد أي قيل سقط الحج عن الرجال أيضا في هذا الزمان وبه قال الوبري والبرهان الصغير بخوارزم وأبو الفضل الكرماني
بخراسان وعن الشيخ أبي بكر الوراق أنه خرج حاجا فلما سافر مرحلة قال لأصحابه ردوني ارتكب سبع مائة كبيرة في مرحلة
واحدة فردوه م قال ويعتبر في المرأة أن يكون لها محرم تحج بها أو زوج ش وفي أكثر النسخ قال ويعتبر أي قال القدوري
رحمه الله ويعتبر في المرأة إلخ وسواء كانت المرأة شابة أو عجوزة قاله في القاضي خان والولوالجي وصفة المحرم كل من
لا تجوز مناكحتها على التأبيد بأي وجه كانت الحرمة بقرابة أو رضاع أو صهرية لأن الحرمة تزيل التهمة والعبد والحر والذمي
فيه سواء إلا أن يكون مجوسيا يعتقد نكاحها فلا تسافر معه ولا يجب عليها أن تتزوج ليحج معها إلا أن يجب على الفقير
اكتساب المال لأجل الحج وقال محب الدين الطبري وافق أبو حنيفة في اشتراط المحرم أو الزوج أصحاب الحديث وهو
قول النخعي والحسن البصري وسفيان الثوري وأبي ثور وابن حنبل وإسحاق بن راهويه وأحد قولي الشافعي وقال
ابن المنذر والمحرم لها من السبيل وقال البغوي من الشافعية القول باشتراط المحرم أولى واتفقوا على أنها لا تحج
بغير محرم في غير الفرض وقال ابن سيرين تخرج مع رجل من المسلمين وقال أحمد رحمه الله لا بأس أن تسافر مع
قوم صالحين بغير محرم م ولا يجوز لها أن تحج بغيرهما ش أي بغير المحرم والزوج يعني بغير واحد منهما ولا يشترط كونهما معا
م إذا كان بينها وبين مكة ثلاثة أيام ش وقيل أقل من ذلك يحرم على ما يجيء عن قريب قيل لما سئل النبي
صلى الله عليه وسلم عن السبيل فسره بالزاد والراحلة ولم يذكر المحرم فلو كان شرطا لذكره وأجيب بأن السائل كان
رجلا وقيل جاء في الحديث لا تمنعوا إماء الله مساجد الله وأجيب بأن المراد به حضور الجماعة ولم يرد الحج بدليل سياق
الخبر وبيوتهن خير لهن وقيل هاجرت أم الهجرة إلى دار الإسلام بلا محرم فينبغي أن يجوز الحج وأجيب بأن خوفها في المقام
في دار الحرب أكثر من خوف الطريق م وقال الشافعي يجوز لها الحج إذا خرجت في رفقة ومعها نساء ثقات
لحصول الأمن بالمرافقة ش وقال مالك رحمه الله وفي شرح الوجيز هل يشترط أن يكون مع واحدة منهن محرم
فيه وجهان نعم وبه قال القفال وأصحهما لا وإن لم تجد نساء ثقات لم يكن لها الحج هذا ظاهر المذهب وفي رواية قولان
أحدهما أن تخرج مع المرأة الواحدة ذكره في الإملاء واختار جماعة من الأئمة أن عليها أن تخرج وحدها
إذا كان آمنا وحكى هذا عن الكرابيسي وهو قول الأوزاعي وأما في حج النفل فالأصح أن لا تخرج مع النساء
وحدها وفي المهذب وقال الشافعي رضي الله عنه في قول تخرج مع نساء ثقات ولا تخرج مع واحدة
وإن أمنت وفي قول تخرج مع واحدة وفي قول تخرج وحدها وقال مالك رضي الله عنه في المدونة

تحج بلا محرم مع رجال مؤمنين وفى المراة الواحدة المامونة لا يشترط المحرم ولا الزوج هـ ولنا قوله عليه الصلوة والسلام
ش اى قول النبى صلى الله عليه وسلم م الا لا تحجن امراة الا ومعها محرم ش هذا الحديث رواه البزار فى مسنده حدثنا
عروة بن على حدثنا ابو عاصم عن ابن جريج اخبرنى عمرو بن دينار انه سمع معبدا مولى ابن عباس رضى الله عنهما قال
قال رسول الله صلعم لا تحج امراة الا ومعها محرم فقال رجل يا نبى الله انى اكتتبت فى غزوة كذا وامراتى حاجة قال ارجع
فحج معها ورواه الدارقطنى فى سننه عن حجاج عن ابن جريج به ولفظه قال لا تحجن امراة الا ومعها محرم وروى الطبرانى من
حديث ابى امامة الباهلى قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحل لامراة ان تحج الا مع زوجها او محرم
واخرج البخارى ومسلم عن نافع عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم قال لا تسافر امراة ثلاثا الا ومعها زوج او ذو محرم
واخرجا عن ابى هريرة مرفوعا لا يحل لامراة تومن بالله واليوم الآخر ان تسافر يومين الا ومعها زوجها او ذو رحم محرم
منها وفى لفظ لمسلم ثلاثا وفى لفظ له فوق ثلاث وفى لفظ ثلاثة ايام فصاعدا واخرجا عن ابن عباس رضى الله عنه
مرفوعا لا تسافر المراة الا مع ذى محرم ولم يوقت فيه شيئا وقال المنذرى ليس فى هذه الروايات تباين ولا اختلاف
فانه يحتمل ان يكون النبى صلى الله عليه وسلم قالها فى مواطن مختلفة بحسب الاسولة ويحتمل ان يكون ذلك كله تمثيلا
لاقل الاعداد واليوم الواحد اول العدد واقله والاثنان اول الكثير والثلاث اول الجمع وكانه اشار ان مثل
هذا فى قلة الزمن لا يحل لها السفر فيه مع غير محرم فكيف بما زاد وقد اورد الاترازى بحديث ابى هريرة المذكور سوالا وهو انه
يدل على ان خروجها الى دون السفر بغير محرم لا يجوز ثم اجاب بما ملخصه بان الاحاديث ان كانت مؤخرة الزمن نسخ
ما دون الثلاث وان كانت متقدمة يبقى العمل ايضا الى آخر ما ذكر قلت دعوى النسخ لا يصح لعدم العلم بالتاريخ والله اعلم
بما ذكرناه م ولانها بدون المحرم يخاف عليها الفتنة وتزداد بانضمام غيرها اليها ش فان المبتوتة اذا اعتدت فى
بيت الزوج بحيلولة حائل لم يكن انضمامها اليها فتنة اجيب بان انضمامها اليها فتنة اجيب بان انضمام المراة
اليها اجنبيا ومشاورتها وتعليمها ما عسى اعجز عنه لفكرها وانما لم يكن فى المعتدة كذلك لان الاقامة موضع امن
وقدرة على دفع الفتنة وقال الاكمل وفيه نظر لان مثلها لا يعد ثقة والكلام فيها ولان جواب السند يناقض
جواب المنع والاولى ان يقال هن ناقصات دين وعقل لا يومن ان تنخدع فيكون عليها الافساد وتتوسط
فى التطبين والتمكين فتعجز عن دفعها فى السفر وهذا المعنى معدوم فى الحضر لامكان الاستعانة هو واورد الكاكى اشكالا فى قوله
يخاف عليها الى الفتنة وهو انه يشكل على هذا سفر المهاجرة لان لها الهجرة من دار الحرب الى دار الاسلام
بغير محرم مع ان الهجرة ليست من اركان الدين والحج منها فينبغى ان يجوز لها الحج بغير محرم بالطريق

ولنا قوله عليه السلام الا لا تحجن امراة الا ومعها محرم ولانها بدون المحرم يخاف عليها الفتنة وتزداد بانضمام غيرها اليها

الاعلى قلت قد مر جوابه عن قريب مختصرا ونعيده هنا فنقول المهاجرة لا تنشئ السفر ولكنها تقصد النجاة الا ترى انها
اذا وصلت الى جيش من المسلمين من دار الحرب صارت آمنة ليس لها بعد ذلك ان تسافر بغير محرم ولانها مضطرة هناك
لخوفها على نفسها الا ترى ان العدة لا تمنعها من الخروج هناك ولو كانت معتدة لم يكن لها ان تخرج للحج وتاثير فقد المحرم
في المنع من السفر كتاثير العدة فاذا امتنعت من الخروج لسفر الحج بسبب العدة فكذلك بسبب فقد المحرم م ولهذا تحرم الخلوة ش
اى ولاجل زيادة الفتنة بانضمام المراة اليها تحرم الخلوة على الزوج م بالاجنبية ش اى بالمراة الاجنبية م وان كان
معها غيرها ش اى مع الاجنبية غيرها لاجنبية فان قلت اذا شهد على الزوج بطلاق امراة ثلاثا قلتم يحال بينها وبينه بامراة
ثقة حتى تزكى الشهود وكذا قلتم بالحيلولة بثقة في الطلقات الثلاث اذا اعتدت في بيت الزوج فهم جعلتم انضمام
المراة الى المراة فتنة اجيب بان الاقامة موضع من الامنية لقدرة على دفعه في مثله بخلاف السفر فانه مظنة العجز عن الدفع
مع ان النص فرق بينهما م بخلاف ما اذا كان بينها وبين مكة اقل من ثلاثة ايام ش هذا متصل بقوله ولا يجوز لها
ان تحج بغيرهما يعني يباح لها الخروج بدونهما اى بدون الزوج والمحرم م لانه يباح لها الخروج الى ما دون السفر بغير المحرم
ش فان قلت ما تقول في حديث ابي هريرة رضي الله عنه المذكور عن قريب اجاب الاترازي بان الخبر الذي
يكون معمولا به بوجهين اولى بالاخذ من الخبر الذي يكون معمولا به من وجه اراد ان الخبر الذي فيه الثلاث معمول
بالوجهين يعني في الثلاث وفيما دونه معمول به من وجه وقيل فيما دون مسافة القصر اضطراب كثير وقال المرغيناني اختلفت
فيما دون مسافة القصر قال ابو يوسف رحمه الله اكره لها ان تسافر يوما وهكذا عن ابي حنيفة رح فان قلت روى البخاري
من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوشك ان تخرج الظعينة من الحيرة لتوم البيت
لا محرم معها لا تخاف الا الله قال عدي رايت الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالبيت لا تخاف الا الله ولم يذكر لها
محرما ولا زوجا والحيرة بكسر الحاء المهملة قرية بقرب الكوفة والنسبة اليها حيري وحاري على غير قياس والجو بضم الجيم و
كسرها الذمام قلت حديث عدي هذا يدل على الوقوع ولا يدل على الجواز بوجه من وجوه الدلالة لا بمطابقة ولا بالتزام
لانه ورد في معرض الثناء على الزمان بالامن والعدل وذكر خروج المراة على ذلك بلا خفير لبيان الاستدلال
عليه ولا يقال تاخير للبيان عن وقت الحاجة لا يجوز لانا نقول ما اخره بل بين حرمة خروجها في عدة احاديث
صحيحة ثابتة ولان الظعينة هي الهودج والمراة الراكبة والغالب انها لا تسافر في هذا السفر البعيد مع هودجها وجملها
الا ومعها يحملها ويركبها هودجها ويخدمها ويخدم جملها والغالب كالمتحقق سالت عائشة رضي فان قلت احتج الشافعي رضي الله
عنه بما روي عن عمرة بنت عبد الرحمن انها قالت سالت عائشة رضي الله عنها اخبرت ان ابا سعيد الخدري

ولهذا تحرم الخلوة بالاجنبية وان كان معها غيرها بخلاف ما اذا كان بينها وبين مكة اقل من ثلثة ايام لانه يباح لها الخروج الى ما دون السفر بغير محرم

يخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحل لامراة ان تسافر ثلاثة ايام الا ومعها محرم فالتفتت الينا عائشة
رضي الله عنها وقالت ما كلهن لها محرم وعن ابن عمر انه سافر مع مولاة ليس هو بمحرم لها ولا لها محرم وما ورد من الخبر في
نهي المراة عن المسافر محمول على الاسفار المباحة فانه لا يجوز السفر المباح لها عندنا بلا محرم في وجه سفر الحج
والاول اصح عند الرويان من اصحابه قلت قال الكاكي وغيره العجب من الشافعي انه لم يعمل بالاحاديث الصحاح
المشهورة ويعمل باثر عائشة وابن عمر مع شذوذهما وعدم دلالتهما على عدم اشتراط المحرم مع ان الاثر غير حجة عنده
واثر عائشة رض يدل على تعجبها واثر ابن عمر رضي الله عنهما يحتمل ان يكون قبل بلوغ الخبر اليه وحملهم الحديث على الاسفار المباحة
بعيد لما روي من قوله عليه الصلوة والسلام انطلق حج مع امراتك م واذا وجدت محرما لم يكن لزوجها منعها ش
وبه قال احمد بن حنبل وابو ثور واسحاق وهو قول ابراهيم النخعي وقال مالك رضي الله عنه لا يمنعها على القول
بالفور وفي القول بالتراخي قولان وقال ابن المنير في الاشراف لا نعلم انهم يختلفون انه ليس له منعها م وقال الشافعي
رضي الله عنه له ان يمنعها ش في اظهر القولين م لان في الخروج ش اي في خروج المراة الى سفرها م تفويت
حقه ش اي حق الزوج م ولنا ان حق الزوج لا يظهر في حق الفرائض ش الا ترى انه لا يمنعها من صيام رمضان
والصلوات م والحج منها ش اي من الفرائض م حتى لو كان الحج نفلا له ان يمنعها ش ولهذا كان له ان يحللها
من ساعته ولكن لا يوخر تحليلها الى ذبح الهدي ويحللها من ساعته وعليها هدي لتعجيل الاحلال وعمرة وحجة لصحة
الشروع بخلاف حجة الاسلام فان هناك لا تحليل الا بالهدي وتحليله لها ان يمنعها ويصنع بها ما يحرم عليها في الاحرام من قص ظفرها ولا يكون
التحلل بالنهي ولا بقوله حللتك م ولو كان المحرم فاسقا قالوا ش اي علماؤنا م لا يجب عليها ش اي لا يجب الحج
على المراة م لان المقصود ش حفظها عن الوقوع في سوء وهو م لا يحصل به ش اي بالفاسق لاحتمال الفتنة منه
م ولها ش اي للمراة م ان تخرج مع كل محرم ش يعني سواء كان حرا او عبدا مسلما او ذميا لان الذمي يحفظ محارمه ان
كن مسلمات م الا ان يكون ش اي المحرم م مجوسيا لانه يعتقد اباحة مناكحتها ش ولا يومن عليها م ولا عبرة بالصبي
ولا بالمجنون لانه لا يتاتى منهما الصيانة ش لانهما لا يصونان انفسهما فكيف يصونان غيرهما م والصبية التي بلغت حد الشهوة
ش احترز به عن الصبية التي لا يشتهى مثلها لانها تسافر بها من غير محرم م بمنزلة البالغة لا تسافر بها من غير محرم ش لانه
يطمع فيها ولا يومن من وقوع الفساد عليها م ونفقة المحرم عليها ش اي على المراة م لانها تتوسل به ش اي بالمحرم
م الى اداء الحج ش وبه قال احمد وقال صاحب التحفة اذا لم يخرج المحرم الا بنفقة منها هل تجب عليها النفقة ذكره في شرح القدوري
رح انما تجب عليها النفقة لانها لا تتمكن من الحج الا بالمحرم كما لا تتمكن الا بالزاد والراحلة وذكر في شرح الطحاوي رح انما يجب عليها

واذا وجدت محرما لم يكن للزوج منعها وقال الشافعي له ان يمنعها لان في الخروج تفويت حقه ولنا ان حق الزوج لا يظهر في حق الفرائض والحج منها حتى لو كان الحج نفلا له ان يمنعها ولو كان المحرم فاسقا قالوا لا يجب عليها لان المقصود لا يحصل

ولها ان تخرج مع كل محرم

الا ان يكون مجوسيا لانه يعتقد اباحة مناكحتها ولا عبرة بالصبي والمجنون لانه لا تتاتى منهما الصيانة والصبية التي بلغت حد الشهوة بمنزلة البالغة حتى لا يسافر بها من غير محرم ونفقة المحرم عليها لانها تتوسل به الى اداء الحج

نفقته ولا تجب عليها الحج وفي الجديد قال ابو حفص رح لا تجب عليها الحج حين يخرج المحرم بمال نفسه في القدوري تنفق
على محرمها للحج بما وفي المرغيناني لا تجب نفقة المحرم او الزوج عليها وفي المبسوط عن محمد رح لا تجب نفقة المحرم عليها وفي الـ نفقته
كل من قال فقال المحرم يمنع الوجوب وهو الصحيح لقوله لا تجب نفقة المحرم عليها وعند الشافعي رح لا يجب الحج عليها حتى تجد
رفيقا محرما او نسوة ثقات ولو باجرم واختلفوا في ان المحرم شرط الوجوب او شرط الاداء على حسب اختلافهم في امن الطريق
ش اي اختلف العلماء فيه فقال وجود المحرم او الزوج شرط الاداء فعليها ان تتزوج ونفقة المحرم عليها وكذا قال
القاضي ابو حازم عبد الحميد هو شرط الاداء في رواية ابن شجاع عن ابي حفص الكبير والكرخي عن ابي حنيفة رح شرط الوجوب
ذكره في المحيط وفائدة الخلاف تظهر في وجوب الوصية ومن شرائط وجوب الحج عليها خلوها عن العدة اي عدة كانت
وعند احمد رح لا تخرج في عدتها عن وفاته وتخرج في الطلاق البائن م واذا بلغ الصبي بعدما احرم او عتق العبد
فمضيا ش على حجهما م لم يجزئ عن حجة الاسلام لان احرامهما انعقد لاداء النفل ولا ينقلب لاداء الفرض ش فان قيل
الاحرام شرط عندنا بمنزلة الوضوء للصلوة والصبي اذا توضأ قبل البلوغ ثم بلغ لا بأس تجوز به الصلوة فلنا الاحرام اشبه
الوضوء من حيث انه مفتاح الحج كما ان الوضوء مفتاح الصلوة ونية سائر اعمال الحج من حيث انه تشغل في اعمال
الحج فيكون من هذه الوجوه ركنا والاخذ في العبارات بالاحتياط اصل كذا في جامع شمس الائمة وفي المبسوط لو بلغ
بعد الاحرام قبل الوقوف او الطواف لم يجز عن حجة الاسلام عندنا وعند الشافعي رح يجزيه وهذا بناء على ما مضى في كتاب
الصلوة اذا صلى في اول الوقت ثم بلغ في آخره يجزيه عنه وجعله كانه بلغ قبل ادائها وههنا ايضا جعله كانه بلغ قبل مباشرة
الاحرام فيجزيه من الفرض م ولو جدد الصبي الاحرام قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز ش يعني لو جدد احرامه
بعد البلوغ قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز عن حجة الاسلام م والعبد لو فعل ذلك ش اي تجديد الاحرام
بعد العتق قبل الوقوف م لم يجزه ش اي عن حجة الاسلام م لان احرام الصبي غير لازم لعدم الاهلية ش ولهذا
لو احصر لا يلزمه قضاء ولا دم ولو تناول شيئا من محظوراته لا يلزمه شيء فاذا كان احرامه غير لازم انفسخ بتجديد الاحرام للفرض
لكونه محتملا الفسخ كمن باع عبدا بالف ومائة تنفسخ الاولى ضرورة لا محالة وتجديد الثاني لان البيع اول كان محتملا للفسخ
م اما احرام العبد لازم ش لانه من اهل اللزوم لكامل الاهلية فلا يفسد احرامه للفضل لا انفساخ فلا يلزمه م فلا يمكنه
الخروج منه بالشروع في غيره ش للزوم اجزائه لهذا لو اصاب صيدا لزمه الصيام لكونه جانيا على احرامه فاذا كان كذلك لا يمكن
بعد العتق من فسخ ذلك الاحرام +

فصل ش اي هذا فصل لا يعرب لا بهذا التقدير لان لا اعراب الا يكون الا في المركب لما فرغ من ذكر من يجب عليه الحج وذكر شرط الوجوب

واختلفوا في ان المحرم شرط الوجوب او شرط الاداء على حسب اختلافهم في امن الطريق واذا بلغ الصبي بعد ما احرم او اعتق العبد فمضيا لم يجزهما عن حجة الاسلام لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض ولو جدد الصبي الاحرام قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز والعبد لو فعل ذلك لم يجز لان احرام الصبي غير لازم لعدم الاهلية اما احرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج منه بالشروع في غيره والله اعلم

فصل

ولما فرغ من بيان اول ما يبدء به من افعال الحج وهي المواقيت التي لا يجوز ان يتجاوزها الانسان الا محرما فقال والمواقيت
التي لا يجوز ان يجاوزها الانسان الا محرما خمسة ش الواو في اول المواقيت واو الاستفتاح وقد ذكرناه مرة والمواقيت
مرفوع بالابتداء وخبره خمسة اي خمسة مواضع وهو جمع ميقات اصله موقات قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كالموازين
لجمع ميزان اصله موزان فُفعل به ما ذكرنا والميقات على وزن مفعال وهو الوقت المحدود فاستعير للمكان قال الجوهري
رحمه الله الميقات موضع الاحرام م لاهل المدينة ش ويجوز ان يكون التقدير لاهل المدينة النبوية ظرف مستقر وقال البكري
م ذو الحليفة ش تصغير حلفة وهي ماء بين بني جشم بن هوازن وبين خفاجة القبيلتين بينه وبين المدينة اربعة
وكان ينزل تحت شجرة في موضع المسجد الذي بذي الحليفة اليوم قال ابن حزم على اميال من المدينة وقال عياض
في الاميال على سبعة وقال النووي نحو ستة اميال وقال ابن الصباغ ميل وقال محب الدين الطبري رحمه الله هذا
خطاء ظاهر قلت وذكر الرافعي بينها وبين المدينة ميل وهو ايضا خطاء لان الحس يرد ذلك وقال شيخنا في شرح الترمذي
بينه وبين مكة عشر مراحل وقيل عشرة ايام بينه وبين المدينة فرسخان ستة اميال هذا هو الصواب الميل ثلث فرسخ و
الفرسخ اثنى عشر الف خطوة وقال السروجي الميل اربعة آلاف ذراع بذراع محمد بن فرح الشاشي قلت العوام يسمون
ذا الحليفة آبار علي رضي الله عنه م ولاهل العراق ذات عرق ش بكسر العين الكلام فيه كالكلام في
ذي الحليفة لاهل المدينة وهذا هو الثاني من المواقيت وهو ما بين المشرق والشمال من مكة قال الكرماني هي
ميقات جميع اهل المشرق منها وبين مكة اثنان واربعون ميلا وقال غيره بينهما مرحلتان وقال الشافعي في الاصل في حج اي حج اهل
المشرق الاحرام من العقيق اسم لذات عرق وهو سهو منه وبينهما مرحلة وعن ابن عمر قال لما فتح هذا المصران اتوا عمر بن الخطاب
رضي الله عنه فقالوا يا امير المومنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حد لاهل نجد قرنا فانه جور عن طريقنا وان اردنا
ان ناتي قرنا شق علينا قال فانظروا حذوها من طريقكم قال فحد لهم ذات عرق رواه البخاري وقال الشيخ تقي الدين
في الامام المصران البصرة والكوفة وغيرهما ما يقرب منهما قال وهذا الحديث يدل على ان ذات عرق فيها لا منصوصة قلت انكر
ذلك عليه وقد اخرج مسلم في صحيحه من حديث ابي الزبير عن جابر قال سمعت احسبه رفع الحديث الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال فاخذ اهل المدينة ذا الحليفة والطريق الاخرى الجحفة ومهل اهل العراق ذات عرق ومهل اهل نجد
من قرن ومهل اهل اليمن من يلملم فان قلت شك الراوي في رفعه قلت اخرجه ابن ماجة من حديث ابي الزبير عن جابر
قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مهل اهل المشرق من ذات عرق ثم اقبل بوجهه الى الافق
فقال اللهم اقبل بقلوبهم وهذه الرواية ليس فيها شك من الراوي فان قلت في سنده ابراهيم بن يزيد

والمواقيت التي لا يجوز ان يجاوزها الانسان الا محرما خمسة لاهل المدينة ذو الحليفة ولاهل العراق ذات عرق

الجوزي لا يصح ، قلت روى ابوداود في سننه عن افلح بن حميد عن القاسم عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقت لاهل العراق ذات عرق رواه النسائي ايضا فان قلت كان احمد ينكر هذا الحديث عن
افلح بن حميد قاله ابن عدي قلت روى عبد الرزاق رح عن مالك عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم
وقت لاهل العراق ذات عرق فان قلت كان الدارقطني يقول عبد الرزاق لم يتابع على ذلك رواه اصحاب مالك عنه
لم يذكروا فيه ميقات اهل العراق قلت روى البزار في مسنده عن مسلم عن خالد الزنجي ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس
قال وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل المشرق ذات عرق ورواه الشافعي اخبرنا سعيد بن سالم اخبرني ابن جريج اخبرني
عطاء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل المشرق ذات عرق رواه الشافعي فذكره مرسلا بتمامه فلم يتوجه الانكار على
الشيخ تقي الدين فيما قاله لان الصواب معه وقال الاترازي فان قلت كيف وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذات عرق لاهل العراق ولم يفتح العراق الا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اجاب بانه مثل ما وقت لاهل الشام
ولم يفتح الشام الا بعده عليه الصلوة والسلام وقد كان يعلم بطريق الوحي ان العراق سيكون دار الاسلام كما كان يعلم ان الشام
كذلك م ولاهل الشام جحفة ش الكلام فيه مثل الكلام على ما قبله وهذا هو الثالث من المواقيت وهي ميقات اهل مصر
والمغرب والشام من طريق تبوك وهي قرية بين المغرب والشمال من مكة بينها وبين مكة اثنان وثمانون ميلا وقال النووي
رضي الله عنه بينهما ثلاث مراحل او اكثر او اقل وقيل اربع مراحل وقال الغزالي في البسيط خمسون فرسخا وقال في المشارق
بينها وبين البحر ستة اميال وبينها وبين المدينة ثلاث مراحل ويقال لها مهيعة بكسر الهاء على وزن معيشة وضبطه قوم
ابي ذر باسكان الهاء وفتح الياء على وزن مفعلة والاول الصحيح وانما سميت الجحفة لان العماليق اخرجوا اخوة عاد من يثرب
فنزلوا مهيعة فجاء السيل فاجحفهم اي استاصلهم من قولهم اجحف بهم الدهر اذا استاصلهم وقد ذكرت في شرح الكنز هو ان
الجحفة موضع بالقرب من رابغ وهو بسم حال لا يسكن به والعوام يقولون جحفة هي الرابغ وليس كذلك بل هي مثل
ما ذكرنا م ولاهل نجد قرن ش هذا هو الرابع من المواقيت وهو بفتح القاف وسكون الراء بلا خلاف ويقال له قرن
المنازل وقرن الثعالب وقال الجوهري القرن بفتح الراء موضع وهو ميقات اهل نجد ومنه اويس القرني قال
السراج هو ماخوذ عليه من مكانين فيه في تحريك الراء ونسبة اويس الى قرن لبطن مراد وغلطه القاضي
وغيره ونسبه في الاكمل قيل هو بالسكون اسم الجبل الشرقي على الموضع وبالفتح مفترق الطرق ونجد بفتح النون
قال صاحب المطالع فلما من عمل اليمامة وفي مناسك الطبري قرن ميقات نجد اليمن ونجد الحجاز ونجد تهامة
ونجد الطائف وقرن شرقي مكة بينهما اثنان واربعون ميلا وكانت فيه وقعة الطعان على بني عامر يقال له

ولاهل الشام
جحفة ولاهل
نجد قرن

ولاهل اليمن يلملم هكذا وقت رسول الله عليه السلام هذه المواقيت لهؤلاء وفائدة التاقيت المنع عن تاخير الاحرام عنها

يوم قرن وفي الامام هو تلقاء مكة على يوم وليلة م ولاهل اليمن يلملم ش وهذا هو الخامس من المواقيت ويقال
المسلم بالهمزة موضع الياء وقال ابن السيد ارمرم بالراء ايضا وهو جنوب مكة بينه وبين مكة ثلاثون ميلا وفي الامام هو
جبل في جبال تهامة على ليلتين من مكة وهو ميقات المتوجهين من بعض اليمن لان اليمن نجد وتهامة وقال
النووي رحمه الله يجوز صرفه وتركه قلت على تاويل المكان والبقعة وانشد بعضهم عرق العراق يلملم اليمني + وبذي
الحليفة يحرم المدني + والشام جحفة ان مررت بها + واهل نجد بقرن فاستبن + ولآخر ذكره تاج الشريعة +
قرن يلملم ذو الحليفة جحفة + بل ذات عرق كلها ميقات + نجد تهامة والمدينة مغرب + شرق وهي الى الذي
مرقات + وقال الاترازي في شرحه + ومما قلته في المواقيت + بلدات عرق عراقي + يلملم اليماني + وذو الحليفة
مدني + وجحفة داني + ثم نظر قرن لاهل نجد + منه الاحرام باني + فلذ والموت واتو بجراب اولشان م هكذا
رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه المواقيت لهؤلاء ش اي المواقيت الخمسة المذكورة قوله هؤلاء اي
للمذكورين من اهل ذي الحليفة واهل العراق واهل الشام واهل نجد واهل الجحفة الاصل فيه ما رواه البخاري ومسلم
من حديث طاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل المدينة ذا الحليفة
ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلملم هن لهن ولمن اتى عليهن من غير اهلهن ممن اراد الحج والعمرة
ومن كان دون ذلك فمن حيث انشا حتى اهل مكة من مكة وليس فيه ذكر ذات عرق وانما ذكر هذه في حديث عائشة
رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل العراق ذات عرق ويجيء الكلام فيه ان شاء الله تعالى م وفائدة
التوقيت ش بسكون الهمزة لغة في التوقيت م المنع عن تاخير الاحرام عنها ش اي عن هذه المواقيت قيد
بالتاخير لان التقديم ليس بممنوع عندنا لكن اذا قدم الاحرام قبل اشهر الحج يكون مسيئا عندنا وعند الشافعي رضي الله
عنه لا يجوز كذا صرح به في شرح الطحاوي رحمه الله قلت تقديم الاحرام على هذه المواقيت جائز بالاجماع وقال
داود الظاهري اذا احرم قبل هذه المواقيت فلا حج له ولا عمرة والافضل عندنا تقديم الاحرام على هذه المواقيت
والتاخير اليها رخصة من الله تعالى ورفق بالناس وكره التقديم مالك واحمد واسحق قيل والشافعي في بعض
لان النووي ذكر في المنهاج الافضل ان يحرم من دويرة اهله وفي قول من الميقات وهو الاظهر وقال
ابراهيم النخعي كانوا يستحبون لمن لم يحج ان يحرم من بيته ونقل القرطبي عن علي رضي الله عنه انه قال
اتمام الحج والعمرة ان يحرم بها من دويرة اهله وعن عمر رضي الله عنه مثله اخرجه البيهقي وقال القرطبي
في شرح الموطا باسناده ان ابن عمر اهل من بيت المقدس وقال ابو عمر بن عبد البر احرام ابن عمر من

ببيت المقدس عام الحكمين وذكر انه شكر التحكيم بدومة الجندل فلما افترق عمرو بن العاص وابو موسى من غير اتفاق نهض الى بيت المقدس فاحرم منه رواه مالك وسعيد ويدل على صحة ذلك ان علي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود وعمران بن الحصين وابن عمر وابن عباس وعبد الله بن عامر رضي الله عنهم احرموا من المواضع البعيدة قبل المواقيت وهم فقهاء الصحابة رضي الله عنهم وقد شهدوا احرام رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلموا ان احرامه عليه الصلوة والسلام من ميقاته كان تيسيرا على اصحابه ورخصة لهم وابن عمر كان اشد الناس اتباعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقال القرطبي كان احرام ابن عمر وابن عباس من الشام وكان احرام عمران بن الحصين من البصرة وابن مسعود من القادسية وكان احرام علقمة والاسود وعبد الرحمن بن يزيد الشعبي رحمه الله من بيوتهم واحرام سعيد بن جبير من الكوفة على بغلة رواه سعيد بن منصور رضي الله عنه وهو قول الثوري والحسن بن حي وقال اسمعيل القاضي والذين احرموا قبل الميقات من الصحابة والتابعين كثيرم لانه يجوز التقديم عليها بالاتفاق ش اي لان الشان انه يجوز له تقديم الاحرام على المواقيت بلا خلاف وقد مر الآن الكلام فيه م ثم الآفاقي ش هو من كان خارج المواقيت قيل الصواب ان يقال ان النسبة الى المفرد وهو الافق والآفاق واحد فان السماء والارض وهي نواحيهما م اذا انتهى اليها ش اي الى هذه المواقيت م على قصد دخول مكة عليه ان يحرم قصد الحج او عمرة او لم يقصد عندنا ش وعند الشافعي رح يجوز له مجاوزة الاحرام اذا لم يرد النسك وفي النهاية قال الشافعي رضي الله عنه انما يجب الاحرام عند الميقات على من اراد دخول مكة للحج والعمرة فاما من اراد دخولها لقتال فليس عليه الاحرام عنده قولا واحدا لان النبي صلى الله عليه وسلم دخلها يوم الفتح بغير احرام فان اراد دخولها للتجارة او طلب غريم له فيه قولان وفي المنهاج للنووي من قصد مكة غير محرم لا شك انه يستحب له ان يحرم بحج او عمرة وفي قول يجب الا ان يتكرر دخولها كحطاب وصياد وقال مالك من دخل مكة غير محرم متعمدا او جاهلا فقد اساء ولا شيء عليه وفي النوادر يحرم على غير المترددين دخولها وان لم يرد نسكا وفي المغني قال احمد رحمه الله لا يدخلها احد بغير احرام وعنه ما يدل على ان الاحرام مستحب م لقوله عليه الصلوة والسلام لا يجاوز احد الميقات الا محرما ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الحديث رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا عبد السلام بن حرب عن خصيف عن سعيد عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يجاوز الوقت الا باحرام ورواه الطبراني في معجمه م ولان وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة فيستوي فيه التاجر والمقيم وغيرهما ش اي غير التاجر والمقيم مثل طلب غريم له في الحرم او هارب من احد او طالب حاجة ونحو

لانه يجوز التقديم عليها بالاتفاق ثم الآفاقي اذا انتهى اليها على قصد دخول مكة عليه ان يحرم قصد الحج والعمرة او لم يقصد عندنا لقوله عليه السلام لا يجاوز احد الميقات الا محرما ولان وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة فيستوي فيه الحاج والمعتمر وغيرهما

ذلك لان المقصود من الاحرام عند الميقات تعظيم مكة شرفها الله تعالى والمكي بالاستيطان لها اولما حولها
جعل نفسه تبعا لها فلم يتصور منه القدوم عليها فلا يلزمه ما يجب بحق القدوم على الآفاقي فانهم كالحراس حول
الحصن وقال ابو بكر رحمه الله في العارضة الدخول بغير احرام لاجل القتال حلال ابدا بل واجب حتى لو تغلب فيها
كفار يجب قتالهم فيها بالاجماع م ومن كان في داخل الميقات ش اي ومن كان وطنه بين الميقات ومكة
م له ان يدخل مكة بغير احرام لحاجته ش اي لاجل حاجته م لانه يكثر دخوله مكة وفي ايجاب الاحرام في كل مرة حرج بين
ش اي ظاهر والحرج مدفوع شرعا م فصار كاهل مكة حيث يباح لهم الخروج منها ثم دخولها بغير احرام لحاجتهم ش
روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام رخص للحطابين ان يدخلوها بغير احرام والظاهر انهم
لا يجاوزون الميقات فدل انه من كان داخل الميقات م بخلاف ما اذا قصد اداء النسك ش اي الحج
او العمرة حيث لا يجوز دخوله بلا احرام ولا مجاوزة الميقات بالاحرام ان خرج عن الميقات م لانه تحقق احيانا
ش اي لان قصد من كان داخل الميقات ان النسك متحقق في بعض الاحيان م فلا حرج ش حينئذ بخلاف
قصد غيره ذلك ليس بحطب وحشيش ونحوهما فانه يكثر وفي ايجاب الاحرام حرج م وان قدم الاحرام
على هذه المواقيت ش اي المواقيت المذكورة م جاز ش وهذا اجماع خلاف الداود والظاهري فانه يجوز ولا حج
له م لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وانما هما ان يحرم بهما ش اي بالحج والعمرة م من دويرة اهله كذا
قاله علي وابن مسعود رضي الله عنهما ش حديث علي رضي الله عنه رواه الحاكم في المستدرك في المعتبر من حديث
ادم بن ابي اياس حدثنا شعبة عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن ابي سلمة المرادي قال سئل علي رضي الله عنه
عن قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله قال ان تحرم من دويرة اهلك وقال حديث صحيح على شرط الشيخين
ولم يخرجاه ورواه البيهقي في سننه وقال وروي من حديث ابي هريرة رضه مرفوعا وفيه نظر وحديث ابن مسعود
رضي الله عنه غريب وقال الاترازي روي ذلك عن علي وابن عباس رضي الله عنهما ولم يبين حال تخريجه قال في
النهاية كان شيخي رحمه الله كثيرا ما يقول ان ذكر الدار ههنا بلفظ التصغير بمقابلة تعظيم بيت الله تعالى يعني ان بيت الله
تعظم وغيره من البيوت يصغر م والافضل التقديم عليهما ش اي الافضل تقديم الاحرام على المواقيت م لان
اتمام الحج مفسر به والمشقة فيه اكثر والتعظيم له اوفر ش وقال الشافعي رح الاحرام من الميقات هو الافضل لان
الاحرام عنده من الاداء، وبه قال مالك واحمد وهو اختيار المزني والبويطي وعن الشافعي رض كقولنا وفي شرح
الوجيز وهو الاظهر وعن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انه عليه الصلوة والسلام قال من احرم من المسجد

ومن كان
داخل الميقات له
ان يدخل مكة بغير
احرام لحاجته لانه
يكثر دخوله مكة وفي
ايجاب الاحرام في كل مرة
حرج بين فصار كاهل
مكة حيث يباح لهم الخروج
منها ثم دخولها بغير احرام
لحاجتهم بخلاف ما اذا
قصد اداء النسك لانه
يتحقق احيانا فلا حرج
فان قدم الاحرام على هذه المواقيت
جاز لقوله تعالى واتموا الحج
والعمرة لله واتمامهما ان يحرم
بهما من دويرة اهله كذا
قاله علي وابن مسعود رض
والافضل التقديم عليها
لان اتمام الحج مفسر به
والمشقة فيه اكثر
والتعظيم اوفر

الاقصى الى المسجد الحرام بحج او عمرة غفر الله ما تقدم من ذنبه وما تاخر ووجبت له الجنة وفي رواية وان كانت
اكثر من زبد البحر رواه ابو داؤد واحمد وابن ماجة والدارقطني فان قلت ما حاله قلت ابو داؤد اذا اخرج حديثا ولم
يتكلم في رجاله كان حجة لان فيه مسارعة الى الطاعة م وعن ابي حنيفة رحمه الله انما يكون ش اي التقديم م افضل
اذا كان ش اي الذي يحرم م قبل المواقيت م يملك نفسه ان لا يقع في محظور ش من محظورات الاحرام وفي المجتبى
قال اصحابنا وكلما قدم الاحرام عليها فهو افضل اذا ملك نفسه وعن بعض اصحاب الشافعي يستحب التقديم عنده قولا
واحدا فان قلت كيف يكون التقديم افضل والنبي صلى الله عليه وسلم احرم من الميقات قلت كان ذلك لبيان الجواز
لمن لا يامن على نفسه ارتكاب محظور الاحرام والاحرام شفقة على الضعفاء م ومن كان داخل الميقات فوقته الحل
ش اي موضع احرامه الحل وقد فسره بقوله م معناه الحل الذي بين المواقيت وبين الحرم لانه يجوز احرامه
من دويرة اهله ش هذا دليل لما ادعاه من معنى الحل يعني المراد به الحل الذي بين المواقيت وبين الحرم لا مطلق الحل
ان لو كان مراده المطلق فحينئذ يصير هو كالآفاقي ولما جاز له ان يحرم من دويرة اهله وحيث جاز له ذلك جاز له
ان يحرم من دويرة اهله جاز من اي المواضع شاء من الحل ومثاله اذا كان من اهل بستان بني عامر او نخلة او عسفان
او خليص فالافضل ان يكون احرامه من منزله ويجوز عندنا تاخيره الى الحرم ولا معنى لذكر الحل الذي هو قبل
منزله الى المواقيت ومثله في المواقيت الى آخر الارض وفي المحيط والبدائع من كان داخل الميقات كاهل بستان
بني عامر فميقاته في الحج والعمرة من داره الى الحرم ومن داره افضل وكذا الآفاقي اذا حل في البستان والمكي اذا
اخرج اليه من الحرم يكون حكمه حكم اهل البستان م وما وراء الميقات الى الحرم مكان واحد ش في حقه بدليل
حل الاصطياد والاحتطاب في هذه الاماكن م ومن كان بمكة ش اي ومن كان وطنه بمكة م فوقته ش
اي فموضع احرامه م في الحج ش يعني في قصده في الحج م الحرم ش يعني يحرم منه م وفي العمرة ش اي في قصد
العمرة م الحل ش اي خارج الحرم م لانه عليه السلام امر اصحابه رضي الله عنهم بان يحرموا بالحج من جوف مكة ش هذا الحديث
اخرجه مسلم عن ابي الزبير عن جابر قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نحرم اذا توجهنا الى منى قال فاهللنا
فاهللنا من الابطح وذكره البخاري تعليقا فقال وقال ابو الزبير عن جابر اهللنا من البطحاء م وامر اخاها عائشة رضا
ان يعمرها من التنعيم ش اي وامر النبي صلى الله عليه وسلم اخا عائشة هو عبد الرحمن بن ابي بكر رضي الله عنهم وهذا
الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن عائشة رضا عنها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم موافقين لهلال ذي الحجة فلما
كان بذي الحليفة الى ان قال فلما كان ليلة الصدر امر يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن فذهب بها

وعن ابي حنيفة رح
انما يكون افضل
اذا كان يملك نفسه
ان لا يقع في محظور
ومن كان داخل
الميقات فوقته
الحل معناه الحل الذي
بين المواقيت
وبين الحرم لانه يجوز
احرامه من دويرة
اهله وما وراء الميقات
الى الحرم مكان واحد
ومن كان بمكة فوقته
في الحج الحرم وفي العمرة
الحل لان النبي
عليه السلام امر
اصحابه رض ان يحرموا
بالحج من جوف
مكة وامر اخاها عائشة
ان يعمرها من التنعيم

الى التنعيم فاقبلت بعمرة مكان عمرتها فطافت بالبيت فقضى الله عمرتها وحجتها م وهو ش اى التنعيم م في الحل ش
هو موضع قريب من مكة عند مسجد عائشة رضي الله عنها وسمي تنعيما لان يمينه جبلا يقال له نعيم وعن شماله جبل يقال له ناعم
م ولان اداء الحج في عرفة ش يعني المحرم للحج من مكة يكون اداؤه في عرفة يعني بوقوفه م وهي في الحل ش اى والحال
ان عرفة في الحل قال الاترازي قوله عرفة وهي في الحل وفيه نظر لان اسم الموقف عرفات سمي بجمع افراد ربع كذا في
الكشاف وعرفة اسم اليوم التاسع من ذي الحجة والذي في الحل فهو الموقف لا اليوم انتهى قلت نظره ليس بوارد لانه
اعترف بكلام الزمخشري رحمه الله لان اسم الموقف آه ان اطلاق عرفة مفرد الا يجوز على الموقف وليس كذلك فانه
يطلق عليه عرفة ايضا قال صاحب المغرب عرفات علم للموقف يقال لها عرفة ايضا فافهم لانها خارجة عن حد الحرم م
فيكون الاحرام من الحرم لتحقق نوع سفره ش لان الحج عبارة عن سفره م واداء العمرة في الحرم فيكون الاحرام في الحل
لهذا ش لتحقق نوع سفره م الا ان التنعيم افضل ش هذا اشارة من قوله وفي العمرة الحل يعني ان احرام المكي في العمرة
الحل ويجوز له ان يحرم من حيث شاء من الحل الا ان احرامه من التنعيم افضل م لورود الاثر ش وهو الخبر الذي مضى م
به ش اى بالاحرام من التنعيم

م باب الاحرام ش اى هذا باب في بيان صفة الاحرام ولما فرغ من ذكر المواقيت شرع في بيان ان الاحرام كيف
يفعل عندها والاحرام مصدر من احرم الرجل اذا دخل في حرمة لا تهتك كما تقول اشتى اذا دخل في الشتاء وفي عرف
الفقهاء ان يحرم المباحات على نفسه لاداء هذه العبادة فان من العبادات ما لها تحريم وتحليل كالصلوة والحج ومنها ما ليس
لها ذلك كالصوم والزكوة وفيه من الامور ما لا يهتدى اليه العقل كلبس غير المخيط وترك التطييب وترك النظافة ورمي
الحصيات المعدودة وهي كلها تشبه بالاموات وكان الاشارة الى انه مات في سبيل الله م قال واذا اراد الاحرام ش
الواو فيه للاستفتاح كما سمعته من مشائخ الكبار اى اذا اراد من قصد الحج م اغتسل او توضأ والغسل افضل لما روى ان
النبي صلى الله عليه وسلم اغتسل لاحرامه ش هذا الحديث رواه الترمذي عن عبد الله بن يعقوب المدني عن ابي الزناد عن
خارجة بن زيد بن ثابت عن ابيه زيد بن ثابت انه راى النبي صلى الله عليه وسلم تجرد لاهلاله واغتسل
قال حديث حسن غريب واخرجه الطبراني في معجمه والدارقطني في سننه ولفظهما اغتسل لاحرامه وقد ذكر الاترازي ههنا
احاديث في غسل من اراد الاحرام ولكن كلها احاديث القول وليس منه حديث يطابق متن الكتاب والذي رويناه
عن الترمذي هو المطابق م الا انه للتنظيف ش اى الا ان هذا الاغتسال لزيادة تنظيف البدن واشار الى انه غير واجب
خلافا لداود الظاهري فانه واجب عنده ونقل عن بعض اهل المدينة ان الدم يجب بتركه وعن الحسن البصري اذا تركه ناسيا

وهو في الحل
ولان اداء الحج
في عرفة وهي
في الحل فيكون
الاحرام من الحرم
لتحقق نوع
سفر واداء العمرة
في الحرم فيكون
الاحرام من الحل
لهذا الا ان التنعيم
افضل لورود
الاثر به والله اعلم

باب الاحرام

قال واذا اراد الاحرام
اغتسل او توضأ
والغسل افضل
لما روى انه
عليه السلام
اغتسل لاحرامه
الا انه للتنظيف

يغتسل اذا تذكره والجمهور على ان هذا الغسل مستحب للاحرام م حتى تومر به الحائض ش والامر استحباب م وان لم يقع فرضا عنها ش اى عن الحائض لان اغتسالها قبل الطهر لا يخرجها عن الحدث وانما هو لقطع الرائحة ولتنظيف البدن وحرمة للميقات وكذا النفساء م فيقوم الوضوء مقامه ش اى في حق اقامة السنة لا في حق الافضلية م كما الجمعة والعيدين لكن الغسل افضل لكن معنى النظافة فيه اتم ش لانه يشمل البدن فيتم النظافة ولا يعتبر التيمم عند العجز عن الماء كالجمعة والعيدين وبه قال مالك واحمد وقال الشافعي رضي الله عنه ليس التيمم عند العجز عن الماء وفي جوامع الفقه السنة ان يغتسل قبل احرامه فان احدث بعده ثم توضأ لم ينل فضل الغسل للاحرام كالجمعة م ولانه عليه السلام اختاره ش اى لان النبي صلى الله عليه وسلم اختار الغسل كما مر في حديث الترمذي وروى الطبراني في معجمه الاوسط من حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا خرج الى مكة اغتسل حين يريد ان يحرم م قال ولبس ثوبين جديدين او غسيلين ش اى ولبس ثوبين غسيلين وقال الشيخ ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي انما ذكر جديدين او غسيلين لانه روي عن بعض السلف كراهة لبس الجديد عند الاحرام قلت مفهوم نهيا انه اذا لم يجد جديدين يكون عتيقين غسيلين م ازارا ورداء ش كلاهما منصوبان على التميز لان في قوله لبس ثوبين اعم من ان يكون مخيطا او غير مخيط وقوله ازارا ورداء بان المراد من اللبس ان يكون غير مخيط لان المحرم ممنوع من لبسه ويرجع المعنى الى تقدير يلبس ثوبا كالازار في وسطه وثوبا آخر يرتدي به والازار من السرة والرداء كالميت اشتر بالكفن ولهذا ليس له لبس المخيط لان لبس المخيط من الزينة وهيئة الارتداء ان يدخله تحت يمينه ويلقيه على كتفه الايسر ويبقى كتفه الايمن مكشوفا ولا يزره ولا يخلله بخلال ولا يمسكه ولا يشد ازاره بحبل على نفسه ولا يعقد الرداء على عاتقه ولو فعل ذلك يكون مسيئا ولا شيء عليه وقال الدارقطني وهو مذهب الشافعي رض ايضا وعند مالك عليه الفدية ولا باس بالطيلسان اذا لم يزره وهو قول ابن عمر رض وقال ابن ابي ليلى لا باس به وان زره وفي البدائع وهو قول ابن عباس رض لانه ليس بمخيط وعن الحكم بن عتبة انه كان لا يرى باسا ان يتوشح المحرم بثوبه ويعقده على قفاه ذكره ابن منصور عنه وهو قول ابن المسيب واباحه امام الحرمين والغزالي والمتولي كالازار وغيره وعن ابي نصر العراقي انكر انه يكره ولا شيء عليه وبه قال ابو ثور وابن المنذر وقال النووي هو شاذ مردود ولا معتبر به لان الائمة على خلافه وروي عليه الصلوة والسلام محرما قد عقد ثوبه فقال انزع الحبل ويلك لكن لم يامره بالفدية وقال ان تيزر في رواية ازاره وقال في المبسوط والبدائع ولا باس ان يحرم بعمامة يشتمل بها ولا يعقدها م لانه عليه الصلوة والسلام ائتزر وارتدى عند احرامه ش اى لان النبي صلى الله عليه وسلم ائتزر بالهمزة افتعل من الائتزار لان اصله ائتزر بهمزتين وقال في المغرب ائتزر يعني بتعبئة على اي لبس الازار والقى على كتفه الرداء والحديث اخرجه البخاري في صحيحه عن كريب عن ابن عباس رضي الله عنهم قال انطلق النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة بعد ما ترجل وادهن ولبس ازاره ورداءه هو واصحابه الحديث بطوله م ولانه ش

حتى تومر الحائض
وان لم يقع فرضا
عنها فيقوم الوضوء
مقامه كما في الجمعة والعيدين
لكن الغسل افضل
لان معنى النظافة
فيه اتم ولانه عليه السلام
اختاره قال
ولبس ثوبين
جديدين
او غسيلين ازارا ورداء
لانه عليه السلام
ائتزر وارتدى
عند احرامه لانه

اي ولان المحرم م ممنوع عن لبس المخيط ولا بد من ستر العورة ودفع الحر والبرد وذلك ش اي ستر العورة
ودفع الحر والبرد م فيما عيناه ش اراد به الازار والرداء م والجديد افضل لانه اقرب الى الطهارة ش وفي الكفن
الجديد والخلق سواء ويستحب ان يكون الازار والرداء ابيضين لحديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال البسوا من ثيابكم البياض فانها من خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم واخرجه الترمذي من حديث سمرة بن جندب قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البسوا البياض فانه اطهر واطيب وكفنوا فيها موتاكم وقال حديث صحيح وفي المبسوط يلبس
الحمر والبرد اذا لم يكن مصبوغا بالزعفران والعصفر والورس ولا مخيطا وفي خزانة الاكمل يلبس الخز والبرد العروي والمروي
وفي البدائع والصوف والبرد الملون كالعربي وان اقتصر على ثوب واحد جاز لحصول ستر العورة به م قال ومس طيبا ان كان له
ش اي ان وجده وعبارته تشعر بانه لا يطلب من غيره ان لم يكن عنده شيء من ذلك واستحباب الطيب عند الاحرام
مذهب جمهور اهل العلم من السلف والخلف الفقهاء واهل العلم واهل الحديث منهم سعد بن ابي وقاص وابن عباس وابو سعيد
الخدري وابن الزبير والبراء بن عازب وعبد الله بن جعفر ومعاوية وعائشة وام حبيبة ومحمد بن الحنفية وعروة و
القاسم وابراهيم وابن جريج والشعبي وابو حنيفة رح وابو يوسف رحمه الله والشافعي واحمد واسحاق وابن المنذر وداود
واصحابه والخطابي وكرهه عطاء والزهري ومالك ومحمد بن الحسن وزفر فيما تبقى عينه بعد الاحرام كالغالية والمسك ويجب
به الدم عند محمد رحمه الله وزفر وفي الوبري لا شيء عليه اذا فعل ذلك في قولهم جميعا وفي ظاهر المذهب لا فرق ما تبقى عينه
وما لا تبقى ويستوي فيه الرجل والمرأة وكذا يتبخر بالعود والعنبر ويتطيب اصناف الطيب من البان والزئبق والكافور
والصندل والزعفران والورس ذكرها النووي والريحان والنسرين والمرزنجوش وكذا يدهن بالادهان الطيبة
كدهن البان والورد والبنفسج م وعن محمد انه ش اي عن مس الطيب م يكره اذا تطيب بما تبقى عينه بعد الاحرام
ش اي بما تبقى عينه على بدنه بعد ان احرم م وهو قول مالك والشافعي ش وقول زفر ايضا م لانه منتفع
بالطيب بعد الاحرام ش وهو ممنوع عن ذلك لان البقاء حكم الابتداء وعن مالك منع الطيب مطلقا م ووجه المشهور
ش اي عن اصحابنا م حديث عائشة رضي الله عنها قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل
ان يحرم ش حديث عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل ان يحرم
وفي لفظ كاني انظر وبيص الطيب في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم م ولان الممنوع عنه ش اي من
الطيب م التطيب بعد الاحرام ش يعني ابتداءه م والباقي ش من اثره م كالتابع له لاتصاله به ش ولا حكم للتابع فيكون بمنزلة
المعدوم م بخلاف الثوب ش يعني بخلاف ما اذا لبس ثوبا قبل الاحرام وبقي على ذلك الاحرام حيث يمنع عنه لا

ممنوع عن لبس المخيط
ولا بد من ستر العورة
ودفع الحر والبرد وذلك
فيما عيناه والجديد
افضل لانه اقرب الى
الطهارة قال ومس طيبا
ان كان له وعن محمد
انه يكره اذا تطيب بما يبقى
عينه بعد الاحرام وهو
قول مالك والشافعي
لانه منتفع بالطيب
بعد الاحرام ووجه المشهور
حديث عائشة قالت
كنت اطيب رسول الله
عليه السلام لاحرامه
قبل ان يحرم ولان
الممنوع عنه التطيب
بعد الاحرام والباقي
كالتابع له لاتصاله
بخلاف الثوب

لم يجعل تبعا له لانه مباين عنه ش اي عن بدنه ومن هذا اذا حلف لا يتطيب فدام على طيب كان بجسده لا يحنث
واذا حلف لا يلبس هذا الثوب فدام على لبسه حنث فان قلت استدل محمد رحمه الله بما رواه الطحاوي باسناده الى صفوان
بن اسبے يعلى بن امية عن ابيه عن جده ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم بالجعرانة وعليه جبة وهو يصفر لحيته ورأسه
فقال يا رسول الله اني احرمت وانا كما ترى فقال انزع عنك الجبة واغسل عنك الصفرة ورواه احمد ايضا واستدل
احمد ايضا بما رواه مالك في الموطا عن نافع عن اسلم ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه وجد ريح طيب فقال ممن ريح
هذا الطيب فقال معاوية مني يا امير المؤمنين فقال ش لعمري فقال معاوية ان ام حبيبة طيبتني يا امير المؤمنين
فقال عمر رض عزمت عليك فلترجع فلتغسله قلت الجواب عن حديث يعلى ان الطيب كان خلوقا وهو مكروه
للرجل لا للاحرام وعن حديث معاوية انه امره بالغسل قطعا لوهمهم الى حمل انه فعله بعد الاحرام وفي الذخيرة
يكره للمحرم شم الريحان والطيب والثمار الطيبة ولا شيء عليه وسلم عن مالك ولا يكره عند الشافعي رضي الله عنهم
قال ش اي القدوري رحمه الله م وصلى ركعتين ش اي في غير الاوقات المكروهة وفي بعض النسخ ويصلي ركعتين
بلفظ المضارع وكذا في متن القدوري وليس في بعض النسخ لفظ قال وفي الرواية يستحب ان يصلي وفي الشرح
هذه سنة وتجزيه المكتوبة كالتحية م لما روى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بذي الحليفة ركعتين عند احرامه ش
نسبة هذا الحديث الى جابر لم تصح والذي في حديث جابر بغير تعيين عدد وعلى ما رواه جابر في حديث طويل انه صلى في مسجد
ذي الحليفة ولم يذكر عددا نعم روى ابو داود عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
حاجا فلما صلى في مسجده بذي الحليفة ركعتين اوجب في مجلسه الحديث م قال ش اي قال القدوري م وقال
ش الذي يريد الحج وقال الاكمل وقال الذي يريد الحج وفي النهاية في بعض النسخ لم يذكر قال الاول والحقه بحديث جابر اي
صلى النبي صلى الله عليه وسلم بذي الحليفة وقال اي النبي صلى الله عليه وسلم والصحيح الاول لانه هو المثبت في الكتب
المقروة على الاساتذة م اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني لان اداءها ش اي لان هذه العبادة وهو تعليل
لسوال التيسير لانه عبادة عظيمة تحصل بافعال م في ازمنة متفرقة واماكن متباينة فلا يعرى عن المشقة عادة
فيسال التيسير ش لانه عبادة عظيمة تحصل بافعال شاقة فاستحب طلب التيسير والتسهيل من الله تعالى م وفي
الصلوة لم يذكر مثل هذا الدعاء لان مدتها يسيرة واداؤها عادة متيسر ش وفي التحفة والقنية وغيرهما قال محمد رح
في الصلوة يجب ان يقول اللهم اني اريد صلوة كذا فيسرها لي وتقبلها مني كما في الحج فلا فرق م قال ثم يلبي عقيب صلوته
لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لبى في دبر صلوته ش وبه قال مالك واحمد والشافعي في القديم وهو قول الترمذي

لانه مباين عنه قال
وصلى ركعتين لما روى
جابر رضـ ان النبي عليه السلام
صلى بذي الحليفة
ركعتين عند احرامه
قال وقال اللهم اني
اريد الحج فيسره لي وتقبله مني
لان اداءها في ازمنة
متفرقة واماكن متباينة
فلا يعرى عن المشقة
عادة فيسال التيسير
وفي الصلوة لم يذكر مثل
هذا الدعاء لان مدتها
يسيرة واداءها عادة
متيسر قال ثم يلبي
عقيب صلوته لما روى
ان النبي عليه السلام
لبى في دبر صلوته

والنسائى عن عبد السلام بن حرب حدثنا خصيف عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم اهل
فى دبر صلوته وقال هذا حديث حسن غريب م وان لبى بعد ما استوت به راحلته ش قال فى المغرب اى قامت مستوية
على قوائمها والراحلة هو النجيب والنجيبة من الابل م جاز ش وبه قال الشافعى فى الاصح وهو قول ابن عمر رضى الله
م ولكن الاول افضل لما روينا ش اشار به الى قوله لبى فى دبر كل صلوة وجه الافضلية انه اكثر عملا لان من يلبى عقب
صلوته يلبى اذا استوى على راحلته واذا علا على شرف البيداء ودون العكس والاحاديث اختلف فى تلبية رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال بعضهم اهل حين صلى وقال بعضهم اهل حين استوت به راحلته وقال بعضهم حين ارتفع على البيداء وبين
وجه الاختلاف فى شرح الآثار مسندا الى سعيد بن جبير قال قيل لابن عباس كيف اختلف الناس فى اهلال النبى صلى الله
عليه وسلم فقال ابن عباس سأخبركم عن ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل فى صلوته فشهده قوم فاخبروا بذلك فلما
استوت به راحلته اهل فشهده قوم فقالوا اهل رسول الله صلى الله عليه وسلم الساعة وانما كان اهلال النبى صلى الله عليه وسلم فى مصلاه
فشهده قوم فاخبروا بذلك م وان كان مفردا بالحج ينوى بتلبية الحج لانه ش اى لان الحج م عبادة والاعمال بالنيات ش هو لفظ
الحديث فى رواية م والتلبية ان يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك ش لبيك لبيك
من المصادر التى يجب حذف فعلها لوقوعه مثنى واختلفوا فى معناه فقيل مشتق من الب الرجل اذا اقام فى مكان فمعنى لبيك اقيم على
عبادتك اقامة بعد اقامة لان التثنية هناك للتكرير والتكثير ويقال معنى لبيك انا اقيم على طاعتك منصوب على المصدر من قولهم لب بالمكان
والب اذا اقام به ولزم وكان حقه ان يقال لبالك كقولك حمدا لله ولكن ثنى للتاكيد اى لبا لك بعد الباب وقيل مشتق من قولهم امرأة لبة
اى محبة لزوجها فمعناه اخلاص لك من قولهم لباب اى خالص ومنه لب الطعام وقال الحربى الالباب القرب وقيل خضوعا لك من
قولهم انا ملب بين يديك اى خاضع ذكر ذلك فى الامام م وقوله ان الحمد والنعمة لك بكسر الالف لا بفتحها ليكون ابتداء
ش اى ليكون ابتداء الكلام غير متعلق بما قبله م لا بناء ش اى لا يكون مبنيا على ما قبله فيكون المعنى اثنى عليك لان
الحمد لك ففيه معنى التخصيص بخلاف الكسرة لان فيها معنى التعميم فهذا اولى م اذ الفتحة ش اى فتحة الالف م صفة
الاولى ش اى كلمة الاولى وهى قوله لبيك ولم يرد به الصفة النحوية بل اراد به الصفة الحقيقية وهى القائم بالذات
معناه التعليل معنى لان الحمد لك وابتداء الثناء اولى وفى شرح الارشاد م وهو ش اى الكسر اختيار جماعة من
اهل اللغة والفقه وفى المحيط لان النبى صلى الله عليه وسلم كسرها قلت لا يعرف ذلك من النبى صلى الله
عليه وسلم م اجابة لدعاء الخليل صلوات الله وسلامه عليه ش اى ذكر التلبية اجابة ابراهيم الخليل عليه
الصلوة والسلام م على ما هو المعروف فى القصة ش اى فى قصة ابراهيم عليه الصلوة والسلام لما فرغ من

وان لبى بعد ما استوت
به راحلته جاز ولكن
الاول افضل لما روينا
وان كان مفردا بالحج
ينوى بتلبية الحج
لانه عبادة والاعمال
بالنيات والتلبية
ان يقول لبيك اللهم
لبيك لبيك
لا شريك لك لبيك
ان الحمد والنعمة
لك والملك لا شريك لك
قوله ان الحمد
بكسر الالف لا بفتحها
ليكون ابتداء
لا بناء اذ الفتحة صفة
الاولى وهو اجابة لدعاء
الخليل صلوات الله عليه
على ما هو المعروف فى القصة

بناء الكعبة امر بان يدعو الناس الى الحج فصعد ابا قبيس وقال ان الله تعالى امر ببناء البيت له وقد بنى الا فحجوا
فبلغ الله تعالى صوته الناس في اصلاب ابائهم وارحام امهاتهم فمنهم من اجاب مرة ومنهم من اجاب مرتين واكثروا
على حسب جوابهم يحجون وبيان هذا في قوله تعالى واذن في الناس بالحج الآية فالتلبية اجابة الداعي بلا خلاف ولكن
الخلاف في الداعي اشار المصنف الى ان الداعي هو الخليل عليه الصلوة والسلام وقيل الداعي هو الله تعالى كما قال
تعالى يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وقيل رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال ان سيدا بنى دارا واتخذ فيها مادبة
وبعث داعيا واراد بالداعي نفسه عليه الصلوة والسلام م ولا ينبغي ان يخل بشيء من هذه الكلمات ش لبيك اللهم
لبيك آه قوله يخل بضم الياء من الاخلال وفاعله هو المحرم ويجوز ان يكون على صيغة المجهول ايضا م لانه هو المنقول
ش اي ذكر التلبية على الهيئة المذكورة هو المنقول م باتفاق الرواة ش فيه نظر اذ ليس ما ذكره منقولا باتفاق الروايات فقد روي
حديث التلبية عن عائشة وعبد الله بن مسعود وليس فيه والملك لا شريك لك فحديث عائشة رض اخرجه البخاري في صحيحه
عن ابي عطية عن عائشة رضي الله عنها قالت اني لاعلم كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبي لبيك اللهم لبيك
لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك لبيك وحديث ابن مسعود اخرجه النسائي في مسنده عن حماد بن زيد عن ابان
بن ثعلب عن ابي اسحاق عن عبد الرحمن بن زيد عن عبد الله قال كانت تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم لبيك
اللهم لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك ولم يتعرض الشراح لهذا وسكتوا عنه غير ان الاترازي تبع
المصنف على هذا حيث قال في تفسير قوله ولا ينبغي ان يخل بشيء من هذه الكلمات اي لا ينقص من التلبية المذكورة
المشهورة باتفاق الرواة عليها واخرج مسلم عن ابن عمر قال وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يهلل باهلال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من هؤلاء الكلمات ويقول لبيك اللهم لبيك لبيك وسعديك والخير في يديك لبيك والرغباء
اليك والعمل وروى اسحاق بن راهويه في مسنده اخبرنا وهب بن جرير بن حازم قال سمعت ابي يحدث عن ابي اسحاق
الهمداني عن عبد الرحمن بن يزيد قال حججنا في امارة عثمان بن عفان رضي الله عنه مع عبد الله بن مسعود فذكر حديثا
فيه طول وفي آخره وزاد ابن مسعود في تلبيته فقال لبيك عدد التراب وما سمعته قبل ذلك ولا بعده وروى النسائي
وابن ماجه عن الاعرج عن ابي هريرة قال كان من تلبية النبي صلى الله عليه وسلم لبيك اله الحق لبيك م ولا ينقص عنه ش
اي عن ذكر التلبية المذكورة وفي الاسبيجابي ان زاد عليها او نقص اجزاه ولا يضره شيء م ولو زاد فيها ش اي في التلبية
المذكورة م جاز خلافا للشافعي رض في رواية الربيع عنه ش اي عن الشافعي في رواية الربيع والربيع هو ابن سليمان
بن الجبار البصري مولاهم المصري المؤذن راوي كتب الامهات عن الشافعي رح وهو احد مشائخ ابي جعفر الطحاوي

ولا ينبغي ان
يخل بشيء من
هذه الكلمات
لانه هو المنقول
باتفاق الرواة
فلا ينقص عنه
ولو زاد فيها جاز
خلافا للشافعي
في رواية الربيع عنه

وابي داود والنسائي وابن ماجه وذكره ابن حبان في الثقات مات سنة سبعين ومائتين قال الطحاوي وكان مؤذن الجامع بفسطاط مصر والآخر يقال له الربيع بن سليمان الجيزي المصري الاعرج ممن روى عن الشافعي وروى عنه الطحاوي ايضا وثقه ابن معين ويونس وقال مات سنة ست وخمسين ومائتين روى المزني عن الشافعي جواز الزيادة وفي شرح الوجيز لا تستحب الزيادة على تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم بل يكررها قال احمد وقال ابو حامد ذكر اهل العراق عن الشافعي رضي الله عنه انه كره الزيادة على ذلك وقال هو غلط لا يكره ولا تستحب بل يكررها واختاره ابن المنذر م هو ش اي الشافعي رضي الله عنه م اعتبره بالاذان والتشهد ش اي اعتبر ذلك التلبية بالاذان والتشهد في الصلوة م فيهم من حيث انه ذكر منظوم ش يعني مرتب بالفاظ مخصوصة لا يجوز التغيير فيها كما لا يجوز في الاذان والتشهد م ولنا ان اجلاء الصحابة ش اي اجلائهم واكابرهم م كابن مسعود وابن عمر وابي هريرة ش وابن مسعود هو عبد الله وكذلك ابن عمر عبد الله وفي اسم ابي هريرة اختلاف كثير والاكثر على ان اسمه عبد الرحمن بن صخر الدوسي اليماني وقال الهيثم بن عدي كان اسمه في الجاهلية عبد الشمس فقال ابو هريرة رض فسماني رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن وانما كنيت بابي هريرة لاني وجدت هرة فحملتها في كمي فقيل لي انت ابو هريرة وقيل رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كمه هرة فقال يا ابا هريرة م زادوا على المأثور ش يعني في التلبية اما زيادة ابن عمر فهي في الحديث الذي اخرجه الستة عن نافع عن ابن عمر رض ان تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم لبيك اللهم لبيك الخ كما هو المذكور المشهور ثم قال وكان عبد الله ابن عمر يزيد في تلبيته لبيك لبيك وسعديك والخير بيديك والرغباء اليك والعمل واخرج مسلم ايضا هذه الزيادة من قول عمر ايضا وقد ذكرناه عن قريب وعن ابن مسعود انه لبى غداة جمع فقال رجل ومن هذا الاعرابي فقال عبد الله لبيك عدد الحصى والتراب فقيل له ابن مسعود انسى الناس ام ضلوا رواه سعيد بن منصور وذكره في الاسرار والمبسوط وفي جامع المحبوبي اجهل الناس ام طال العهد لبيك عدد التراب واراد بالعهد عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية لبيك حقا حقا تعبدا ورقا لبيك عدد التراب لبيك ذا المعارج لبيك لبيك اله الخلق لبيك لبيك ذا النعماء والفضل الحسن لبيك ان العيش عيش الآخرة وفي رواية لبيك مرغوبا ومرهوبا اليك لبيك ذا النعماء والفضل الحسن واما زيادة ابي هريرة رضي الله عنه على التلبية المشهورة فقد ذكرناها عن قريب م ولان المقصود الثناء واظهار العبودية فلا يمنع من الزيادة عليه ش لانه كلما زاد من ذلك كان افضل اما الاذان فلانه للاعلام بدخول الوقت فاذا زاد على المشهور يتوهم انه ذكر للثناء على الله لا للاعلام بدخول الوقت واما التشهد فانه يدعو في الثاني بما شاء والزيادة على التشهد الاول اخلال بنظم الصلوة فان قلت هل ورد ان الانبياء كانوا يلبون اذا حجوا قلت ذلك ذكر في مناسك الطبري عن الازرقي بتلبية الانبياء عليهم الصلوة والسلام شتى منهم يونس بن متى عليه الصلوة والسلام يقول لبيك فراج الكرب وكان موسى عليه الصلوة والسلام

هو اعتبره بالاذان والتشهد من حيث انه ذكر منظوم ولنا ان اجلاء الصحابة كابن مسعود وابن عمر وابي هريرة زادوا على المأثور ولان المقصود الثناء واظهار العبودية فلا يمنع من الزيادة عليه

يقول لبيك انا عبدك لديك لبيك لبيك وتلبية عيسى عليه الصلوة والسلام لبيك انا عبدك وابن امتك م قال
ش اي القدوري رحمه الله م واذا لبى فقد احرم ش يعني دخل في الاحرام م يعني اذا نوى ش لا يصير محرما
بمجرد التلبية فلا بد من النية م لان العبادة لا تكون الا بالنية ش للحديث المشهور وقال الاترازي واعجب من صاحب
الهداية مع جلالة قدره تكلم في هذا الموضع بلا تفكر حيث فسر قول القدوري بقوله يعني اذا نوى وطول كلامه فيه ثم قال
ولقد صدقوا في قولهم لكل جواد كبوة حاصل كلامه ان القدوري اشار الى النية فيما تقدم بقوله يعني اذا نوى
فان كان المفرد بالحج نوى بتلبية الحج وصوم بالنية ومع التصريح كيف يجوز ان يقال لم يذكر النية وكيف يحتاج من له
تمييز الى تفسير ذلك بقوله يعني اذا نوى قلت سبحان الله هذا كلام لا طعم له فانه ما ارتكب شيئا يوجب الانكار عليه غاية
ما في هذا الباب هذا زيادة ايضاح وتنبيه الى لزوم النية من كل بد وربما لا يطلع احد على قوله فيما مضى واطلع على
هذا الموضع وليس فيه الاشارة الى ان يتوهم ان النية ليست بشرط فارادوا ذلك المقصود بقوله يعني اذا نوى
ولقد اغترم المصنف في ذكره بقوله يعني اذا نوى بقوله لان العبادة لا تتادى الا بالنية م الا انه ش اي القدوري
رحمه الله م لم يذكرها ش يعني النية هنا م لتقدم الاشارة اليها في قوله اللهم اني اريد الحج ش حاصل هذا ان الذي
فعله القدوري من باب الاكتفاء والذي فعله المصنف من باب الايضاح والتاكيد ولا سيما هو في طبقة الشراح م
ولا يصير شارعا في الاحرام بمجرد النية ما لم يأت بالتلبية ش بدون النية وفي المحيط لو اراد الاحرام ينوي بنية الحج
والعمرة ويلبي وفي الايضاح لا يصير داخلا في الاحرام بمجرد النية حتى يضم اليها سوق الهدي او التلبية م خلافا
للشافعي رضي الله عنه ش فان عنده يصير محرما بمجرد النية لبى او لم يلب وبه قال مالك واحمد وابو يوسف في رواية
وروى ابو عوانة البصري عنه ان قوله كمذهبنا وهو اختيار ابن جبير وابن ابي هريرة رضي الله عنه والزبيريين من
اصحابه م لانه ش اي لان الحج م عقد على الاداء ش اي على عبادة تشتمل على اركان مختلفة وكلما كان
كذلك م فلا بد من ذكر ش يقصد به التعظيم م كما في تحريمة الصلوة ش حيث اشترط الذكر في الابتداء وهو التكبير م
ويصير شارعا بذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية فارسية كانت او عربية ش ويحتمل ان يكون الضمير في كانت راجعا
الى التلبية حاصل الكلام ان كل ذكر فيه تعظيم يصح به الشروع سواء كانت تلبية او غيرها عربيا او فارسيا وكذا اذا لبى
بالفارسية م هذا هو المشهور عن اصحابنا ش يعني انه يصير شارعا بما يقصد به التعظيم قال القدوري رحمه الله
في شرحه هو المشهور عن ابي يوسف رحمه الله رواه ابن ابي مالك وبشر ومعلى وروى الحسن بن زياد عنه انه لا يكون
محرما الا بالتلبية وقال في التحفة لو ذكر التهليل او التسبيح او التحميد ونوى الاحرام يصير محرما سواء كان يحسن التلبية

قال واذا لبى فقد احرم يعني اذا نوى لان العبادة لا تتادى الا بالنية الا انه لم يذكرها لتقدم الاشارة اليها في قوله اللهم اني اريد الحج ولا يصير شارعا في الاحرام بمجرد النية ما لم يأت بالتلبية خلافا للشافعي رح لانه عقد على الاداء فلا بد من ذكر كما في تحريمة الصلوة ويصير شارعا بذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية فارسية كانت او عربية هذا هو المشهور عن اصحابنا رح

او لا يكلله اللغ انوى اى بلسان اخر سواء كان يحسن العربية او لا يحسنها هذا جواب ظاهر الرواية وروى الحسن عن
ابي يوسف ان كان لا يحسن التلبية جاز والا فلا كما في الصلوة اما ابو حنيفة فانه مر على اصله وهو ان الذكر
الموضوع في ابتداء العبادة لا يختص عنده بعبارة بعينها ولا يليق كتكبيرة الصلوة واما ابو يوسف رحمه الله
فقد فرق بين الاحرام والصلوة على ما هو المشهور منهما وهو ان غير الذكر يقوم مقام الذكر وهو التقليد فكذلك
غير العربية بخلاف الصلوة هـ والفرق بينه ش اى بين الاحرام هـ وبين الصلوة على اصلهما ش اى على اصل
ابي يوسف ومحمد هـ ان باب الحج اوسع من باب الصلوة ش الا ترى انه يصير شارعا بسوق الهدي هـ حتى يقام
غير الذكر مقام الذكر كتقليد البدن ش او سوقهما هـ فكذا غير التلبية وغير العربية ش اى فكذا غير التلبية يقوم
مقامها غير العربية كذلك اذا كان بذكر يقصد به التعظيم ويتقي اى المحرم اى يجتنب وفي بعض النسخ هـ قال ش اى القدوري
هـ ويتقي ما نهى الله تعالى عنه من الرفث والفسوق والجدال والاصل فيه ش اى في وجوب الاتقاء عن هذه الاشياء هـ
قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ش قرأ ابن كثير وابو عمرو فلا رفث ولا فسوق بالرفع والتنوين
وقرأ نافع وعاصم وابن عامر وحمزة والكسائي فلا رفث ولا فسوق بالفتح بدون التنوين وكلهم اتفقوا على فتح
اللام في ولا جدال بدون تنوين هـ فهذا نهي بصيغة النفي ش وهو ابلغ في الترك والمعنى فلا ترفثوا ولا تفسقوا ولا
تجادلوا هـ والرفث الجماع ش هكذا فسره ابن عباس وابن عمر رض وعطاء بن ابي رباح وعطاء بن السائب ومجاهد
والحسن البصري والزهري والنخعي وقتادة هـ او الكلام الفاحش ش اى الرفث الكلام الفاحش هكذا فسره ابو عبيدة
هـ او ذكر الجماع بحضرة النساء ش اى الرفث ذكر الجماع بحضرتهن وقيل مطلقا هـ والفسوق المعاصي ش هو الخروج
عن طاعة الله تعالى هـ وهي ش حرام مطلقا وهي هـ في حالة الاحرام اشد حرمة ش فلا تظلموا فيهن انفسكم هـ
والجدال ان يجادل رفيقه ش وهي حالة الاحرام اى يخاصم معه هـ وقيل مجادلة المشركين في تقديم وقت الحج وتاخيره
ش قال الزمخشري ان قريشا كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام وسائر العرب يقفون بعرفة وكانوا
يقدمون الحج سنة ويؤخرونه سنة وهو النسي فرده الله الى وقت واحد والوقوف الى عرفة فاخبر الله تعالى انه قد ارتفع الخلاف في
الحج هـ ولا يقتل صيدا ش اى لا يقتل المحرم صيدا قال الاترازي اى لا يذبح ولا يقتل لان القتل يستعمل في
الجراحة غالبا وذبح المحرم الصيد حرام قلت لا يحتاج الى هذا التفسير لان القتل حرام فان القتل اعم وفي القرآن ايضا
مذكور بلفظ القتل لا بلفظ الذبح قوله صيدا يراد به الصيد لا المصدر اذ لو اريد به المصدر وهو الاصطياد لما صح اسناد
القتل اليه والمراد صيد البر هـ لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ش والحرم جمع حرام يعني محرمون

والفرق بينه وبين الصلوة على اصلهما ان باب الحج اوسع من باب الصلوة حتى يقام غير الذكر مقام الذكر كتقليد البدن فكذا غير التلبية وغير العربية قال ويتقي

ما نهى الله تعالى عنه

من الرفث والفسوق والجدال والاصل فيه قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فهذا نهي بصيغة النفي والرفث الجماع والكلام الفاحش او ذكر الجماع بحضرة النساء والفسوق المعاصي وهو في حال الاحرام اشد حرمة والجدال ان يجادل رفيقه وقيل مجادلة المشركين في تقديم وقت الحج وتاخيره ولا يقتل الصيد لقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم

والصيد هو الحيوان المتوحش الممتنع في اصل الخلقة وصيد البحر حلال للمحرم وهو ما كان توالده ومثواه في البحر وصيد البر ما كان توالده ومثواه في البر اما الذي يكون في البحر ويتولد في البر فهو من صيد البر والذي يتولد في البحر ويكون في البر فهو من صيد البحر كالضفدع لان الاصل هو التوالد والكينونة عارض فتعين الاصل دون العارض م ولا يشير اليه ش اي الى الصيد م ولا يدل عليه ش اي على الصيد الاشارة ان يشير الى الصيد باليد والدلالة ان يقول ان في مكان كذا صيدا والاشارة تكون في الحضور والدلالة تكون في الغيبة م لحديث ابي قتادة رضي الله عنه اصاب حمار وحش وهو حلال واصحابه محرمون فقال صلى الله عليه وسلم لاصحابه هل اشرتم هل دللتم هل اعنتم فقالوا لا فقال اذا فكلوا ش هذا الحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن ابي قتادة رضي الله عنه فقال اذا فكلوا هذا الحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن ابي قتادة انهم كانوا في سفر لهم بعضهم محرم وبعضهم ليس بمحرم قال فرايت حمارا وحشيا فركبت فرسي واخذت الرمح فاستعنتهم فابوا ان يعينوني فاختلست سوطا من بعضهم وشددت على الحمار فاصبته فاكلوا منه فاشفقوا قال فسالوا النبي صلى الله عليه وسلم فقال امنكم احد امره ان يحمل عليها او اشار فقالوا لا فكلوا ما بقي منها وفي لفظ المسلم والنسائي هل اشرتم هل اعنتم قالوا لا قال فكلوا واسم ابي قتادة الحرث بن ربعي الانصاري ووجه التمسك به انه عليه الصلوة والسلام علق الاباحة بعدم الاشارة والدلالة فدل على انهما من محظورات الاحرام واذا اعطاه سكينا ليذبحه به وليس معه سكين او اخرج احدمن موضع السهم ليرميه به كان ذلك داخلا تحت الاعانة والاشارة وقيل الاعانة والاشارة من المحرم محرمة فان علم المحرم بمكانه وكذا ان لو اعطاه سكينا ومعه سكين لا طابق الحديث قلنا اذا كان عالما بمكانه فالموجود من الدال لغو فلا اعتبار به وكذا السكين والسهم وفي المبسوط قال السروجي الاصح عندي انه لا شيء على معير السكين من المحرم م ولانه ش اي ولان المذكور من الاشارة والدلالة والاعانة م ازالة الامن عن الصيد لانه امن بتوحشه وبعده عن الاعين ش لان ازالة الامن بما يتطرق بها الى القتل وفي الذخيرة لا ضمان على الدال سواء كان محرما او حلالا في صيد المحرم م قال ش اي احمد رضي الله عنه يضمن بالدلالة والجهاد وقال الشافعي رضي الله عنه لا يضمن بالدلالة لانه لا يلزم حفظه م ولا يلبس ش اي المحرم م قميصا ش ولو كان من جلد م ولا سراويل ش قيل انه عجمي نكرة مفرد غير منصرف لانه وافق بناؤه بناء ما لا ينصرف من العربي نحو قناديل قلت هذا قول سيبويه وقيل انه جمع سروالة في التقدير وليس فيه عجمة بل هو عربي وقيل بل هو جمع محقق قال الشاعر ع عليه من اللؤم سروالة فليس يرق لمستضعف م فعلى هذا الكلام في منع الصرف ولو لبس السراويل عند عدم الازار لزمه دم الا ان يشقها نصفين ويتزر بها فتصير بمنزلة الازار ولا يشقها ولا شيء عليه م ولا عمامة ولا قلنسوة ش قال صاحب المطالع القلنسوة معروفة اذا فتحت القاف ضمت السين وكان بالواو وان ضمت القاف كسرت السين وكان بالياء وهي مشتقة من قلس الشيء اذا اعطاه النون الزائدة قاله ابن دريد وقال ابن الانباري فيها تسع لغات بلا واو قلنسية قلنسية وقاف كلها بالتصغير وقلنساة وقلساة

ولا يشير اليه ولا يدل عليه لحديث ابي قتادة رضي الله عنه انه اصاب حمار وحش وهو حلال واصحابه محرمون فقال النبي عليه السلام لاصحابه هل اشرتم هل دللتم هل اعنتم فقالوا لا فقال اذا فكلوا ولانه ازالة الامن عن الصيد لانه امن بتوحشه وبعده عن الاعين. قال ولا يلبس قميصا ولا سراويل ولا عمامة ولا قلنسوة

١٧٩/

وقال في معاني الالفة القلنسوة بلا ويعني بالفارسية وبالعربية القنع وطول الجوهري فيه الكلام حاصله ان جمعه
قلانس وقلانيس وقلاسي واصله قلنسو فحذف منه الواو لانه ليس في الاسماء اسم آخره حرف علة وقبلها
ضمة يقال قلنسته فتقلنس وقلسته فتقلس اي البست القلنسوة فيهما هم ولا قباء ش اي ولا يلبس قباء المراد به اللبس المعتاد
حتى قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يحرم لبس القباء على المحرم الا اذا ادخل يديه في كمه وبه قال النووي وابو ثور
والخرقي من الحنابلة وعند الشافعية والمالكية والحنابلة لا يتوقف تحريم لبسه على ادخال اليدين في كميه هم ولا خفين
ش اي ولا يلبس خفين هم الا ان لا يجد نعلين فليقطعهما اسفل من الكعبين ش وقال عطاء واحمد بن حنبل ولا يقطعهما
لاستدلالا بحديث ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب بعرفات من لم يجد النعلين فليلبس الخفين
ومن لم يجد ازارا فليلبس السراويل ولم يذكر القطع ولنا حديث الكتاب هو قوله هم لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
نهى ان يلبس المحرم هذه الاشياء وقال في آخره ولا خفين الا ان لا يجد نعلين فليقطعهما اسفل الكعبين ش اراد بهذه
الاشياء القميص والسراويل والعمامة والقلنسوة والخفين والحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن ابن عمر رضي الله عنه
قال رجل يا رسول الله ما تامرنا ان نلبس من الثياب في الاحرام قال لا يلبس القميص ولا السراويلات ولا العمائم ولا
البرانس ولا الاخفاف الا ان يكون احد ليس له نعلان فيلبس الخفين وليقطع اسفل الكعبين الحديث والعمل بحديث
ابن عمر رض اولى من العمل بحديث ابن عباس رضي الله عنه لانه لم ينقل عنه صفة لبس الخفين ونقلها ابن عمر رض ولان من
زاد حفظ ما لم يحفظه الذي اختصر والعجب من الاخصام انهم يحملون المطلق على المقيد ولا سيما في حادثة واحدة وهذا
ابوا من ذلك فان قلت زعمت الحنابلة ان حديث ابن عمر رض منسوخ بحديث ابن عباس رض لانه بعرفات وحديث ابن عمر
كان بالمدينة وكذا ذكره الدارقطني اجيب بان هذا جهل باصول الفقه لان المطلق يحمل على المقيد لا ينافيه نسخ عندهم مع ان حديث
ابن عباس رض رواه ايوب والثوري وابن عيينة وحماد بن زيد وابن جريج وهشيم وشعبة كلهم من حديث عمرو بن دينار عن
جابر بن زيد ولم يقل احد منهم بعرفات غير شعبة وانفراد الواحد عن الثقات يوجب الضعف فيما انفرد به عندهم فان قلت
ذكر الشيخ تقي الدين في شرح العمدة ان ذلك من رواية جعفر بن برقان وقد وهم في موضعين احدهما انه
قال نافع وليقطع الخف اسفل من الكعبين والثاني انه قال فيه فمن لم يجد ازارا فليلبس سراويل وليس هذا في حديث
ابن عمر رضي الله عنه واخذ به الشافعي رضي الله عنه وابن حنبل وانكره مالك في الموطا وقال ابو عبد الله لا سبيل الا انفرد
بحديث السراويل عن جابر بن زيد عن ابن عباس رض وهو رجل من اهل البصرة لا يعرف قلت غلط اي غلط من يقدح
في رواية الحفاظ الذين رفعوا القطع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قلت قال عطاء في قطعهما فساد والله

ولا عمامة ولا خفين الا ان لا يجد نعلين فيقطعهما اسفل من الكعبين لما روى ان النبي عليه السلام نهى ان يلبس المحرم هذه الاشياء وقال في آخره ولا خفين الا ان يجد نعلين فليقطعهما اسفل الكعبين

لايجب المفسدين قلت قد ثبت الامر من صاحب الشرع بقطعهما وهو مقصورة على الشارع بحكمه ولان حكم الفعل فساد انما يعرف من جهة الشرع وقال الم ره وهو لا يامر بالفساد والامر بقطعهما مع ما فيه من اتلاف المالية يدل على خلاف ما قالوا وفي التشنيع معنا في الخفين ومع ابن حنبل في السراويل ومالك ووافقنا فيهما وانه لو لبس الخفين من غير قطع تلزمه الفدية وقال ابن بطال في شرح البخاري والطبري في مناسكه ان عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه تجب الفدية مع قطعهما قلت هذا النقل عنه عجيب لا اصل له ولا تجب الفدية عندنا مع القطع وان وجد النعلين فلبس الخفين مقطوعين فلا شيء عليه عندنا كالمداس ونحوه وعند مالك واحمد يفدي وللشافعي قولان م والكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك ش انما قال هنا يعني في باب الحج احترازا عن الكعب المذكور في باب الوضوء فان الكعب هنا هو الذي نفاه بقوله دون الناتي بالنون والتاء المثناة من فوق من النتو وهو الارتفاع م فيما روى هشام عن محمد رحمه الله ش هشام بن عبيد الله الراوي فانه روى عن محمد في الحج ان الكعب هو الناتي قالوا ان ذلك وهم من هشام في نقله عن محمد لان محمدا قال ذلك في مسئلة الوضوء وقد مر الكلام فيه هناك م ولا يغطي راسه ولا وجهه ش وبه قال مالك واحمد في رواية وفي بعض النسخ ولا يغطي راسه ولا وجهه والاول اصوب على ما لا يخفى م وقال الشافعي رضي الله عنه يجوز للرجل تغطية الوجه ش وبه قال مالك واحمد في المشهور عنه م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م احرام الرجل في راسه واحرام المرأة في وجهها ش هذا الحديث رواه الدارقطني في سننه عن هشام بن حسان عن عبيد الله ابن عمر رضي الله عنهم عن نافع عن ابن عمر رض قال احرام الرجل في راسه واحرام المرأة في وجهها قال هذه قسمة تقطع الشركة م ولنا قوله عليه السلام لا تخمروا وجهه ولا راسه فانه يبعث يوم القيمة ملبيا قاله في محرم توفي ش هذا الحديث رواه مسلم والنسائي وابن ماجه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رض ان رجلا وقصته راحلته فمات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم غسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه ولا تمسوه طيبا ولا تخمروا راسه ولا وجهه فانه يبعث يوم القيمة ملبيا ورواه الباقون ولم يذكروا فيها وجهها فان قلت قال الحاكم ابو عبد الله النيسابوري ذكر الوجه في هذا الحديث تصحيف من الرواة لاجماع الثقات الاثبات من اصحاب عمرو بن دينار ولا تغطوا راسه وهو المحفوظ قلت المرجوع في ذلك الى مسلم لا الى الحاكم فانه كثير الاوهام وايضا في التصحيف انما يكون في الحروف المتشابهة واي مشابهة بين الراس والوجه في الحروف ومثل هذا بعيد من التصحيف فان قلت كيف يستدل اصحابنا بمثل هذا الحديث ومذهبنا على خلاف حكم هذا الحديث في محرم يموت حيث يصنع به ما يصنع بالحلال من تغطية راسه ووجهه باللبس عندنا خلافا للشافعي رضي الله عنه وهو تمسك هناك بمثل هذا الحديث قلت اجيب بان الحديث فيه دلالة على ان الاحرام تاثيرا في ترك تغطية الراس والوجه فانه عليه الصلوة والسلام علل الترك التغطية بانه يبعث ملبيا اي محرما ثم الحجة لنا في تغطية الراس

والكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك فيما روى هشام عن محمد رح ولا يغطي وجهه ولا رأسه وقال الشافعي يجوز للرجل تغطية الوجه لقوله عليه السلام احرام الرجل في رأسه واحرام المرأة في وجهها ولنا قوله عليه السلام لا تخمروا وجهه ولا رأسه فانه يبعث يوم القيمة ملبيا قاله في محرم توفي

ولان المرأة لا تغطي وجهها مع ان في الكشف فتنة فالرجل بالطريق الاولى وفائدة ما روي الفرق في تغطية الرأس قال ولا يمس طيبا

المحرم ووجهه اذا مات ما روي عن عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن محرم مات فقال خمروا راسه ووجهه ولا تشبهوا باليهود وحديث الاعرابي هو الذي وقصته راحلته تاويله ان النبي صلى الله عليه وسلم عرف بطريق الوحي خصوصية بقاء احرامه بعد موته وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخص بعض اصحابه باشياء قلت الشراح ذكروا هكذا وقالوا عن عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم الى آخره فهذا يدل بظاهره انه مرسل وليس كذلك فانه متصل اخرجه الدارقطني عن عبد الرحمن بن صالح الازدي حدثنا حفص بن غياث عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمروا وجوه موتاكم ولا تشبهوا باليهود والعجب من الاترازي انه ذكر هنا للشافعي رضي الله عنه في جواز تغطية الوجه ما رواه البخاري عن ابن عباس رض ان رجلا كان مع النبي صلى الله عليه وسلم وقصته راحلته الحديث وهو الحديث الذي ذكرناه عن مسلم في الاستدلال الذي استدل به المصنف فذكره الاترازي لاستدلال الشافعي رضي الله عنه وذكر لنا حديث ابن عمر رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المحرمة لا تنتقب ولا تلبس القفازين قلت هذا رواه ابو داود عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال الاترازي فاذا لم يجز للمراة تغطية وجهها مع ان كشف وجهها موجب للفتنة فاولى ان لا يجوز للرجل تغطية الوجه لان الاحرام في الرجل آكد منه في المراة انتهى وبعد النصف في هذا حيث قال حيث ذكرت حديث البخاري للشافعي وليس فيه ذكر الوجه ولا ذكر الوجه الا في رواية مسلم كما ذكرنا وترك الحديث الذي ذكره المصنف لاستدلال الشافعي رضي الله عنه في خلافه في وجه الرجل م ولان المراة لا تغطي وجهها مع ان في الكشف فتنة فالرجل بالطريق الاولى ش يعني ان لا يغطي وجهه م وفائدة ما روي الفرق في تغطية الراس ش اي وفائدة ما رواه الشافعي رضي الله عنه وهي قوله عليه الصلوة والسلام احرام الرجل في راسه واحرام المراة في وجهها الفرق في تغطية الراس يعني يجوز للمراة ان تغطي وجهها ولا يجوز للرجل ان يغطي وجهه في الاحرام قلت ذكر في روضة الشافعية يغطي اذنيه ولحيته ما دون ذقنه ولا يمسك انفه بثوب ولا باس في امساكه بيده ولا يغطي فمه ولا العارضين وقال احمد رح يغطي وجهه ولا يغطي اذنيه لقوله عليه الصلوة والسلام الاذنان من الراس وبه قال مالك رض ولو غطى الطيب او طابة او جانبه او خشب او حجر او زجاج اغلال وهو السفه او عدل او جوالق حنطة فلا شيء عليه وبغيره باجرا وبغير اجر فعليه الفدية وفي شرح المهذب للنووي لو وضع على راسه زنبيلا او حملا يجوز في اصح الطريقين وعن عطاء رضي الله عنه لا باس بالمكيل على راسه ويكره ان يكب وجهه على محدة بخلاف خديه وله ان يضع يديه على راسه وكذا يد غيره وينغمس في الماء ولو غطى راسه باطين فتقدم بالحنا فعليه الفدية وعند الشافعي واحمد رضي الله عنهما الحنا ليس بطيب وفي المجانسة تستدل على وجهها ثوبا ان ارادت ولا من طيب وفي اكثر النسخ م قال ولا يمس طيبا ش اي قال القدوري رحمه الله والطيب ما له رائحة طيبة وفي

الحلية الطيب ما يتطيب به ويتخذ منه الطيب كالمسك والزعفران والعنبر والصندل والورد والياسمين والكافور وفي الريحان الفارسي قولان وكذا المرزجوش والنيلوفر والنرجس عند بعض اصحابنا وفي تتمتهم التفاح على المحرم شيء من الرياحين وفي المحيط ما له رائحة مستلذة كالزعفران والبنفسج ونحوها والحنا طيب خلافا للشافعي رحمه الله والوسمة ليست بطيب وعن ابي يوسف رحمه الله هي الحنا والخطمي طيب عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما وقيل الخلاف في خطمي العراق م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م الحاج الشعث التفل ش هذا الحديث اخرجه الترمذي وابن ماجه عن ابراهيم بن يزيد عن محمد بن عباد بن جعفر عن ابن عمر رضي الله عنهم قال قام رجل فقال يا رسول الله من الحاج فقال الشعث التفل الشعث بفتح الشين المعجمة وكسر العين المهملة وبالثاء المثلثة وهو مغبر الرأس واصله من الشعث وهو انتشار الغبر وتغيره لقلة التعهد ومنه يقال رجل شعث وامرأة شعثان والتفل بفتح التاء المثناة وكسر الفاء تارك الطيب واصله من التفل وهو الريح الكريهة م وكذا لا يدهن ش اي كما لا يمس طيبا لا يدهن ايضا وبه قال مالك رض خلافا للشافعي رح وابن حبيب في شرح المهذب الزيت والشيرج والسمن ونحوها من الادهان لا يحرم استعمالها على المحرم في بدنه اذا لم تكن مطيبة وتحرم في الرأس المطيب منه يمنع في جميع البدن واستدلوا على الاباحة بحديث فرقد السبخي الزاهد عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ادهن بزيت غير مقتت وهو محرم رواه البيهقي قال النووي رحمه الله هو ضعيف وقال فرقد ليس بشيء وقال ابن حبان كانت فيه غفلة وزاد حفظه وكان يرفع المسند ويرفع ويسند الموقوف من حيث لا يفهم فبطل الاحتجاج به وضعفه يحيى بن معين قوله لا غير مقتت اي غير مطيب م لما روينا ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام الحاج الشعث التفل م ولا يحلق رأسه ولا شعر بدنه ش مثل شعر الابط والعانة ولذا لا يحلق لحيته ولا ياخذ شاربه م لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم الآية ش فيدل بعبارته على النهي لحلق الرأس وبدلالته النهي عن حلق شعر البدن لان شعر الرأس استحق الامن عن الازالة لكونه نامياً يحصل الارتفاق بازالته وهذا المعنى في شعر البدن فيلحق به دلالة م ولا يقص من لحيته لانه في معنى الحلق ش من حيث الارتفاق به م ولان فيه ش اي في القص من اللحية م ازالة الشعث ش قد مر تفسيره عن قريب م وقضاء التفث ش بفتح التاء المثناة من فوق والفاء وبالمثلثة وقال المطرزي هو الوسخ والمراد قضاء ازالة التفث وقيل هو فسق الاحرام وقضاؤه بحلق الرأس والاغتسال وقال الكاكي قضاء التفث ازالة بقص الشارب وقلم الاظفار ونتف الابط والاستحداد وبقولنا قال الشافعي واحمد ومالك في رواية وقال اصحاب الظاهر لا يجب شيء في غير شعر الرأس وبه قال مالك في رواية م قال ولا يلبس ثوبا مصبوغا بورس ش الورس بفتح الواو وسكون الراء وبالسين المهملة وهو نبت طيب الرائحة وفي القاموس شيء احمر فانه يشبه نحو الزعفران مجلوب من اليمن وفي الصحاح الورس نبت اصفر يكون باليمن وفي الديوان صبغ اصفر

لقوله عليه السلام الحاج الشعث التفل وكذا لا يدهن لما روينا ولا يحلق رأسه ولا شعر بدنه لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم الآية ولا يقص من لحيته لانه في معنى الحلق ولان فيه ازالة الشعث وقضاء التفث قال ولا يلبس ثوبا مصبوغا بورس

م ولا زعفران ش اي ولا ثوبا مصبوغا بزعفران م ولا عصفر ش اي ولا ثوبا مصبوغا بعصفر قال الجوهري العصفر
صبغ ولم يزد عليه م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م لا يلبس المحرم ثوبا مسه زعفران ولا ورس
الا ان يكون غسيلا ش هذا الحديث رواه الحافظ ابو جعفر الطحاوي قال حدثنا ابن ابي عمران حدثنا عبد الرحمن بن صالح
الازدي حدثنا ابو معاوية عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه لا تلبسوا ثوبا مسه ورس
او زعفران الا ان يكون غسيلا يعني في الاحرام قوله الا ان يكون غسيلا وقع في حديث ابن عمر في رواية الطحاوي م لا ينفض
ش اي لا يوجد منه رائحة العصفر والزعفران كذا في فتاوى قاضي خان وعن محمد اي ان لا يتعدى اثر الصبغ الى غيره
اي لا يخرج منه رائحة طيبة الى غيره وقيل لا ينفض التناثر وهذا الاصح لان العبرة للطيب لا للتناثر م لان المنع للطيب لا للون ش
اشار بهذا التعليل الى ان معنى قوله لا ينفض لا يخرج منه رائحة طيبة لان المنع لكونه طيبا لا لاجل كونه صبغا اعترض على القدوري
بسبب قوله الا ان يكون غسيلا لا ينفض حيث ذكره على البناء للفاعل لانه يقال نفضت الثوب انفضه نفضا اذا حركته ليسقط
ما عليه والثوب منفوض فليس بناقض هذا خطاء وانما هو ينفض على صيغة المجهول قلت هذا اعتراض ساقط لا وجه له لان
القدوري رحمه الله لما قال لا ينفض ضبط على بناء الفاعل حتى يتوجه اليه الاعتراض واللفظ يحتمل الوجهين ولئن سلمنا انه
نقل عنه على بناء المجهول فله وجه بطريق الاسناد المجازي وهذا باب واسع م وقال الشافعي رح لا باس بلبس المعصفر لانه لون
لا طيب له ش عرفا ولهذا لا يباع في سوق العطر وبه قال احمد م ولنا ان له رائحة طيبة ش فيكون ممنوعا منها كالورس
والزعفران وصح في الموطا انكار عمر رض على طلحة رض في لبس المعصفر حالة الاحرام م وقالا لا باس بان يغتسل ش لانه عليه الصلوة
والسلام اغتسل م وهو محرم ش رواه مسلم ولان ابن عمر بن حفص فيه وحكى ابو ايوب الانصاري رض اغتسال رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو محرم متفق عليه واجمع اهل العلم ان المحرم يغتسل من الجنابة ورخص جابر رض وابن عمر وسعيد
بن جبير والشافعي واحمد وابو ثور وكره مالك ان يغيب راسه في الماء لتوهم التغطية فان فعل اطعم م ويدخل الحمام ش
لانه يصب الماء عليه وروى الشافعي والبيهقي باسنادهما عن ابن عباس رض انه دخل حماما بالجحفة وهو محرم وقال مالك لو
دخل الحمام وتدلك افتدى م لان عمر رض اغتسل وهو محرم ش رواه مالك في الموطا مطولا م ولا باس بان يستظل بالبيت
والمحمل ش بفتح الميم الاولى وكسر الثانية وفي المغرب بالعكس ايضا وهو الهودج الكبير وعن مالك رض واحمد لو استظل
بالمحمل راكبا افتدى ولو استظل نازلا لا شيء عليه م وقال مالك رحمه الله يكره ان يستظل بالفسطاط ش وهو الخيمة
الكبيرة وبه قال احمد حتى لو فعل تجب الفدية في احدى الروايتين عن احمد م وما اشبه ذلك ش نحو ان يرفع ثوبا على عود
او يقيم ثلاثة اعواد مربوطة راسها ويضع عليها الثوب ونحو ذلك م لانه يشبه تغطية الراس ش وان لم يمس راسه

ولا زعفران ولا عصفر
لقوله عليه السلام
لا يلبس المحرم ثوبا مسه
زعفران ولا ورس
الا ان يكون غسيلا لا ينفض
لان المنع للطيب
لا للون وقال الشافعي
لا بأس بلبس المعصفر
لانه لون لا طيب له
ولنا ان له رائحة
طيبة قال ولا بأس
بان يغتسل و يدخل
الحمام لان عمر رض اغتسل
وهو محرم ولا بأس
بان يستظل بالبيت
والمحمل وقال مالك رح
يكره ان يستظل بالفسطاط
وما اشبه ذلك لانه
يشبه تغطية الرأس

فيكره م ولنا ان عثمان رضه كان يضرب له فسطاط في احرامه ش روى ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا وكيع حدثنا الصلت
عن قتيبة ابن مهان قال رايت عثمان رضي الله عنه بالابطح في فسطاط مضروب وسيفه معلق بالشجرة ذكره في باب المحرم
يحمل السلاح م ولانه ش اي ولان الفسطاط م لا يمس بدنه فاشبه البيت ش فلا يكره لان الاستظلال في البيت بالسقف
م ولو دخل تحت استار الكعبة حتى غطته ان كان لا يصيب راسه ولا وجهه فلا باس به لانه استظلال ش فيكون كالاستظلال
بالثوب وفي المغني يكره ذلك م ولا باس بان يشد وسطه بالهميان ش وهو ما يوضع فيه الدراهم والدنانير م وقال مالك رضه
يكره اذا كان فيه نفقة غيره لانه لا ضرورة له في ذلك ش وان كان فيه نفقته فلا باس به م ولنا انه ش اي شد الهميان في وسطه
م ليس في معنى لبس المخيط فاستوت به الحالتان ش يعني نفقته ونفقة غيره وقال ابن المنذر ورخص في الهميان والمنطقة للمحرم
ابن عباس وسعيد بن المسيب وعطاء وطاؤس ومجاهد والقاسم والنخعي والشافعي واحمد واسحق وابو ثور رضهم اجمعين غير ان اسحاق
قال ليس له ان يعقد بل يدخل السيور بعضها في بعض وقالت عائشة رضي الله عنها في المنطقة للمحرم اوسولق عليك نفقتك وكره
محب الدين الطبري م ولا يغسل راسه ولا لحيته بالخطمي ش بكسر الخاء وفي المحيط وكذا جسده وبه قال مالك وفي شرح الوجيز في الجديد
لا يكره بالخطمي قال والسدر وفي القديم يكره ولكن لا فدية عليه وبه قال احمد م لانه ش اي لان الغسل بالخطمي م نوع طيب ش
هذا في خطمي العراق لان له رائحة طيبة م ولانه يقتل هوام الراس ش بتشديد الميم جمع هامة واريد بها القمل ههنا ثم اذا غسل
راسه ولحيته بالخطمي يجب عليه الدم عند ابي حنيفة رضه وقالا تجب عليه الصدقة وعن ابي يوسف روايتان اخريان احدهما
انه لا شيء عليه جملة بمنزلة الاشنان والثانية يجب عليه دمان دم لانه طيب ودم لانه يقتل هوام الراس ولو غسله بالحرض
او بالصابون او بالماء القراح لا شيء عليه م قال ش اي القدوري رحمه الله م ويكثر من التلبية عقيب الصلوة ش وفي بعض
النسخ الصلوات وفي المحيط عقيب المكتوبات دون الفائتات والافضل في ظاهر الرواية وعليه الاجماع الا عند مالك واحمد
قال لا يلبي عند اصطدام الرفاق م وكلما علا شرفا ش اي صعد مكانا مرتفعا م او هبط واديا او لقي ركبانا ش بفتح الراء
وسكون الكاف وهو اصحاب الابل في السفر م وبالاسحار ش عطف على قوله عقيب الصلوة اي يكثر من التلبية اي ايضا بالاسحار
جمع سحر م لان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يلبون في هذه الاحوال ش هذا غريب وروى ابن ابي شيبة في مصنفه
حدثنا ابو خالد الاحمر عن ابن جريج عن سابط قال كان السلف يستحبون التلبية في اربعة مواضع في دبر الصلوة واذا هبطوا
واديا او علوه وعند التقاء الرفاق وعن ابي معاوية عن الاعمش عن خيثمة قال كانوا يستحبون التلبية عند دبر الصلوة
واذا استقبلت بالرجل راحلته واذا صعد شرفا او هبط واديا واذا التقى بعضهم بعضا وفي الامام كان عليه الصلوة والسلام
يلبي اذا لقي ركبا او صعد او هبط واديا وفي ادبار المكتوبة وفي آخر الليل وقال النخعي كان السلف يستحبون التلبية

ولنا ان عثمان رض كان يضرب له
فسطاط في احرامه ولانه
لا يمس بدنه فاشبه
البيت ولو دخل تحت استار
الكعبة حتى غطته ان كان
لا يصيب راسه ولا وجهه
فلا باس به لانه استظلال
ولا باس بان يشد في وسطه
الهميان وقال مالك رح
يكره اذا كان فيه نفقة
غيره لانه لا ضرورة له
ولنا انه ليس في معنى لبس
المخيط فاستوت فيه الحالتان
ولا يغسل راسه ولا لحيته
بالخطمي لانه نوع طيب
ولانه يقتل هوام الراس
قال ويكثر من التلبية
عقيب الصلوات وكلما علا
شرفا او هبط واديا او لقي ركبانا
وبالاسحار لان اصحاب رسول الله
عليه السلام كانوا يلبون في
هذه الاحوال

في هذه الاحوال وهو قول الشافعي رضي الله عنه في الجديد وقال مالك وابن حنبل رضي الله عنهما الا يلبي عند اصطدام الرفاق
م والتلبية في الاحرام على مثال التكبير في الصلوة ش اي لما شرعت في اواخرها سنة م ويأتي بها عند الانتقال من حال الى
حال ويرفع صوته بالتلبية لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م افضل الحج العج والثج ش
هذا الحديث رواه جماعة من الصحابة رضي الله عنهم منهم ابن عمر وروى حديثه الترمذي وابن ماجة عن ابراهيم بن يزيد الخوزي
قال سمعت محمد بن عباد بن جعفر يحدث عن ابن عمر رض قال قام رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله
من الحاج فقال الشعث التفل فقام آخر فقال اي الحج افضل فقال العج والثج وقدم الكلام فيه عند قول المصنف روي ان
النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن السبيل الى الحج فقال الزاد والراحلة م والعج رفع الصوت بالتلبية ش قال الجوهري
العج رفع الصوت وقد عج يعج عجيجا وعجيج اذا صوت ومضاعفته دليل على التكرير م والثج اراقة الدم ش من ثجت
الماء والدم تثجه ثجا اذا اسلته وانا ثاني الوادي يثجه اي يسيله ومطر ثجاج اذا انصب جدا والثج سيلان دم الهدي
وقال مالك رض لا يرفع صوته في مساجد الجماعات لانها لم تبن لها الا في المسجد الحرام ومسجد منى وخالف الجماعة وقد لبى
رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجد ذي الحليفة في دبر صلوته م قال واذا دخل مكة ابتدأ بالمسجد ش اي اذا دخل الحرام
مكة ابتداء بالمسجد الحرام يعني لا يشتغل بعمل آخر قبل ان يدخل المسجد الحرام لان المقصود زيارة البيت اي الكعبة في المسجد
م لان النبي صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة دخل المسجد الحرام ش الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها
ان النبي صلى الله عليه وسلم اول شيء بدأ به حين دخل مكة توضأ ثم طاف بالبيت ويستحب ان يدخله من باب بني شيبة بالاجماع م ولان المقصود
زيارة البيت وهو فيه ش اي البيت في المسجد م ولا يضره ليلا دخلها او نهارا ش اي ولا يضر الحاج دخل مكة في الليل وفي النهار م
لانه دخول بلدة فلا يختص باحدهما ش اي باحد الليل والنهار وفي مبسوط شيخ الاسلام قال بعض الناس دخولها بالنهار افضل
لما روي ان الصحابة رض كانوا يكرهون دخولها ليلا انما كانوا يكرهون ذلك مخافة السرقة م واذا عاين البيت كبر وهلل ش
اي قال الله اكبر اي اجل من هذه الكعبة المعظمة وهلل اي قال لا اله الا الله ومعناه التبري عن توهم عبادة البيت وقد قيل
ان الدعاء مستجاب عند رؤية البيت فلا يغفل م وكان ابن عمر رض يقول اذا لقي البيت باسم الله والله اكبر ش هذا غريب
والذي رواه البيهقي عنه انه كان يقول ذلك عند استلام الحجر الاسود م ومحمد رحمه الله لم يعين في الاصل ش اي المبسوط
م لمشاهد الحج شيئا ش بفتح الميم اي لاماكن الحج وهو جمع مشهد م من الدعوات لان التوقيت يذهب بالرقة ش لانه يصير
بمنزلة من يكون على محفوظه م وان تبرك بالمنقول منها ش اي من الدعوات م فحسن ش منها ان يقول اللهم انت السلام
ومنك السلام حينا ربنا بالسلام ذكره هشيم عن يحيى بن سعيد عن محمد بن سعيد بن المسيب عن ابيه ان عمر رضي الله عنه كان اذا نظر الى البيت

والتلبية في الاحرام على
مثال التكبير في الصلوة
فيؤتى بها عند الانتقال
من حال الى حال ويرفع
صوته بالتلبية لقوله عليه السلام
افضل الحج العج والثج فالعج رفع
الصوت بالتلبية والثج سيلان
الدم قال فاذا دخل مكة
ابتدأ بالمسجد لما روي
ان النبي عليه السلام
لما دخل مكة دخل المسجد الحرام
ولان المقصود زيارة
البيت وهو فيه ولا يضره
ليلا دخلها او نهارا لانه دخول
بلدة فلا يختص باحدهما
واذا عاين البيت كبر وهلل
وكان ابن عمر رض يقول اذا لقي
البيت بسم الله والله اكبر
ومحمد رح لم يعين في الاصل لمشاهد
الحج شيئا من الدعوات لان التوقيت
يذهب بالرقة وان تبرك بالمنقول منها
فحسن

قول فذلك وروى الشافعي رحمه الله اخبرنا سعيد بن سالم عن ابن جريج ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا رأى البيت رفع يديه وقال اللهم زد هذا البيت تشريفا وتعظيما وتكريما ومهابة وزد من شرفه وكرمه ممن حجه او اعتمره تشريفا وتعظيما وتكريما وبرا قلت هذا معضل وعن عطاء رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا لقي البيت قال اعوذ برب البيت من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر قلت هذا ايضا معضل م قال ثم ابتدأ بالحجر الاسود فاستقبله وكبر وهلل لما روي ان النبي عليه السلام دخل المسجد فابتدأ بالحجر فاستقبله وكبر وهلل ش الحجر الاسود في الركن الذي يلي باب البيت من جانب الشرق ويسمى الركن الاسود والركن العراقي عند من يسمي الذي يليه في طواف الركن الشامي والذي بعده الركن العراقي وارتفاعه من الارض ثلاثة اذرع الا سبع اصابع ويقف بحياله مستقبله بوجهه وقوله كبر اي قال الله اكبر وهلل اي قال لا اله الا الله م قال ويرفع يديه ش كما يرفع عند افتتاح الصلوة كذا في المجتبى وفي التحفة يرفعهما كما في الصلوة ثم يرسلهما ثم يستلم وفي البدائع والينابيع والاسبيجابي يرفع يديه كما في الصلوة لكن حذو منكبيه وهو الصحيح وفي الكرماني حذو اذنيه م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها استلام الحجر ش قدم الكلام فيه مستقصى في صفة الصلوة وليس فيه استلام الحجر وذكر في شرح الآثار مسندا الى ابراهيم النخعي رض قال ترفع الايدي في سبع مواضع في افتتاح الصلوة وفي التكبير القنوت في الوتر وفي العيدين وعند استلام الحجر على الصفا والمروة وبجمع وعرفات وعند المقامين وعند الجمرتين وفي المجتبى في كتاب الخصال ترفع الايدي في سبع مواطن اربعة منها افتتاح الصلوة والقنوت وتكبيرات العيدين واستفتاح الطواف والخمس الباقيات عند الصفا والمروة وعند الجمرتين والموقفين م واستلمه ش اي الحجر واستلامه تناوله باليدين او القبلة او مسحه بالكف من السلمة بفتح السين وكسر اللام وهي الحجر والاستلام طلبه وعند الفقهاء الاستلام ان يضع كفيه على الحجر ويقبله بفيه وقال الازهري استلام الحجر من السلام وهو التحية ولذلك اهل اليمن يسمون الركن الاسود المحيي ومعناه ان الناس يحيونه انفعال من السلام وقال المغني هو افتعال من السلام بكسر السين وهي الحجارة تقول تسلمت الحجر اذا لمسته بفم او يد وقال ابن الاعرابي هو مهموز تركت همزته ماخوذ من المسالمة وهي الموافقة م وقبله ان استطاع من غير ان يؤذي مسلما لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل الحجر الاسود ووضع شفتيه عليه ش هذا الحديث رواه بهذا اللفظ ابن ماجه في سننه عن محمد بن عون عن نافع عن ابن عمر رض قال استقبل النبي صلى الله عليه وسلم الحجر ثم وضع شفتيه عليه يبكي طويلا ثم التفت فاذا هو بعمر بن الخطاب يبكي فقال يا عمر ههنا تسكب العبرات ورواه الحاكم في مستدركه وقال حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه ولم يتعقبه الذهبي في مختصره ولكنه في ميزانه علله بمحمد بن عون ونقل عن البخاري انه قال هو منكر الحديث وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء هو قليل الرواية فلا يحتج به الا اذا وافق الثقات وقال في الامام

قال ثم ابتدأ بالحجر الاسود فاستقبله وكبر وهلل لما روي ان النبي عليه السلام دخل المسجد فابتدأ بالحجر فاستقبله وكبر وهلل قال ويرفع يديه لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها استلام الحجر واستلمه ... ان استطاع من غير ... يؤذي مسلما ... روي ان النبي عليه السلام قبل الحجر الاسود ووضع شفتيه عليه

ومحمد بن عون هذا هو الخراساني قال ابن سفيان هو ليس بشيء وقال النسائي هذا الازدي متروك الحديث قلت الحديث رواه الائمة الخمسة وليس فيه ذكر الشفتين اخرجه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه جاء الى الحجر فقبله وقال اني اعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك واخرج البخاري عن ابن عمر رضي الله عنه انه سئل عن استلام الحجر فقال رايته عليه الصلوة والسلام يستلمه ويقبله وتقبيل الحجر مجمع عليه وعن ابن عباس رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام سجد على الحجر رواه الدارقطني وعن ابن عباس انه قبل الركن وسجد عليه ثلاث مرات الشافعي وقبله عمر وسجد عليه ثم قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل كذا اخرجه البيهقي وكره مالك وحده السجود على الحجر وقال انه بدعة وقال جمهور اهل العلم على استحبابه ويجمع بين التقبيل والاستلام والسجود ان امكن والا يقبل ويستلم او استلم ان تعذر التقبيل عليه او يمس الحجر شيئا من محجن او عصى على ما ياتي الان م وقال لعمر رضي الله عنه ش اي قال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب رضي الله عنه م انك رجل ايد تؤذي الضعيف فلا تزاحم الناس على الحجر ولكن ان وجدت فرجة ش ويروى فرجة اي انفراجا اي انكشافا م فاستلمه والا فاستقبله وهلل وكبر ش هذا الحديث رواه احمد والشافعي واسحاق بن راهويه وابو يعلى الموصلي كلهم عن سفيان عن ابي يعقوب العبدي واسمه وقدان قال سمعت امارة الحجاج يحدث عن عمر بن الخطاب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انك رجل قوي لا تزاحم الناس على الحجر فتؤذي الضعيف ان وجدت خلوة فاستلمه والا فاستقبله وكبر وهلل قال الدارقطني ذكر وان هذا الشيخ هو عبد الرحمن بن نافع بن عبد الحارث قوله ايد بفتح الهمزة وتشديد الياء المكسورة وبالدال المهملة اي قوي وهو صفة مشبهة من الايد وهو القوة م ولان الاستلام سنة والتحرز عن اذى المسلم واجب ش اي ولان استلام الحجر سنة حاصل المعنى لا ياتي بالسنة على وجه يخل بالواجب م قال وان امكنه ان يمس الحجر بشيء في يده كالعرجون ش اي وان امكن الطائف امساس الحجر بشيء كان في يده كالعرجون بضم العين المهملة وهو العذق الذي يعوج ويقطع منه الشماريخ فيبقى على النخل يابسا وقال الزجاج هو فعلون من الانعراج اي الانعطاف والعذق الكباسة والكباسة عنقود النخل م وغيره ش مثل المحجن بكسر الميم وسكون الحاء المهملة وفتح الجيم وبالنون وهو عود معوج الراس كالصولجان م ثم قبل ذلك ش اي الشيء الذي في يده نحو العرجون م فعل ش جواب الشرط م لما روي انه عليه الصلوة والسلام ش اي لان النبي صلى الله عليه وسلم م طاف على راحلته واستلم الاركان بمحجنه ش هذا الحديث رواه البخاري اي في الصحيح عن ابن عباس قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع يستلم الركن بمحجن وروى مسلم وابو داود من حديث جابر رض قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع راحلته يستلم الحجر بمحجنه الحديث

وقال لعمر رضي الله عنه انك
رجل ايد تؤذي
الضعيف فلا تزاحم
الناس على الحجر ولكن
ان وجدت فرجة
فاستلمه والا فاستقبله
وهلل وكبر ولان
الاستلام سنة
والتحرز عن اذى
المسلم واجب قال
وان امكنه ان يمس
الحجر بشيء في يده
كالعرجون وغيره
ثم قبل ذلك فعله
لما روي انه عليه السلام
طاف على راحلته
واستلم الاركان بمحجنه

وقدم تفسير المحجن انفا قوله يستلم الاركان اراد بالاركان الحجر الاسود والركن اليماني فيه انا جمعه باعتبار تكرر الاشواط
م وان لم يستطع شيئا من ذلك ش اي من الاستلام للحجر او امساس العرجون وغيره م استقبله ش هذا الاستقبال
مستحب غير واجب لما روى الترمذي من حديث ابن عباس رضه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يحشر الحجر الاسود
وله عينان يبصران ولسان ينطق به فيشهد لمن استلمه واستقبله وهيئة الاستقبال ان يستقبل الحجر ويجعل باطن
كفيه نحو الحجر لا الى السماء ويكون ظهرهما اليهم وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم م قال ثم اخذ
عن يمينه مما يلي الباب ش الضمير في يمينه يرجع الى الاخذ الطائف دون الحجر وقيد به لانه لو اخذه عن يساره يكون
الطواف منكوسا فاذا طاف منكوسا يعيد به عندنا ما دام بمكة فاذا رجع قبل الاعادة فعليه دم كذا في الذخيرة وفي
مبسوط شيخ الاسلام وقال الشافعي واحمد ومالك لا يعتد به وفي المبسوط لو افتتح الطواف من غير الحجر فلم يذكر محمد
رحمه الله هذا الفصل في الاصل وقد اختلف المتاخرون فيه فقيل لا يجوز وقيل يجوز م وقد اضطبع رداءه ش
الصواب برداءه وهذا سهو منه وهذه جملة وقعت حالا بكلمة قد لان الجملة الفعلية الماضية اذا وقعت حالا لابد
فيها من كلمة قد ظاهرة او مقدرة نحو قوله تعالى او جاؤكم حصرت صدورهم اي قد حصرت صدورهم واشتقاق
الضبع من اضطبع وهو العضد وهو افتعال منه قلبت تاؤه طاء لاجل الضاد م فيطوف بالبيت سبعة اشواط
ش اي سبع مرات وهو جمع شوط يقال عدا شوطا اي طلقا بفتحتين وهو الشبا وهو الغاية م لما روى ان النبي
صلى الله عليه وسلم استلم الحجر ثم اخذ عن يمينه مما يلي الباب ثم طاف سبعة اشواط ش هذا الحديث اخرجه مسلم عن جعفر
بن محمد عن ابيه عن جابر رضي الله عنه قال لما قدم النبي صلى الله عليه مكة بدأ بالحجر الاسود فاستلمه ثم مضى
على يمينه فرمل ثلاثا ومشى اربعا م والاضطباع ان يجعل رداءه تحت ابطه الايمن ويلقيه على كتفه الايسر ش
اي يبدي كتفه الايمن ويغطي الايسر م وهو سنة ش اي الاضطباع سنة وعن مالك رحمه الله لا اعرف الاضطباع
وما رايت احدا فعله وعن احمد يستحب الاضطباع ولو ترك الاضطباع والرمل لا شئ عليه عند الجمهور وعليه الاجماع وعن
الحسن البصري والثوري وابن الماجشون عليه دم ولا يضطبع عند السعي عند الجمهور وعن الشافعي رض يضطبع قياسا
على الطواف م وقد نقل ذلك ش اي الاضطباع م عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ش هذا رواه ابو داود في سننه
من حديث ابن جريج عن ابن يعلى عن يعلى قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم مضطبعا م ويجعل طوافه من وراء الحطيم ش
اي من خارج الحطيم م وهو ش اي الحطيم م اسم لموضع فيه الميزاب يسمى به لانه حطم من البيت اي كسر ش على صيغة
المجهول وكذلك حطم وهو من الحطم وهو الكسر وهو على وزن فعيل بمعنى مفعول اي محطوم لان البيت رفع وترك

وان لم يستطع شيئا من ذلك استقبله وكبر وهلل وحمد الله وصلى على النبي عليه السلام
قال ثم اخذ عن يمينه مما يلي الباب وقد اضطبع رداءه فيطوف بالبيت سبعة اشواط لما روي انه عليه السلام استلم الحجر ثم اخذ عن يمينه مما يلي الباب فطاف سبعة اشواط والاضطباع ان يجعل رداءه تحت ابطه الايمن ويلقيه على كتفه الايسر وهو سنة وقد نقل ذلك عن رسول الله عليه السلام
قال ويجعل طوافه من وراء الحطيم وهو اسم موضع فيه الميزاب سمي به لانه حطم من البيت اي كسر

هو محطوما وقيل فعيل بمعنى فاعل اى حاطم لان العرب كانت تطرح فيه ما طافت به من الثياب فتبقى حتى تحطم بطول الزمان
قال المصنف الحطيم اسم موضع فيه الميزاب اى ميزاب الرحمة وقال صاحب النهاية الحطيم اسم لموضع بينه وبين البيت فرجة م
وسمى حجرا ش اى وسمى الحطيم حجرا بكسر الحاء وسكون الجيم وبالراء م لانه حجر منه ش اى من البيت وقال تاج الشريعة
هو فعيل بمعنى مفعول من حجره اذا منعه لانه موضع محجور وسمى الحجر بالحطيم وعلى العكس توسع قال ابن دريد فى الجمهرة
وفيه قبر هاجر واسمعيل عليهما السلام م وهو من البيت ش اى الحطيم من جملة البيت م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اى
لقوله النبى صلى الله عليه وسلم م فى حديث عائشة رضه فان الحطيم من البيت ش هذا الحديث اخرجه البخارى ومسلم واللفظ لمسلم قالت
سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم امن البيت هو قال نعم قالت فما بالهم لا يدخلوه فى البيت قال ان قومك قصرت
بهم النفقة قلت فما شان بابه مرتفعا قال فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاؤا ويمنعوا من شاؤا ولولا ان قومك حديث عهدهم
فاخاف ان تنكر قلوبهم لنظرت ان ادخل الجدار فى البيت والزق بابه بالارض وروى ابو داود والترمذى عن علقمة
عن امه عن عائشة رضه انها قالت كنت احب ان ادخل البيت واصلى فيه فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدى
فادخلنى فى الحجر فقال صلى فى الحجر اذا اردت دخول البيت فانما هو قطعة من البيت فان قومك اقتصروا حين بنوا
الكعبة فاخرجوه من البيت انتهى والحجر محوط مدور على صورة نصف دائرة خارج عن جدار البيت من جهة الشام وليس
كله من البيت بل مقدار ستة اذرع منه من البيت بحديث عائشة رضى الله عنها فى صحيح مسلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ستة اذرع من الحجر من البيت وما زاد ليس من البيت م فلهذا يجعل الطواف من ورائه ش اى فلكون الحطيم من البيت
يجعل الطواف من ورائه اى من خارجه م حتى لو دخل ش اى الطائف م الفرجة التى بينه وبين البيت لا يجوز ش
اى بين الحطيم وبين البيت لا يجوز وكان الاحتياط فى الطواف ان يكون ما وراءه اى يكون الحطيم من البيت م الا انه
اذا استقبل الحطيم وحده لا تجزيه الصلوة ش هذا استثناء من قوله وهو من البيت جواب سوال مقدر بان يقال
لو كان الحطيم من البيت لجازت الصلوة اذا توجه المصلى اليه اجاب بان الصلوة لا تجزيه اذا توجه اليه دون
البيت م لان فريضة التوجه الى البيت بنص الكتاب ش وهو قوله تعالى فولوا وجوهكم شطره م فلا يتادى بما ثبت ش اى بالنص القطعى فلا
يتادى بما ثبت م بالخبر الواحد احتياطا ش لان فيه شبهة م والاحتياط فى الطواف ان يكون وراءه ش اى وراء
الحطيم ليستغرق اطراف البيت م قال ش اى القدورى رح م ويرمل فى الثلث الاول من الاشواط والرمل ش
بفتح الميم والرملان كذا الهرولة اشار اليها بقوله م ان يهز ش اى ان يحرك م فى مشيته الكتفين كالمبارز يتبختر بين
الصفين مع الاضطباع ش اى مع كونه مضطبعا فى هذه الحالة وقوله فى مشيته بكسر الميم على وزن فعلة بكسر الفاء

وسمى حجرا لانه حجر منه اى منع وهو من البيت لقوله عليه السلام فى حديث عائشة رضه فان الحطيم من البيت فلهذا يجعل الطواف من ورائه حتى لو دخل الفرجة التى بينه وبين البيت لا يجوز الا انه اذا استقبل الحطيم وحده لا يجزيه الصلوة لان فريضة التوجه ثبتت بنص الكتاب

فلا يتادى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا والاحتياط فى الطواف ان يكون وراءه قال

ويرمل فى الثلث الاول

من الاشواط والرمل ان يهز فى مشيته الكتفين كالمبارز يتبختر بين الصفين وذلك مع الاضطباع

وكان سببه اظهار الجلد للمشركين حين قالوا اضناهم حمى يثرب ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمن النبي عليه السلام وبعده قال ويمشي في الباقي على هيئته على ذلك اتفق رواة نسك رسول الله عليه السلام والرمل من الحجر الى الحجر هو المنقول من رمل النبي عليه السلام

لان الفعلة للمرة والفعلة بالفتح للمرة وقال بعضهم لا رمل اليوم على اهل الآفاق وقال ابن عباس رضي الله عنهما لا رمل في الطواف وانما فعله صلى الله عليه وسلم اظهار الجلادة للمشركين على ما روي في عمرة القضاء انه عليه الصلوة والسلام لما قدم مكة للعمرة عام الحديبية صده المشركون عن البيت فصالحهم على ان ينصرف ثم يأتي في العام الثاني ويدخل مكة بغير سلاح فيعتمر ويخرج فلما قدم في العام الثاني اخلوا له البيت ثلاثة ايام وصعدوا الجبل فطاف رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اصحابه فسمع بعض المشركين يقول لبعض اضناهم حمى يثرب اي المدينة فاضطبع رسول الله صلى الله عليه وسلم بردائه ورمل وقال لاصحابه رحم الله امرأ اظهر من نفسه جلدا فاذا كان الرمل لاظهار الجلد يومئذ وقد زال ذلك المعنى الآن فلا معنى للرمل قلنا انه سنة لحديث ابن عمر رضي الله عنهما انه عليه الصلوة والسلام طاف يوم النحر في حجة الوداع فرمل في الثلاثة الاولى ولم يبق المشركون يومئذ بمكة وروي ان عمر رضي الله عنه لما اراد الرمل في طوافه فقال يا غلام امر كتفي وليس ههنا احد يراه ولكني مع الحكم مستغن عن بقاء السبب كما في رمي الجمار سببه طرد الشيطان عن ابراهيم عليه السلام ثم بقي ذلك الحكم وان زال السبب وقيل الحكمة في الرمل اليوم اراءة القوة والجلادة في الطاعة فانه حسن في الطاعة يتحمل فيها المشاق وقيل اغاظة الشيطان بان السفر ما اضنانا حتى ينقطع طمعه في وسوستنا في المناسك وقال سعيد بن جبير وعطاء وطاؤس ومجاهد لا يرمل فيما بين الركن اليماني والحجر وانما يرمل من الجانب الآخر ويرده ما رواه الطحاوي رحمه الله مسندا الى ابي الطفيل قال رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحجر الى الحجر م وكان سببه ش اي سبب الرمل م اظهار الجلد للمشركين ش اي مشركي مكة م حين قالوا اضناهم ش اي اثقلهم واوهنهم م حمى يثرب ش اي المدينة م ثم بقي الحكم ش اي حكم الرمل م بعد زوال السبب في زمن النبي صلى الله عليه وسلم م وبعده ش اي وبعد النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكرناه م قال ويمشي في الباقي ش اي من الاشواط م على هيئته ش بكسر الهاء اي على السكينة والوقار تعظيما وتواضعا لله تعالى م على ذلك ش اي على ما ذكرناه م اتفق رواة نسك ش اي حج م رسول الله صلى الله عليه وسلم ش منهم ابن عمر رضي الله عنهما اذا طاف بالبيت الطواف الاول خب ثلاثا ومشى اربعا رواه البخاري ومسلم ومنهم جابر قال في حديث طويل حتى اذا اتينا البيت معه استلم الركن فرمل ثلاثا ومشى اربعا رواه مسلم ومنهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه وروى حديثه ابو داود وابن ماجه عن هشام بن سعد بن زيد بن اسلم عن ابيه قال سمعت عمر رضي الله عنه يقول فيم الرمل والكشف للمناكب وقد اعز الله الاسلام ونفى الكفر واهله ومع ذلك فلا ندع شيئا كنا نفعله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم م والرمل من الحجر الى الحجر ش اي من الحجر الاسود الى الحجر الاسود وخالف فيه سعيد بن جبير وعطاء وطاؤس ومجاهد وقد ذكرناه الآن ورددنا عليهم م هو المنقول ش اي الرمل من الحجر الى الحجر هو المنقول م من رمل النبي صلى الله عليه وسلم ش

وروى مسلم وابو داود والنسائي وابن ماجه عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رض رمل النبي صلى الله عليه وسلم من الحجر
وفي لفظ لمسلم ان ابن عمر رمل من الحجر الى الحجر وذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعله م فان زحمه الناس في الرمل قام
ش يعني وقف الى ان يجد فرجة للرمل وانما قال قام ولم يقل وقف ليشير الى انه لا يتمم بل يقف قائما وفي المجتبى جائيا
فاذا وجد فرجة رمل فان رمل في كله لا شيء عليه م فاذا وجد مسلكا ش يعني فرجة م رمل به لانه لا بدل له فيقف قائما حتى
يقيمه على وجه السنة ش وهو ان لا يطوف بدون الرمل في تلك الثلاث م بخلاف الاستلام ش اي استلام الحجر اذا تعذر لانه
لا يقف اذا ازدحم م لان الاستقبال بدل له ش اي للاستلام واذا تعذر الاستلام يكتفي بالاستقبال م قال ويستلم الحجر
كلما مر به ان استطاع لان اشواط الطواف كركعات الصلوة ش لانه في كل شوط يفتتح الطواف م فكما يفتتح المصلي كل ركعة
بالتكبير وكذلك يفتتح الطائف كل شوط باستلام الحجر وان لم يستطع الاستلام استقبل ش وجه السبب هو الافتتاح فافهم وان لم يستطع الاستلام للزحام
او لغيره واستقبل الحجر م وكبر وهلل على ما ذكرنا ش عند قوله واستلمه ان استطاع من غير ان يؤذي مسلما م ويستلم الركن
اليماني ش وهو خلاف الشامي لانها بلاد على يمين الكعبة والنسبة اليه يماني بالتحقيق على تعويض الالف من احدى يائي
النسبة والنسبة اليه في الاصل بتشديد الياء م وهو ش اي استلام الركن اليماني م حسن في ظاهر الرواية ش قال ابو بكر الرازي
في شرحه لمختصر الطحاوي اما الركن اليماني فان استلمه فحسن وان تركه لم يضره في قول ابي حنيفة وابي يوسف رض عنهما م وعن محمد
انه سنة ش لما روى ابو داود في سننه عن ابن عمر رض قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدع ان يستلم الركن اليماني
والحجر في كل طوافه م ولا يستلم غيرهما ش اي غير الركن الذي فيه الحجر الاسود والركن اليماني وذلك لان الركنين الاخيرين
ليسا من اركان البيت لان بعض الحطيم من البيت فيكون هذان الركنان اذا من وسط البيت وليسا بركنين على الحقيقة ولهذا
يجعل الطواف من وراء الحطيم وقال الشافعي رض يستلم اليماني بيده ويقبلها ولا يقبل الركن وقال مالك يستلمه بيده ولا يقبل يده
ويضعها على فيه وعن احمد يقبل الركن م فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يستلم هذين الركنين ولم يستلم غيرهما ش اي غير الركن اليماني
والركن الذي فيه الحجر وهذا الحديث اخرجه الجماعة الا الترمذي عن ابن عمر بلفظ مسلم كان لا نستلم الا الحجر والركن اليماني م و
يختم الطواف بالاستلام يعني استلام الحجر ش لان النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك في حجة الوداع م قال ش اي
القدوري رحمه الله م ثم يأتي المقام ش يعني بعد فراغه من سبعة الاشواط يأتي مقام ابراهيم عليه الصلوة والسلام
م فيصلي عنده ركعتين او حيث تيسر من المسجد ش مقام ابراهيم عليه الصلوة والسلام الحجر الذي فيه اثر قدميه والموضع الذي
كان فيه الحجر حين وضع قدميه م وهي ش اي الركعتان المذكورتان م واجبة عندنا ش وبه قال الشافعي في قوله وبه
قال مالك الا ان عند مالك اتصالهما بالطواف شرط ويجب بتركهما الدم م وقال الشافعي رض سنة لانعدام

فان زحمه الناس في الرمل قام
فاذا وجد مسلكا رمل لانه
لا بدل له فيقف قائما حتى
يقيمه على وجه السنة بخلاف
الاستلام لان الاستقبال
بدل له قال ويستلم الحجر
كلما مر به ان استطاع لان
اشواط الطواف كركعات الصلوة
فكما يفتتح كل ركعة بالتكبير يفتتح
كل شوط باستلام الحجر وان لم
يستطع الاستلام استقبل
وكبر وهلل على ما ذكرنا ويستلم
الركن اليماني وهو حسن
في ظاهر الرواية وعن محمد
انه سنة ولا يستلم غيرهما
فان النبي عليه السلام
كان يستلم هذين الركنين
ولا يستلم غيرهما ويختم الطواف
بالاستلام يعني استلام الحجر قال
ثم يأتي المقام فيصلي عنده ركعتين
او حيث تيسر من المسجد وهي واجبة
عندنا وقال الشافعي رح

الدلیل علی وجوبها وفی بعض النسخ م لانعدام دلیل الوجوب ولنا قوله علیه الصلوة والسلام ولیصل الطائف لکل
اسبوع رکعتین ش هذا الحدیث غریب وقیل لا اصل له واستدل بعضهم لهذا بما رواه البخاری ومسلم عن نافع عن ابن عمر رض
قال قدم النبی صلی الله علیه وسلم فطاف بالبیت سبعا ثم صلی خلف المقام رکعتین الحدیث وهذا لا یدل علی الوجوب علی ان
الحافظ الراوی ابا القاسم تمام ابن محمد الرازی روی فی فوائده باسناده الی نافع عن ابن عمر قال سن رسول الله صلی الله
علیه وسلم لکل اسبوع رکعتین و استدل الاترازی علی الوجوب بقوله ولنا قوله تعالی واتخذوا من مقام ابراهیم مصلی قرأ ابن کثیر
وابو عمرو وعاصم والکسائی بکسر الخاء علی صیغة الامر ومطلقه الوجوب انتهی قلت هذا اجنبی من کلام المصنف لان
الاستدلال علی وجوب الرکعتین بهذا الحدیث فینبغی ان یکون الکلام فیه فان قلت ذکر صاحب الایضاح لما فرغ النبی صلی الله
علیه وسلم من الطواف صلی رکعتین عند المقام وتلی قوله تعالی واتخذوا من مقام ابراهیم مصلی رواه الترمذی وغیره وعن
عمر رض انه علیه الصلوة والسلام نسی رکعتی الطواف فقضاها بذی طوی فدل الامر والقضاء علی الوجوب قلت قال بعضهم الامر
فی الآیة باتخاذ البقعة لیصلی ولیس فیها الامر بالصلوة ورد علیه بان حمل الآیة علی ذلک لا یصح لانه کان لا یصلی قبله ولان
اتخاذ البقعة لیس الینا انما الینا فعل الصلوة فلا یجوز حمله علیه وقال اصحابنا فی حدیث جابر فی الصحیح انه علیه الصلوة والسلام
صلی رکعتین بعد طوافه وتلی هذه الآیة فنبه علیه الصلوة والسلام ان صلوته کانت امتثالا لامر الله تعالی وامره للوجوب وقال
السدی وقتادة امروا ان یصلوا عند المقام وقال ابو طاهر الاظهر وجوبها فی الطواف الواجب بالدخول فی التطوع قال
ولا خلاف بین ارباب المذاهب انها لیسا رکنا والمذهب انهما واجبتان تجبران بالدم قال وقال به ابو حنیفة رض قلت لا تجبران
عند ابی حنیفة رضی الله عنه واصحابه بالدم بل یصلیهما فی ای مکان شاء ولو بعد رجوعه الی اهله وهو قول الشافعی واحمد رضی الله عنه
وعند الثوری یصلیهما ما دام فی الحرم ولیستا شرطا لصحة الطواف عند الائمة الثلاثة مع اصحابهم ولا دم فی ترکهما عندهم وللشافعی رح
قولان فی وجوبهما واصحهما انهما سنة موکدة وعند احمد سنة موکدة وهو معنی الوجوب عندنا وتدخلها النیابة فیهما
عند الشافعی رحمه الله فان الاجیر یصلیهما عن المتاخر عنه وعندنا لا مدخل للنیابة فی الصلوة وهو قول مالک
رضی الله عنه ولو طاف وصلی رکعتین ففی وقوعهما عن الصبی وجهان م والامر للوجوب ش لان الامر المطلق المجرد
عن القرائن یدل علی الوجوب م ثم یعود الی الحجر ش ای بعد فراغه من الصلوة یعود الی الحجر الاسود م فیستلمه لما روی
ان النبی علیه السلام لما صلی رکعتین عاد الی الحجر والاصل ان کل طواف بعده سعی یعود الی الحجر لان الطواف لما کان
یفتتح بالاستلام فکذا السعی یفتتح به ش ای باستلام الحجر وبه قال الشافعی رح لان السعی للطواف لانه یتصل باشواطه وسنة ان یستلم الحجر
بین الشوطین وکذا بین الطواف والسعی م بخلاف ما اذا لم یکن بعده ش ای بعد الطواف م سعی ش لانه قدم فراغه من الرکعتین

لانعدام دلیل الوجوب
ولنا قوله علیه السلام
ولیصل الطائف لکل
اسبوع رکعتین والامر
للوجوب ثم یعود الی الحجر
فیستلمه لما روی ان النبی
علیه السلام لما صلی
رکعتین عاد الی الحجر
والاصل ان کل طواف
بعده سعی یعود الی الحجر
لان الطواف لما کان
یفتتح بالاستلام فکذا
السعی یفتتح به بخلاف
ما اذا لم یکن بعده سعی

فلا معنى للعود لما بدأ به الطواف م قال وهذا الطواف ش اي الطواف الذي ذكرناه م طواف القدوم م ويسمى طواف التحية ش
ويسمى ايضا طواف اللقاء وطواف احداث العهد بالبيت م وهو ش اي طواف القدوم م سنة وليس بواجب ش اي طواف
القدوم م ليس بواجب عندنا وبه قال الشافعي واحمد م وقال مالك انه واجب ش وبه قال ابو ثور م لقوله عليه الصلوة والسلام ش
اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م من اتى البيت فليحيه بالطواف ش ومطلق الامر للوجوب فاذا كان واجبا يجب الدم بتركه عنده وفي
الحلية وقال مالك ان تركه متعجلا فلا شيء عليه وان تركه مطيقا فعليه الدم وهذا الحديث غريب م ولنا ان الله تعالى امر بالطواف ش
في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق م والامر المطلق لا يقتضي التكرار به ش ولا يراد به الا الواحد م وقد تعين ش بالامر م
طواف الزيارة بالاجماع ش فلما تعين غيره مرادا ولا يلزم التكرار فلا يجوز وقال الاترازي هذا الاستدلال ضعيف لان لقائل ان
يقول سلمنا ان الامر المطلق لا يقتضي التكرار وسلمنا ايضا ان طواف الزيارة هو المراد بقوله تعالى وليطوفوا لكن لا نسلم ان طواف
السنة واجبا بدليل آخر توجيه الزيادة للامر فالدليل الآخر من غير الكتاب الذي يوجبه لان غيره لا يعمل به لانه ينافي ما ثبت بالدليل
القطعي فلا يعمل به وقوله ولهذا قلنا الى آخره واراد لانه يؤتى به بعد تمام التحلل فلو جعلناه واجبا لا يؤدي الى تكرار الوجوب في
الاحرام واما الجواب عن نبيه فقد اشار اليه المصنف بقوله م وفيما رواه ش اي في الحديث الذي رواه مالك م سماه ش اي سمى
الطواف م تحية وهو دليل الاستحباب ش لان التحية في اللغة اسم للاكرام مبتدأ به على سبيل التبرع فلا يدل على الوجوب وان كان
على صيغة الامر كما في قوله عليه الصلوة والسلام اكرموا الشهود فان قلت يشكل هذا بقوله تعالى فحيوا باحسن منها وجواب السلام واجب
وان كان بلفظ التحية قلت الجواب المقيد بالاحسن غير واجب وكانت التحية بمعنى الاحسن فان لفظ التحية هنا مخرج على طريق المطابقة لقوله
واذا حييتم بتحية فلا يدل على عدم وجوب م وليس على اهل مكة طواف القدوم م لانعدام القدوم في حقهم ش لانهم حاضرون م قال ثم
يخرج الى الصفا ش من باب بني مخزوم ويسمى باب الصفا ولا يتعين بل هو مستحب وهو اقرب الابواب الى الصفا وللشافعي رح
جعل الخروج منه سنة والصحيح انه مستحب وبه قال مالك ويقدم رجله اليسرى في الخروج ويقول بسم الله والسلام على رسول الله
صلى الله عليه وسلم اللهم افتح لي ابواب رحمتك وادخلني فيها واعذني من الشيطان الرجيم م فيصعد عليه ش بقدر ما يرى البيت والصعود
على الصفا مستحب وقيل سنة وهو المشهور عن الشافعي رح وعنه انه ركن ذكره الطبري في مناسكه وعن احمد ان لم يصعد عليه فلا شيء عليه وعن
مالك م ويستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويرفع يديه ش بعينه نحو السماء من اول ما يكبر ويهلل م ويدعو الله تعالى
بحوائجه ش من حوائج الدنيا والآخرة م لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صعد الصفا حتى اذا نظر الى البيت قام مستقبل القبلة
يدعو الله تعالى ش هذا في حديث جابر اخرجه مسلم مطولا وهو مشهور م ولان الثناء ش على الله تعالى م والصلوة ش على النبي صلى الله عليه وسلم
م يقدمان على الدعاء تقريبا الى الاجابة ش اراد بهذا ان الدعاء بحوائجه بعد الثناء على الله والصلوة على رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال وهذا الطواف طواف
القدوم ويسمى طواف
التحية وهو سنة وليس
بواجب وقال مالك رح انه واجب
لقوله عليه السلام من
اتى البيت فليحيه بالطواف
ولنا ان الله تعالى امر بالطواف
والامر المطلق لا يقتضي التكرار به
وقد تعين طواف الزيارة بالاجماع
وفيما رواه سماه تحية وهو
دليل الاستحباب وليس على
اهل مكة طواف القدوم
لانعدام القدوم في حقهم
قال ثم يخرج الى الصفا
فيصعد عليه ويستقبل
البيت ويكبر ويهلل ويصلي
على النبي صلى الله عليه وسلم
ويرفع يديه ويدعو الله
لحاجته لما روي ان
النبي عليه السلام صعد الصفا
حتى اذا نظر الى البيت قام
مستقبل القبلة يدعو الله ولان
الثناء والصلوة
يقدمان على الدعاء تقريبا الى الاجابة

اقرب الی الاجابۃ لانها وسیلۃ الیها فلا جرم کما فی غیرہ من الدعوات ش ای کما یقدم الدعاء والصلوۃ
توقیفین الا تری ان الدعاء فی الصلوۃ یکون بعد قراءۃ التشهد والصلوۃ علی النبی علیه السلام وکذا فی کل موضع یدعو الشخص
بها ان یثنی علی اللہ تعالی ویصلی علی النبی صلی اللہ علیه وسلم واما ذکر الدعاء ههنا ولم یذکر عند استلام الحجر وفی الطواف لان حالۃ
الاستلام حالۃ ابتداء العبادۃ والطواف تشبہ الصلوۃ والدعاء یوتی بہ بعد الفراغ من العبادۃ والسعی تتمۃ ذلک فاشبہ آخر الصلوۃ
فاستقام الدعاء للحاجۃ فیہ م والرفع سنۃ الدعاء ش ای رفع الیدین سنۃ وروی فیہ احادیث منها ما اخرجہ ابو داود فی سننہ فی
الدعاء من حدیث ابن عباس رض ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم قال المسئلۃ ان ترفع یدیک حذو منکبیک او نحوهما والاشعار ان
تشیر باصبع واحدۃ والابتهال ان تمد یدیک ثم اخرجہ عن ابن عباس رض ایضا موقوفا ومنها ما رواہ ابو داود ایضا من حدیث
السائب بن یزید عن ابیہ ان النبی صلی اللہ علیه وسلم اذا دعا رفع یدیہ مسح وجهہ بیدیہ وفی سندہ ابن لهیعۃ وهو معلول بہ ومنها
ما رواہ ابو داود ایضا من حدیث ابن عباس رض ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم قال سلوا اللہ ببطون اکفکم ولا تسئلوہ بظهورها فاذا
فرغتم فامسحوا بها وجوهکم وقال ابو داود وروی هذا الحدیث من غیر وجه کلها واهیۃ وهذا الطریق امثلها وهو ضعیف ایضا ومنها
ما رواہ الترمذی فی الدعوات من حدیث سلمان رض عن النبی صلی اللہ علیه وسلم قال ان اللہ حی کریم یستحیی من عبدہ ان یرفع
یدیہ فیردهما صفرا خائبین وقال الترمذی حسن غریب وبعضهم لم یرفعہ ومنها ما رواہ الترمذی ایضا من حدیث
سالم عن ابیہ عن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم اذا رفع یدیہ فی الدعاء لم یحطهما حتی یمسح بهما وجهه
وقال حدیث غریب لا نعرفہ الا من حدیث حماد بن عیسی وقد تفرد بہ وقال ابن حبان فی کتاب الضعفاء حماد بن عیسی الجهنی یروی
المقلوبات التی یظن انها معمولۃ لا یجوز الاحتجاج بہ وقال النووی رضی اللہ عنہ وقد ثبت انہ علیه الصلوۃ والسلام رفع یدیہ فی الدعاء
ذکرت من ذلک نحو عشرین حدیثا فی شرح المهذب م وانما یصعد الصفا بقدر ما یصیر البیت بمرای منہ ش ای بمنظر من الحاج الصاعد م
لان الاستقبال ش الی البیت م هو المقصود بالصعود ویخرج الی الصفا من ای باب شاء ش من ابواب المسجد م وانما خرج النبی
صلی اللہ علیه وسلم من باب بنی مخزوم وهو الذی یسمی باب الصفا لانہ کان اقرب الابواب الی الصفا ش روی الطبرانی فی الکبیر من حدیث
نافع عن ابن عمر رض ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم خرج من المسجد الی الصفا من باب بنی مخزوم م لا انہ سنۃ ش وانما کان قربہ من
الصفا من سائر الابواب م قال ثم ینحط ش ای ینزل من الصفا عامدا م نحو المروۃ ش وفی بعض النسخ قال ثم ینحط ای قال
القدوری رح ثم ینحط م ویمشی علی هینتہ ش ای علی سکونہ ووقارہ م فاذا بلغ بطن الوادی ش قیل لم یبق الیوم الیوم بطن م
ش لان الرسول سنۃ ولم یبق لہ اثر الا انہ جعل لہ میلان اخضر واصفر لیعلم انہ بطن الوادی فیسعی الحاج بین المیلین کذا فی
المبسوط م یسعی بین المیلین الاخضرین سعیا ش انما ذکر الاخضرین بطریق التغلیب لان احدهما اخضر والآخر اصفر کما ذکرنا

علیه من الدعوات والرفع سنۃ الدعاء وانما یصعد الصفا بقدر ما یصیر البیت بمرای منہ لان الاستقبال هو المقصود بالصعود ویخرج الی الصفا من ای باب شاء وانما خرج النبی صلی اللہ علیه وسلم من باب بنی مخزوم وهو الذی یسمی باب الصفا لانہ کان اقرب الابواب الی الصفا لا انہ سنۃ قال ثم ینحط نحو المروۃ ویمشی علی هینتہ فاذا بلغ بطن الوادی یسعی بین المیلین الاخضرین سعیا

ثم يمشي على هينته
حتى يأتي المروة ويصعد
عليها ويفعل كما
فعل على الصفا
لما روى ان النبي عليه السلام
نزل من الصفا
وجعل يمشي نحو المروة
وسعى في بطن الوادي
حتى اذا خرج من بطن
الوادي مشى حتى صعد
المروة وطاف بينهما
سبعة اشواط وهذا
اشواط واحد فيطوف
سبعة اشواط يبدأ
بالصفا ويختم
بالمروة

وقال المطرزي رحمه الله الميلان علامتان لموضع الهرولة من بطن الوادي وقال العلامة حافظ الدين رحمه الله هما علامتان
قد ركزتا في حائط المسجد الحرام وفي شرح الوجيز ثم ينزل من الصفا ويمشي على هينته حتى يبقى بينه وبين الميل الاخضر الملصق بفناء
المسجد وركنه قدر ستة اذرع ثم يمشي ويسرع ويسعى سعيا شديدا وكان ذلك الميل موضوعا على متن الطريق في الموضع الذي
يبتدأ منه السعي علامة فكان السيل يهدمه فرفعوه الى اعلى ركن المسجد ولهذا سمي معلقا فوقع متأخرا عن مبدأ السعي ستة اذرع لانه لم
يكن موضع اليق منه وهذا على يسار الساعي والميل الثاني متصل بدار العباس رض قال الروياني وغيره هذه الاسامي م ثم يمشي
على هينته حتى يأتي المروة فيصعد عليها ويفعل كما فعل على الصفا ش من استقبال القبلة ورفع اليدين والدعاء والحاجة م لما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم نزل من الصفا وجعل يمشي نحو المروة وسعى في بطن الوادي حتى اذا خرج من بطن الوادي مشى حتى صعد
المروة وطاف بينهما سبعة اشواط ش هذا اخرجه البخاري ومسلم عن عمرو بن دينار عن ابن عمر رض قال قدم النبي صلى الله عليه وسلم
مكة فطاف بالبيت سبعا وصلى خلف المقام ركعتين ثم طاف بين الصفا والمروة سبعا م وهذا شوط ش اي وهذا الذي ذكرناه شوط واحد
م فيطوف ش ورجوعه منها الى الصفا شوط آخر وبه قال الشافعي رح ومالك واحمد واكثر اهل العلم وذكر الطحاوي وهي انه يطوف سبعة
اشواط من الصفا الى الصفا ولا يعتبر الرجوع من المروة الى الصفا وبه قال ابن جرير الطبري والصيرفي من اصحاب الشافعي فقال
ابو بكر الرازي هذا غلط لانه يصير اربعة عشر شوطا وانما عليه سبعة اشواط ش لان رواة نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم اتفقوا
على انه عليه الصلوة والسلام طاف بينهما سبعة اشواط لا اربعة عشر وهي ما قال م يبدأ بالصفا ش في كتابه أ بالصفا م ويختم بالمروة
ش اي يبدأ الشوط الاول من الصفا ويختم الشوط السابع بالمروة ولو كان الامر كما قاله الطحاوي رح لقال يبتدأ بكل شوط بالصفا
كذا في المبسوط وفي المجتبى انما قال يبدأ بالصفا ويختم بالمروة حتى لا يظن ان كل شوط يبدأ بالصفا ويختم به شوط واحد وقال الاترازي
رحمه الله وقد ضعفوا قول الطحاوي في عامة كتب اصحابنا بعضهم قالوا ذلك غلط وبعضهم ليس بصحيح وعندي لما قال الطحاوي وجه
لان النبي صلى الله عليه وسلم لما رقي على الصفا قال يبدأ بما بدأ الله به واراد به قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله ففهم
منه ان يبدأ بالصفا في كل شوط لان الحديث مطلق فيه يبدأ به كل شوط فان كان البدأ به في كل شوط من الصفا يكون المضي من
الصفا الى المروة والعود من المروة الى الصفا شوطا واحدا لا محالة انا نقول ان اهل الحديث اوردوه في عامة كتبهم ان النبي
صلى الله عليه وسلم سعى بين الصفا والمروة سبعا ولم يذكروا ان البدأ به من الصفا شوط والعود من المروة شوط ويحتمل ان طواف النبي
صلى الله عليه وسلم على ما قال الطحاوي ويحتمل ان يكون على ما قالا ونقول في قوله عليه الصلوة والسلام هذا محذوف والمفعول
اذا كان محذوفا يقدر اعم الاشياء لا اخصها لعدم الاولوية فيكون حينئذ تقدير الكلام نبدأ كل شوط من الاشواط بما بدأ الله
به اي بالصفا فيكون الامر على ما قاله الطحاوي رحمه الله انتهى قلت فيه نظر لانا لا نسلم ان المفعول فيه محذوف لان قوله بما

بدأ الله به هو المفعول في الحقيقة لان كلمة ما اما مصدرية فالتقدير بدأنا بابتداء الله تعالى واما موصولة فالتقدير نبدأ بالذي بدأ الله
به وهو الصفا فمن ابن يأتي ما ذكره م ويسعى في بطن الوادي في كل شوط ش المراد من السعي الهرولة م لما روينا ش اشار به الى
قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم نزل من الصفا وجعل يمشي ويسعى في بطن الوادي م وانما يبدأ بالصفا لقوله عليه الصلوة والسلام
ش اي في البداية بالصفا م ابدأ بما بدأ الله تعالى به ش هذا الحديث روي بصيغة الامر كما قاله المصنف وهذه رواية النسائي
والدارقطني ثم البيهقي في سننهم واما في رواية مسلم من حديث جابر الطويل بصيغة الخبر وهي نبدأ بما بدأ الله به بنون الجمع في رواية
ابي داود والترمذي وابن ماجه ومالك في الموطا وقد شرى بعض الفقهاء انه لا الامر سلم بعد وهم منه بل يتعين التثنية هنا
ولو بدأ بالمروة لا يعتد به بالاجماع وشذ عطاء بن ابي رباح فقال ان بدأ فيه بالمروة اجزاه م ثم السعي بين الصفا والمروة واجب
وليس بركن ش وهو قول ابن عباس وعبد الله بن الزبير وانس وعروة بن الزبير والحسن البصري وعطاء ومحمد بن سيرين
ومجاهد ونقل المروزي والميموني عن ابن حنبل انه مستحب واختار القاضي من الحنابلة انه واجب فيجبر بالدم كقولنا م وقال الشافعي
رضي الله عنه انه ركن ش وبه قال مالك واحمد في رواية ويروى عن عائشة رضي الله عنها واذا كان ركنا لا يصح بدونه م لقوله
عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م ان الله تعالى كتب عليكم السعي فاسعوا ش هذا الحديث رواه الشافعي
رضي الله عنه اخبرنا عبد الله بن المؤمل العابدي عن عمرو بن عبد الرحمن بن محيصن عن عطاء بن ابي رباح عن صفية بنت شيبة
عن حبيبة بنت ابي تجارة احدى نساء بني عبد الدار قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بين الصفا والمروة والناس
بين يديه وهو وراءهم يسعى حتى ارى ركبتيه من شدة السعي وهو يقول اسعوا فان الله كتب عليكم السعي وقال ابن القطان عبد الله بن
المؤمل سيء الحفظ وفي حديثه اضطراب كبير عن يحيى بن معين والنسائي والدارقطني هو ضعيف وقال ابن حبان هو لا يجوز الاحتجاج بخبره اذا
انفرد وذكره ابن الجوزي رح في الضعفاء والمتروكين قلت ولهذا رواه الحاكم في مستدركه وسكت عنه وقال السروجي وقد رواه البيهقي عن الشافعي
رضي الله تعالى عنه ولم يتعرض له بالضعف مع علمه بضعفه فلو كان روى عليه طيب في تضعيفه انظر الى عصبيته وعدم انصافه وهذا لا يليق بالانسان
في امر الدين ثم انهم يقولون الجرح مقدم على التعديل مع وجود التعديل فكيف مع عدمه قوله حبيبة بنت تجراة بفتح التاء المثناة من فوق و
سكون الجيم وفتح الراء والهمزة وقال الذهبي رضي الله عنه حبيبة بنت ابي تجراة العبدرية ويقال حبيبة بالتشديد دون عنها صفية
بنت شيبة م ولنا قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما ش اي بالصفا والمروة وجه الاستدلال به هو قوله م ومثله ش
اي مثل هذا الكلام وهو لفظ لا جناح م يستعمل للاباحة ش كما في قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء فاذا كان
يستعمل للاباحة م فينفي الركنية والايجاب الا انا عدلنا عنه ش اي عن ظاهر الآية م في الايجاب ش اي في نفي الايجاب
قال الكاكي وفي بمعنى الى لان الحروف الجر ينوب بعضها عن بعض اي عدلنا عن النفي المطلق الى الايجاب الثابت

ويسعى في بطن الوادي في كل شوط لما روينا وانما يبدأ بالصفا لقوله عليه السلام فيه ابدأ بما بدأ الله تعالى به ثم السعي بين الصفا والمروة واجب وليس بركن وقال الشافعي رح انه ركن لقوله عليه السلام ان الله تعالى كتب عليكم السعي فاسعوا ولنا قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومثله ان يستعمل للاباحة فينفي الركنية والايجاب الا انا عدلنا عنه في الايجاب

بالخبر قلت ان اراد بالخبر ما رواه الشافعي رضي الله عنه فلا يصح لان الخبر ضعيف منكر لما ذكرناه ولم يذكر ما وجب القدول واختلف فيه الشافعية فمنهم من قال عملا بما رواه لانه خبر واحد يوجب الايجاب ومنهم من قال بادل الآية وهو قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فان الشعائر جمع شعيرة وهي العلامة وذلك يكون فرضا فادل الآية يدل على الفرضية وآخرها على الاباحة فعملنا بهما وقلنا بالوجوب لانه ليس بفرض علما وهو فرض عملا فكان فيه نوع من كل واحد من الفرض والاستحباب وقيل بالاجماع قلت الذي قال عملا بما رواه لم يقف على حال الحديث وكيف يعمل به وهو حديث ضعيف حتى قال احمد احاديث رواة هذا الحديث منكرة وقال ابن حبان رضي الله تعالى عنه لا يجوز الاحتجاج بخبره م ولان الركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع به ولم يوجد ش يعني فيما رواه الشافعي رضي الله تعالى عنه م ثم معنى ما روى ش اي الشافعي رضي الله عنه م كتب استحبابا كما في قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت الآية ش قيل فيه نظر لان الوصية للوالدين والاقربين كانت فرضا ثم نسخت فكان كتب دلالة على الفرضية قالوا وان ذلك ليس بمجمع عليه بل قال بعضهم ليست بمنسوخة بل بجمع للوارث من الوصية والميراث والمانع بكيفية ذلك م ثم يقيم بمكة حراما ش اي ثم بعد فراغه من الطواف والسعي يقيم بمكة محرما لا يحلق ولا يقصر م لانه محرم بالحج فلا يتحلل قبل الاتيان بافعاله ش اي بافعال الحج فيقيم محرما الى يوم النحر وهو وقت التحلل قال الكاكي قوله ثم يقيم بمكة حراما احتراز عن قول ابن عباس رضي الله عنهما فانه قال يحلق او يقصر ويحل لما روي عن جابر رضي الله عنه انه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة الوداع فمنا من اهل بحجة ومنا من اهل بعمرة وكنت فيمن اهل بعمرة فدخلنا مكة صبيحة اربعة ذي الحجة فلما طفنا وسعينا امر النبي صلى الله عليه وسلم من اهل بحجة بالاحلال فاحللنا وواقعنا النساء والجواب عنه انه منسوخ لانه كان ذلك في الابتداء حين كان الناس يعدون العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور فامرهم ان يحلوا ويجعلوها عمرة لتقرير الحكم الشرعي ورد الحكم الجهلي ثم نسخ ذلك واذا فرغ من السعي وهو معتمر بعمرة حلق او قصر وكذا المتمتع الذي لم يسق الهدي وبه قال احمد رضي الله عنه وعند مالك والشافعي هما سواء ويمكث بمكة حلالا الى يوم التروية ثم يحرم بالحج يوم التروية من ميقات اهل مكة وان قدم احرامه كان افضل وان كان مفردا بالحج او متمتعا ساق الهدي لا يحلل بل يبقى محرما ويؤدي افعاله الى اوان التحلل م ويطوف بالبيت كلما بدا له ش اي كلما ظهر له ان يطوف م لانه ش اي لان الطواف م يشبه الصلوة ش يعني في الثواب دون الحكم الا ترى ان الانحراف والتشريق لا يفسده م قال عليه الصلوة والسلام الطواف بالبيت صلوة ش هذا الحديث رواه ابن حبان رض في صحيحه من حديث طاوس عن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلوة الا ان الله تعالى قد احل فيه المنطق فمن نطق فيه فلا ينطق الا بخير واخرجه الحاكم ايضا وسكت عنه ومعنى قوله صلوة يعني يشبه الصلوة لانه ليس بصلوة حقيقة ولهذا يجوز

ولان الركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع به ولم يوجد ثم معنى ما روي كتب استحبابا كما في قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت الآية ثم يقيم بمكة حراما لانه محرم بالحج فلا يتحلل قبل الاتيان بافعاله ويطوف بالبيت كلما بدا له لانه يشبه الصلوة قال عليه السلام الطواف بالبيت صلوة

الكلام فيه وقد رواه الترمذي رضي الله عنه بلفظ الطواف حول البيت مثل الصلوة ثم قال وقد روي هذا موقوفا على
ابن عباس رض م والصلوة خير موضوع فكذا الطواف ش خبر موضوع وفي شرح الطحاوي رضي الله عنه الطواف للغرباء افضل
والصلوة لاهل مكة افضل وهو مذهب عامة اهل العلم لان الغرباء يفوتهم الطواف واهل مكة لا يفوتهم الامران وعند الاجتماع
الصلوة افضل بعينها واليه الاشارة بقوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين قبل الغرباء هم الا انه لا يسعى عقيب هذه الاطوفة في هذه
المدة ش هذا استثناء من قوله ويطوف بالبيت كلما بدا له يعني لا يسعى بين الصفا والمروة عقيب هذه الاطوفة التي ياتي بها
في مدة اقامته بمكة الى اوان التحلل م لان السعي لا يجب فيه ش اي في المفرد بالحج الموصوف من عند قوله وان كان مفردا
بالحج الى هنا م الامرة واحدة والتنفل بالسعي غير مشروع ش لعدم ورود النص به فان قلت السعي يتبع الطواف ولهذا
لا يجوز قبله والتنفل بمتبوعه مشروع فيجب ان يكون التنفل بالسعي ايضا مشروعا تابعا للطواف قلت السعي انما ثبت كونه عبادة
بالنص بخلاف القياس فيقتصر على مورد النص والنص ورد بالاتيان مرة فلا يشرع ثانيا بالقياس لانه لا مجال له م ويصلي
لكل سبوع ش اي لكل سبعة اشواط وهو طواف واحد م ركعتين ش وفيه خلاف ابي يوسف رحمه الله وان عنده يجوز
ان يجمع بين اسبوعين فصاعدا قبل ان يصلي ركعتين الطواف وبه قال احمد ولكن عند ابي يوسف رحمه الله ينصرف عن
وتر ثلاثة او خمسة او سبعة وعند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما يكره الجمع بين الاسبوعين وبه قال مالك رضي الله عنه
وعند الشافعي رضي الله عنه الافضل ان يفصل بين كل اسبوعين بركعتين م وهي ركعتا الطواف على ما بينا ش وهو
قوله عليه الصلوة والسلام يصلي الطائف لكل اسبوع ركعتين ذكره عند قوله ثم ياتي المقام فيصلي ركعتين م قال
فاذا كان قبل يوم التروية بيوم ش وهو اليوم السابع من ذي الحجة لان يوم التروية الثامن منه كذا في المغرب
وانما سمي يوم التروية بذلك لان ابراهيم عليه السلام راى ليلة الثامن كان قائلا يقول له ان الله تعالى يامرك
بذبح ابنك فلما اصبح روى اي افتكر في ذلك من الصباح الى الرواح امن الله هذا ام من الشيطان فمن ثم ذلك سمي يوم
التروية فلما امسى راى مثل ذلك فعرف انه من الله تعالى فمن ثم سمي يوم عرفة ثم راى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره فسمي
اليوم العاشر يوم النحر وقال ابو بكر الانباري في كتاب الزاهر انما سميت التروية لان الناس يروون من الماء العظيم
في هذا اليوم ويحملون الماء بالروايا الى عرفة ومنى وانما سمي يوم عرفة لان جبرئيل عليه السلام علم ابراهيم عليه السلام
المناسك كلها يوم عرفة فقال اعرفت في اي موضع تطوف وفي اي موضع تسعى وفي اي موضع تقف وفي اي موضع
تنحر وترمي فقال عرفت فسمي يوم عرفة وسمي يوم الاضحية لان الناس يضحون فيه بقرابينهم وقيل ان آدم عليه الصلوة
والسلام لما هبط بالارض وقع بالهند وامراته حواء عليها السلام وقعت بالسند فلم يلتقيا الا عشية عرفة فسمي يوم عرفة

والصلوة خير موضوع
فكذا الطواف الا انه
لا يسعى عقيب
هذه الاطوفة في
هذه المدة لان السعي
لا يجب فيه الامرة
والتنفل بالسعي
غير مشروع ويصلي
لكل اسبوع ركعتين
وهي ركعتا الطواف
على ما بينا قال
فاذا كان قبل يوم التروية
بيوم

لمعرفة كل منها الاخر م خطب الامام خطبة ش اي خطبة واحدة من غير جلسة بين الخطبتين بعد صلوة الظهر م
يعلم الناس فيها الخروج الى منى ش وهي قرية فيها ثلاث سكك بينها وبين مكة فرسخ وهي في الحرم لانها منحر والمنحر
يكون في الحرم والغالب على منى التذكير والصرف وقد تكتب بالالف وتؤنث بمنى لان الحيوانات تساق الى منايا ها وهو
جمع منية وهي الموت وقيل لما تمنى من الدماء اي تراق وقيل ان جبرئيل عليه السلام لما اراد ان يفارق ادم
قال له ما ذا تتمنى فقال ادم الجنة فسمي ذلك الموضع منى م والصلوة بعرفات ش اي يعلم الصلوة بجبل عرفات
م والوقوف بها والافاضة والحاصل ان في الحج ثلاث خطب اولها ما ذكرناه ش وهو الذي ذكر ان الامام
يخطب بمكة يوم التروية م والثانية ش اي الخطبة الثانية م بعرفات يوم عرفة ش قبل صلوة الظهر وهي
خطبتان يجلس بينهما جلسة خفيفة قال ابو حنيفة رضي الله عنه يبتدي الخطبة اذا فرغ الموذنون من الاذان
بين يديه كخطبة الجمعة وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى يخطب الامام قبل الاذان فاذا مضى صدر من خطبته
اذن الموذنون م والثالثة ش اي الخطبة الثالثة م بمنى في اليوم الحادي عشر ش ليعلم الناس
فيها النفر وطواف الصدر ولا يحتاج يوم النحر الى خطبة لانهم قد علموا ما يحتاجون اليه في خطبة يوم عرفة
وما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب يوم النحر فانها لم تكن خطبة من خطب الحج وانما كانت من خطب
الوداع علمهم الاحكام لما علم انه لا يتحقق مثله بعدها من الاجتماع والكثرة م يفصل بين كل خطبتين بيوم ش
اي يفصل الخطيب الذي هو الامام بين كل خطبتين من الخطب الثلاثة بيوم وذلك لما ذكره ان الاولى قبل يوم
التروية بمكة والثانية يوم عرفة وبينهما يوم وهو يوم التروية الثامن من الشهر والثالثة في يوم الحادي عشر
وبينهما يوم وهو يوم العيد العاشر من شهره م وقال زفر رضي الله عنه يخطب في ثلاثة ايام متواليات ش متتابعة
م اولها يوم التروية لانها ايام الموسم ش اي لان هذه الايام الثلاثة ايام الموسم وفي المغرب موسم الحاج
سوقهم ومجتمعهم مشتق من الوسم وهو العلامة م ومجتمع الحاج ش اي موضع اجتماعهم م وذلك لان المقصود تعليمهم ما يقع
في هذه الايام ش فيجب ان تكون الخطب فيها م ولنا يوم التروية ويوم النحر يوما اشتغال ش جمع شغل اما يوم التروية فيوم
حاجتهم الى الخروج الى منى واما يوم النحر فلاشتغالهم بالحلق والرمي والطواف فلا تفيد الخطبة فيها وبقولنا قال الشافعي
رضي الله تعالى عنه وعن احمد رضي الله عنه لا يخطب في اليوم السابع م فكان ما ذكرناه ش اي من التفريق بين كل خطبتين
م انفع ش مما قاله زفر م وفي القلوب انجع ش من نجع الوعظ اذا اثر م فاذا صلى الفجر يوم التروية بمكة خرج الى منى
ش يعني بعد طلوع الشمس وعند عمر بن عبد العزيز رضي الله عنهما الى منى قبل الزوال وبه قال مالك وقتيبة الى ان نزل عنده

خطب الامام خطبة يعلم فيها الناس الخروج الى منى والصلوة بعرفات والوقوف والافاضة والحاصل ان في الحج ثلث خطب اولها ما ذكرنا والثانية بعرفات يوم عرفة والثالثة بمنى في اليوم الحادي عشر فيفصل بين كل خطبتين بيوم وقال زفر رحمه الله يخطب في ثلثة ايام متوالية اولها يوم التروية لانها ايام الموسم ومجتمع الحاج ولنا ان المقصود منها التعليم ويوم التروية ويوم النحر يوم اشتغال فكان ما ذكرنا انفع وفي القلوب انجع فاذا صلى الفجر يوم التروية بمكة خرج الى منى

مسجد الخيف م فيقيم بها ش اى بمنى م حتى يصلى الفجر من يوم عرفة ش اى الى ان يصلى الفجر الذى صبيحة يوم عرفة
وقال المرغينانى يصلى الفجر بمنى بغلس وفى مناسك الكرمانى رضى الله عنه يصلى فى وقته وفى الوترى يصلى فى وقته المعروف
فاذا طلعت الشمس على ثبير وهو اعلى جبل بمنى راح الى عرفة مع الناس عليه السكينة والوقار وفى خزانة الاكمل يذهب
الى عرفة بعد صلوة الغداة م لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس راح الى منى وصلى
بمنى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم راح الى عرفات ش هذه قطعة من حديث جابر الذى رواه مسلم مطولا وروى الترمذى
وابن ماجة عن اسمعيل بن مسلم عن عطاء عن ابن عباس رضى الله عنه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر والمغرب
والعشاء والفجر ثم غدا الى عرفات وقال الترمذى واسمعيل بن مسلم تكلموا فيه م ولو بات بمكة ليلة عرفة ثم صلى بها الفجر ثم غدا ش
بالغين المعجمة والدال المهملة من الغدو وهو الذهاب اول النهار م الى عرفات ومر بمنى ش يعنى جاوزها ولم ينزل بها م اجزاه
ش اى لا شئ عليه خلافا للظاهرية م لانه لا يتعلق بمنى فى هذا اليوم اقامة نسك ولكنه اساء فى تركه الاقتداء برسول الله صلى الله
عليه وسلم ش الاساءة الادب فى تركه اتباعه النبى صلى الله عليه وسلم وفى ترك العمل بقوله عليه الصلوة والسلام وهو ايضا قوله خذوا
عنى مناسككم م ثم يتوجه الى عرفات ش هذا عطف على قوله فيقيم بها حتى يصلى الفجر من يوم عرفة م فيقيم بها ش اى بعرفات
م لما روينا ش اشارة الى قوله لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى الفجر الى آخره م وهذا ش اى الذهاب والتوجه الى
عرفات بعد طلوع الشمس م بيان الاولوية ش يعنى اولى من الذهاب قبل طلوع الشمس وذكر هذا القيد اعنى طلوع الشمس المهد منه
وقال تاج الشريعة رضى الله عنه ينبغى هذا القيد هنا وقال الاترازى رحمه الله كان هذا القيد تركه سهوا من الكاتب وقال الاكمل قال
بعض الشارحين ترك هذا القيد من الكاتب قالت اراد به الاترازى فانه هكذا ذكره كما ذكرنا م اما لو دفع قبله جاز ش اى قبل
طلوع الشمس الى عرفات وقال الاكمل هذا اضمار قبل الذكر وكان من حق الكلام ان يقول ثم يتوجه الى عرفات بعد طلوع الشمس حتى
يصح بناء على قوله اما لو دفع قبله عليه وقال الكاكى مثله ثم قال ولكن اتبع لفظ الايضاح فانه ذكر هنا الضمير بعد طلوع الشمس حيث
قال واذا طلعت الشمس الى ان قال وان دفع قبله جاز انتهى قلت هذا الجواب بطريق الاعتذار الاحسن على ما لا يخفى ولكن يمكن ان يقال الاضمار قبل الذكر
يقع كثيرا من الكلام اذا دلت عليه قرينة لفظية او حالية وههنا قد مضى قوله فيما قبل هذا التعليل فلما طلعت الشمس راح الى منى
فيكون الضمير فى قوله قبله يرجع الى الطلوع الذى يدل عليه لفظ طلعت كما فى قوله سبحانه وتعالى اعدلوا هو اقرب فالضمير يرجع الى
العدل الذى يدل عليه اعدلوا م لانه لا يتعلق بهذا المقام حكم قال فى الاصل ش اى قال محمد رحمه الله فى المبسوط م
وينزل فيها ش اى فى عرفات م مع الناس لان الانتباذ ش اى الانفراد والعزلة م تجبر ش لانه لا يروى احد مجاورة
من تجبره وتكبره م والحال ش اى حال الحاج فى هذا الوقت م حال تضرع ش وسكينة م والاجابة فى الجمع ارجى

فيقيم بها حتى يصلى الفجر من يوم عرفة لما روى ان النبى عليه السلام صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس راح الى منى فصلى بمنى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم راح الى عرفات ولو بات بمكة ليلة عرفة وصلى بها الفجر ثم غدا الى عرفات ومر بمنى اجزاه لانه لا يتعلق بمنى فى هذا اليوم اقامة نسك ولكنه اساء بتركه الاقتداء برسول الله عليه السلام قال ثم يتوجه الى عرفات فيقيم بها لما روينا وهذا بيان الاولوية اما لو دفع قبله جاز لانه لا يتعلق بهذا المقام حكم قال فى الاصل وينزل بها مع الناس لان الانتباذ تجبر والحال حال تضرع والاجابة فى الجمع ارجى

ش لانه قد يكون فيه من لا تردد دعوته م وقيل مراده ش اي مراد محمد رحمه الله تعالى من قوله وينزل مع الناس
م اي لا ينزل على الطريق كيلا يضيق على المارة ش بتشديد الراء اي الناس الذين يمرون في الطريق وفي فتاوى
الظهيرية وينزل بعرفات في اي موضع شاء الا انه لا ينزل على الطريق وبه قال الشافعي رضي الله عنه في قوله والنزول
بقرب جبل الرحمة افضل وقال مالك واحمد رضي الله عنهما ينزل ببطن نمرة والنزول فيه افضل وبه قال الشافعي رضي الله عنه في
قول قالوا نزل عليه الصلوة والسلام فيه قلنا نمرة بعرفة وقد قال عليه الصلوة والسلام ارتفعوا من بطن عرنة ونزوله عليه الصلوة
والسلام فيه لم يكن عن قصد م فاذا زالت الشمس ش اي الشمس يوم عرفة وفي الايضاح واذا زالت الشمس اغتسل ان احب وهو سنة
وليس بواجب كما في الجمعة والعيدين م يصلي الامام بالناس الظهر والعصر فيبتدئ ش اي قبل الصلوة م فيخطب خطبة يعلم فيها
الناس الوقوف بعرفة والمزدلفة ش هي المشعر الحرام وقال في المطالع من الازدلاف ولانها منزلة من بعد وقربة و
قال الهروي رحمه الله سميت بها لاجتماع الناس في زلفي الليل وقيل الازدلاف حوا وادم فيها اي لاجتماعهما وتسمى الجمع ايضا
لاجتماع الناس فيها ومزدلفة فوق منى من الجانب الشرقي وعرفات فوق مزدلفة من الجانب الشرقي ايضا بميل الى الجنوب ومن
مزدلفة الى مسجد عرفات ثلاثة اميال والى منى ثلاث اميال م ورمي الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة ويخطب خطبتين
يجلس بينهما جلسة كما في الجمعة هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ش يعني في حديث جابر رضي الله عنه انه عليه الصلوة
والسلام خطب بعرفة قبل صلوة الظهر وصفة الخطبة ما ذكره الكرخي رحمه الله وهي ان الامام يحمد الله تعالى ويثني عليه ويهلل
ويكبر ويعظ الناس ويامرهم بما يجب عليهم وينهاهم عما نهاهم الله تعالى عنه ويخبر الناس معالم حجهم وتلبيتهم ثم يدعو الله تعالى بحاجته
ثم ينزل وفي الذخيرة ويبتدا بالتكبير كخطبة العيد م وقال مالك رضي الله عنه يخطب بعد الصلوة لانها خطبة وعظ وتذكير فاشبه
خطبة العيد ولنا ما رويناه ش اشارة الى قوله هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم م ولان المقصود منها ش اي من الخطبة
م تعليم المناسك ش من الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار م والجمع منها ش اي الجمع بين الصلاتين من المناسك
م وفي ظاهر المذهب اذا صعد الامام المنبر ش فجلس اذن المؤذنون م كما في الجمعة ش انما قال كما في الجمعة لان رواية جابر
رض تقتضي الاذان بعد الخطبة ورواية اخرى تقتضي قبلها فتعارضت فيصير الى القياس على الجمعة م وعن ابي يوسف رح انه يؤذن
قبل خروج الامام ش لان هذا الاذان لاداء الظهر كما في ساير الائمة م وعنه ش اي وعن ابي يوسف رح م ان يؤذن بعد الخطبة
ش وبه قال مالك رضي الله عنه وفي البدائع عن ابي يوسف رض ثلاث روايات فظاهر الرواية كقولهما وقول الشافعي رض اذا فرغ
من الخطبة الاولى يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم ويفتتح الخطبة الثانية والمؤذنون ياخذون في الاذان معه ويخفف بحيث يكون
فراغه مع فراغ المؤذنين من الاذان م والصحيح ما ذكرناه ش اي الصحيح من المذهب ما ذكرنا وهو ظاهر المذهب قال الاكمل

وقيل مراده ان لا ينزل على الطريق
كيلا يضيق على المارة قال واذا
زالت الشمس يصلي الامام بالناس
الظهر والعصر فيبتدئ بالخطبة فيخطب
خطبة يعلم فيها الناس الوقوف بعرفة
والمزدلفة ورمي الجمار والنحر والحلق
وطواف الزيارة يخطب خطبتين
يفصل بينهما بجلسة كما في الجمعة
هكذا فعل رسول الله عليه السلام
وقال مالك رح يخطب بعد الصلوة لانها
خطبة وعظ وتذكير فاشبه خطبة العيد
ولنا ما رويناه ولان المقصود منها التعليم
المناسك والجمع منها وفي ظاهر المذهب
اذا صعد الامام المنبر فجلس اذن المؤذنون
كما في الجمعة وعن ابي يوسف رح انه يؤذن
قبل خروج الامام وعنه انه يؤذن بعد
الخطبة والصحيح ما ذكرنا

وقال بعض الشارحين ورواية ابي يوسف رح انه يوذن بعد الخطبة اصح عندي وان كان على خلاف ظاهر الرواية لما صح من
حديث جابر رضي الله عنه ان بلالا اذن بعد الخطبة ثم اقام قلت بعض الشارحين هو الاترازي فانه قال هذا المقالة م لان
النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج واستوى على ناقته اذن المؤذنون بين يديه ش هذا الحديث غريب جدا والذي صح من الحديث
ما رواه ابو داود رضي الله عنه في سننه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما زاغت الشمس امر بالقصوا فرحلت له فركب حتى اتى بطن الوادي
فخطب الناس ثم اذن بلال رضي الله عنه ثم اقام فعلى الحديث رواه عن جابر رض م ويقيم المؤذن بعد فراغ ش اي بعد فراغ الامام
م من الخطبة لانه اوان الشروع في الصلوة فاشبه الجمعة قال ويصلي بهم الظهر والعصر في وقت الظهر باذان واقامتين ش ويخفي الامام
القراءة فيهما لانهما ظهر وعصر كما في ساير الايام وعن احمد رضي الله عنه ان شاء صلى باقامة من غير اذان وبقولنا قال الشافعي رح وابو ثور
والثوري وابو عبيد والطبري وابن الماجشون وهو اختيار الاثرم وابو حامد من الحنابلة وقال ابن قدامة وهو اول حديث
جابر رض الصحيح انه صلى صلاتين باذان واقامتين وهو حجة على مالك رض في اعتبار الاذانين وفي هذه المسئلة ستة اقوال الاول
مذهبنا الذي ذكرنا الذي باذان واقامتين وبه قال عطا والظاهرية والشافعي رض في قول واحمد واختاره الطحاوي وبه قال
زفر وابو ثور والثالث باذانين واقامتين روي ذلك عن علي بن ابي طالب رض ومحمد الباقر بن علي ابن زين العابدين بن الحسين
وهل بيته وهو رواية ابن مسعود والرابع باقامتين فقط روي ذلك عن عمر وعلي رض وسالم بن عبد الله وهو احد قولي الثوري
واحمد والشافعي رح والخامس باقامة واحدة من غير اذان وبه قال الثوري وابو بكر بن داود ورواية مقطع عن احمد والسادس
بغير اذان ولا اقامة روي ذلك عن ابن عمر رض م وقد ورد النقل المستفيض ش اي الشايع م باتفاق الرواة ش اي رواة
الحديث م بالجمع بين الصلاتين ش اي الظهر والعصر م وفيما روى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاهما باذان واقامتين ش كذا في
صحيح مسلم كما ذكرنا الان م ثم بيانه انه ش اي ان المؤذن م يوذن للظهر ش اي لاجل صلوة الظهر م ثم يقيم للظهر ثم يقيم للعصر
لان العصر يودى قبل وقته المعهود ش لانه يصلى في وقت الظهر م فيفرد بالاقامة اعلاما للناس ش اي لاجل اعلام الناس من انه
يصلي العصر م ولا يتطوع ش اي الامام وكذا القوم لا يتطوعون م بين الصلاتين ش اي الظهر والعصر م تحصيلا لمقصود
الوقوف ش اي بعرفة ومعناه ش اي ولاجل تحصيل المقصود بالوقوف م قدم العصر على وقته ش وقال النووي
يصلي السنن الراتبة فيصلي اولا سنة الظهر التي قبلها ثم يصلي الظهر ثم العصر ثم سنة الظهر التي بعدها ثم سنة العصر ولا يتنفلون
بعد الصلاتين ولم يتنفل بجماعة والعبد واحدة منها فيتفق عليه ولا فرق بين جمع عرفة م فلو انه فعل ش اي فلو ان الامام
تطوع اذ اليوم م فعل مكروها واعاد الاذان للعصر في ظاهر الرواية ش وهو قول ابي يوسف م خلافا لما روى عن محمد
رحمه الله ش قال ابن سماعة عنه انه لا يعيد الاذان وتجزيه الاقامة لان الوقت قد جمعهما فيكتفي باذان كما في العشاء

لان النبي عليه السلام لما خرج واستوى
على ناقته اذن المؤذنون بين يديه
ويقيم المؤذن بعد الفراغ من الخطبة
لانه اوان الشروع في الصلوة فاشبه الجمعة
قال ويصلي بهم الظهر والعصر في وقت الظهر
باذان واقامتين وقد ورد النقل
المستفيض باتفاق الرواة بالجمع بين
الصلوتين وفيما روى جابر رض ان النبي
صلى الله عليه وسلم صليهما باذان
واقامتين ثم بيانه انه يؤذن للظهر ويقيم
للظهر ثم يقيم للعصر لان العصر يؤدى
قبل وقته المعهود فيفرد بالاقامة اعلاما
للناس ولا يتطوع بين الصلوتين تحصيلا
لمقصود الوقوف ولهذا قدم العصر على وقته
فلو انه فعل فعل مكروها واعاد الاذان
للعصر في ظاهر الرواية خلافا
لما روى عن محمد رح

مع التوترم لان الاشتغال ش هذا تعليل وجه ظاهر الرواية اى لان اشتغال الامام م بالتطوع او بعمل آخر يقطع فور الاذان الاول ش اى اتصال الاذان يقال فلان فعل ذلك من فعله ذا وصل الفعل بالآخر لالبث بينهما م فيعيده للعصر ش اى لاجل صلوة العصر م فان صلى بغير خطبة اجزاه لان هذه الخطبة ليست بفريضة ش اذهى ليست تخلف عن ركن بخلاف خطبة الجمعة فانها خلف عن الركعتين م قال ومن صلى الظهر ش وفى اكثر النسخ قال اى القدورى رحمه الله ومن صلى الظهر م فى رحله ش اى فى منزله حال كونه م وحده صلى العصر فى وقته ش يعنى لا يجمع العصر مع الظهر م وهذا ش اى هذا المذكور م قول ابى حنيفة رحمه الله ش وبه قال ابراهيم النخعى والثورى م وقالا يجمع بينهما المنفرد ش كما يجمع بينهما الامام وبه قال مالك والشافعى واحمد وهو مروى عن ابن عمر وعائشة رحمهم الله واليه ذهب عطاء واسحاق وابو ثور وقال ابن حزم لو فاتته مع الامام يفرض عليه ان يجمع بينهما واحد م لان جواز الجمع للحاجة الى امتداد الوقوف والمنفرد محتاج اليه ش لان حال الوقوف حال تضرع واشتغال بالدعاء فيحتاج الى الامتداد مع ذلك المنفرد ايضا محتاج اليه م ولابى حنيفة رحمه الله ان المحافظة على الوقت ش اى على وقت الصلوة م فرض بالنصوص ش قال الله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقال ان الصلوة كانت على المومنين كتابا موقوتا اى فرضا موقتا م فلا يجوز تركه ش اى ترك الفرض الموقت م الا فيما ورد الشرع به ش اى بالترك م وهو الجمع بالجماعة مع الامام ش اى ما ورد الشرع به هو الجماعة مع الامام م والتقديم لصيانة الجماعة ش هذا جواب عن قولهما تقريره لا نسلم ان جواز الجمع بالتقديم لامتداد الوقوف بل لصيانة الجماعة م لانه يعسر عليهم الاجتماع للعصر بعد ما تفرقوا فى الموقف ش لان الموقف موضع واسع ذو طول وعرض لا يمكنهم اقامة الجماعة الا بالاجتماع وانه متعذر فى العادة فيعجل العصر لئلا تفوتهم فضيلة الصلوة بالجماعة لحق الوقوف لان الجماعة تفوت لا الى خلف وحق الوقوف يتادى قبل وبعد م لا لما ذكره ش اى التقديم لاجل الصيانة لا لاجل ما ذكرا بو يوسف ومحمد رحمهم الله وهو الحاجة الى امتداد الوقوف م اذ لا منافاة ش اى لانه لا منافاة بين الصلوة والوقوف لان الوقوف لا ينقطع بالاشتغال بالصلوة كما لا ينقطع بالاكل والشرب والتوضى وغير ذلك م ثم عند ابى حنيفة رحمه الله الامام شرط فى الصلاتين جميعا وقال زفر رحمه الله فى العصر خاصة ش اى الامام فى العصر خاصة ولم يذكر قول ابى يوسف ومحمد رحمهما الله لان عندهما الامام ليس بشرط اصلا م لانه هو المغير عن وقته ش اى لان العصر هو الذى غير عن وقته حيث قدم قبل وقته بخلاف الظهر فانه فى وقته فيجازله ان يصلى العصر مع الامام وان صلى الظهر فى منزله م وعلى هذا الخلاف الاحرام بالحج ش اى الخلاف الذى قلنا فى الامام انه شرط فى الصلاتين عند ابى حنيفة رحمه الله وشرط عند زفر فى العصر وحده والاحرام بالحج قال ابو حنيفة رحمه الله الاحرام بالحج شرط فيهما جميعا حتى لو اصلى الظهر مع الامام وهو حلال من اهل مكة ثم احرم للحج فانه يصلى العصر لوقته ولا يجوز تقديمه كذا فى شرح الطحاوى

لان الاشتغال بالتطوع او بعمل آخر يقطعه فور الاذان الاول فيعيده للعصر فان صلى بغير خطبة اجزاه لان هذه الخطبة ليست بفريضة

قال ومن صلى الظهر فى رحله وحده صلى العصر فى وقته عند ابى حنيفة رح وقالا يجمع بينهما المنفرد لان جواز الجمع للحاجة الى امتداد الوقوف والمنفرد محتاج اليه ولابى حنيفة رح ان المحافظة على الوقت فرض بالنصوص فلا يجوز تركه الا فيما ورد الشرع به وهو الجمع بالجماعة مع الامام والتقديم لصيانة الجماعة لانه يعسر عليهم الاجتماع للعصر بعد ما تفرقوا فى الموقف لا لما ذكره اذ لا منافاة ثم عند ابى حنيفة رح الامام شرط فى الصلوتين جميعا وقال زفر رح فى العصر خاصة لانه هو المغير عن وقته وعلى هذا الخلاف الاحرام بالحج

رحمہ اللہ م ولابی حنیفۃ ان التقدیم ش ای تقدیم العصر قبل وقتہ م ورد علی خلاف القیاس عرفت شرعیتہ ش ای عرفت
مشروعیتہ وفی بعض النسخ عرفنا شرعیتہ م فیما اذا کانت العصر مرتبۃ علی ظہر تودی بالجماعۃ مع الامام فی حالۃ الاحرام بالحج فیقتصر
علیہ ش ای علی مورد النص وانما قید الاحرام بالحج لما روی محمد عن ابی حنیفۃ رحمہم اللہ انہ کان حین صلی الظہر مع الامام محرما
بالعمرۃ ثم احرم بالحج قبل العصر لم یجز لان احرام العمرۃ لا تاثیر لہ فی جواز الجمع فوجودہ وعدمہ سواء م ثم لابد من الاحرام بالحج
قبل الزوال ش ای لابد فی جواز الجمع بین الصلاتین بان یکون محرما من قبل الزوال لان الاحرام شرط جواز الجمع وشرط
الشئ یسبقہ ولہذا لا یجوز الجمع قبل الزوال م فی روایۃ تقدیما ش ای لاجل التقدیم م للاحرام علی وقت الجمع ش تحقیق وجہ
ہذہ الروایۃ ان بالزوال یدخل وقت الجمع ویختص بہذا الجمع المحرم بالحج فیشترط تقدیم الاحرام علی الحج قبل الزوال م وفی روایۃ
اخری ش ای وفی روایۃ اخری م یکتفی بالتقدیم ش ای بتقدیم الاحرام م علی الصلوۃ لان المقصود ہو الصلوۃ ش
ای لان المصنف اشترط الاحرام ہو لاجل الصلوۃ لا لاجل الوقت حتی ان الحلال لو صلی الظہر مع الامام ثم احرم فصلی
العصر او المحرم بالعمرۃ صلی مع الامام ثم احرم بالحج فصلی العصر معہ لم تجز العصر الا فی وقتہا م قال ش ای القدوری
م ثم یتوجہ ش ای الامام م الی الموقف ش بکسر القاف م فیقف بقرب الجبل ش ای الجبل الذی یسمی جبل
الرحمۃ وہو الجبل الذی بوسط عرفات یقال لہ الال علی وزن ہلال والجوہری فتح ہمزتہ وقال النووی المعروف کسرہا
وذہب ابن جریر والماوردی الی انہ یستحب الوقوف علی جبل الرحمۃ الذی ہو بوسط عرفات ویقال لہ جبل الدعاء
قیل ہو موقف الانبیاء علیہم السلام وقال النووی رحمہ اللہ ولا اصل لہ اذ لم یرد بہ حدیث صحیح ولا ضعیف والصواب
الاعتناء بموقف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم م والقوم معہ ش ای یتوجہ القوم مع الامام م عقیب انصرافہم
من الصلوۃ لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم راح الی الموقف عقیب الصلوۃ ش کما فی حدیث جابر الذی رواہ مسلم مطولا
م والجبل یسمی جبل الرحمۃ والموقف ش ای ویسمی الموقف م موقف الاعظم قال وعرفات کلہا موقف ش ای جمیع
مواضعہا موقف جاز م الا بطن عرنۃ ش بضم العین المہملۃ وفتح الراء والنون قال فی دیوان الادب عرنۃ واد فی
عرفات وعامۃ اہل العلم علی ہذا الاستثناء وشذ مالک فجوز الوقوف ببطن عرنۃ واوجب معہ ما قال
عیاض روی ابن المنذر عنہ لانہ لم یثبتہ فی حدیث جابر الطویل کما لو اثبت الاستثناء فی حدیث ابن عباس رحمہ اللہ
وہو الذی ذکرہ المصنف بقولہ الا بطن عرنۃ م لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام ش ای لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم
م عرفات کلہا موقف وارتفعوا عن بطن عرنۃ والمزدلفۃ کلہا موقف وارتفعوا عن وادی محسر ش ہذا الحدیث رواہ جماعۃ
من الصحابۃ رضی اللہ عنہم وہم ابن عباس وجابر وجبیر بن مطعم وابن عمر وابو ہریرۃ رضی اللہ عنہم فحدیث ابن عباس اخرجہ الطبرانی فی معجمہ

ولابی حنیفۃ رح ان التقدیم
علی خلاف القیاس عرفت
شرعیتہ فیما اذا کانت العصر
مرتبۃ علی ظہر مؤدی بالجماعۃ
مع الامام فی حالۃ الاحرام
بالحج فیقتصر علیہ ثم لابد من
الاحرام بالحج قبل الزوال فی
روایۃ تقدیما للاحرام علی
وقت الجمع وفی اخری یکتفی
بالتقدیم علی الصلوۃ لان
المقصود ہو الصلوۃ قال
ثم یتوجہ الی الموقف فیقف
بقرب الجبل والقوم معہ عقیب
انصرافہم من الصلوۃ
لان النبی علیہ السلام راح
الی الموقف عقیب الصلوۃ
والجبل یسمی جبل الرحمۃ
والموقف موقف الاعظم
قال وعرفات کلہا موقف
الا بطن عرنۃ لقولہ علیہ السلام
عرفات کلہا موقف وارتفعوا
عن بطن عرفۃ والمزدلفۃ
کلہا موقف وارتفعوا
عن وادی محسر

من حديث ابن مليكة عن ابن عباس رضي الله عنه مرفوعا نحو ما ذكر في الكتاب وحديث جابر عند ابن ماجة ولفظه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل عرفة موقف وارتفعوا من بطن عرنة وكل المزدلفة موقف وارتفعوا عن بطن محسر وكل منى منحر الا ما وراء العقبة وفي سنده القاسم بن عبد الله بن عمر العمري متروك وحديث جبير بن مطعم عند احمد ولفظه كل عرفات موقف وارتفعوا عن عرنة وكل مزدلفة موقف وارتفعوا عن وادي محسر وكل فجاج منى منحر وكل ايام التشريق ذبح وحديث ابن عمر عند ابن عدي رضي الله عنه في الكامل بلفظ حديث ابن عباس رضي الله عنه وحديث ابي هريرة عنده ايضا وفي سنده يزيد بن عبد الملك النوفلي وعن النسائي انه متروك ومحسر بكسر السين المهملة المشددة وهو بين مكة وعرفات عن يسار الموقف وقيل رأى النبي صلى الله عليه وسلم الشيطان في بطن عرنة فنهى عن الوقوف فيه فكان هذا نظير النهي عن الصلوة في الاوقات المكروهة الثلاث وقال بعضهم كانوا ينكرون وينزلون منعزلين عن الناس في بطن عرنة وبطن محسر م قال وينبغي للامام ان يقف بعرفة على راحلته ش وهي من الابل البعير القوي على الاسفار والاحمال الذكر والانثى فيه سواء والهاء فيه للمبالغة وهي التي يختارها الرجل لمركبه ورحله على النجابة وتمام الخلق وحسن المنظر فاذا كان في جماعة الابل عرفت م لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف على ناقته ش هذا من حديث جابر رضي الله عنه ثم ركب رسول الله صلى الله وسلم حتى اتى الموقف فجعل بطن ناقته القصوا الى الصخرات وجعل حبل المشاة بين يديه واستقبل القبلة الحديث يقال ناقة قصوا اذا قطع طرف اذنها ولا يقال جمل اقصى انما يقال جمل قصو على خلاف القياس وقال ابن دريد في الجمهرة القصوى اسم ناقة النبي صلى الله عليه وسلم م وان وقف ش اي الامام م على قدميه جاز ش لحصول المقصود م والاول افضل ش اي الوقوف على الراحلة افضل م لما بينا ش اشار به الى قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف على ناقته م وينبغي ان يقف مستقبل القبلة لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف كذلك ش هذا ايضا في حديث جابر الطويل م وقال عليه الصلوة والسلام المواقف ما استقبلت ش هذا حديث غريب بهذا اللفظ واخرج الحاكم في مستدركه عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان لكل شيء شرفا وان اشرف المجالس ما استقبل به القبلة ش الحديث بطوله وسكت عنه الحاكم وفي سنده هشام بن زياد وقال الذهبي في مختصره هو متروك وروى ابو يعلى الموصلي في مسنده والطبراني في معجمه الوسط من حديث حمزة بن ابي حمزة النصيبي عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكرم المجالس ما استقبل به القبلة ورواه ابن عدي في الكامل واعله بحمزة النصيبي وقال انه يضع الحديث ورواه ابو نعيم الاصبهاني في تاريخ اصبهان في باب العين المهملة من حديث ابن الصلت عن ابن شهاب عن نافع مرفوعا خير المجالس ما استقبل به القبلة م ويدعو ش وهو بالنصب عطف على قوله ان يقف اي يدعو الامام م ويعلم الناس المناسك

قال وينبغي للامام ان يقف بعرفة على راحلة لان النبي عليه السلام وقف على ناقته وان وقف على قدميه جاز والاول افضل لما بينا وينبغي ان يقف مستقبل القبلة لان النبي عليه السلام وقف كذلك وقال النبي عليه السلام خير المواقف ما استقبلت به القبلة ويدعو ويعلم الناس المناسك

من نصب يعلم ايضا عطفا على المنصوب الذي قبله م لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو يوم عرفة مادا يديه كالمستطعم المسكين ش هذا الحديث رواه البيهقي في سننه عن ابن عباس رضي الله عنهما رأيته عليه الصلوة والسلام يدعو بعرفة مادا يديه كالمستطعم المسكين ورواه البزار في مسنده عن ابن عباس رضي الله عنه عن الفضل رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم واقفا بعرفة مادا يديه كالمستطعم او كلمة نحو المستطعم وفي تقديم المستطعم الذي هو صفة فائدة وهي المبالغة في تحقق المد فان التشبه حينئذ انما تحصل بحالة الاستطعام وهي حال الاحتياج م ويدعو بما شاء ش من الادعية بحسب ما تيسر له ويكثر من الدعاء في هذا اليوم الى ان تغرب الشمس ويلهي ساعة فساعة في اثناء الدعاء ويدعو الله بحاجة الدينية والدنياوية فانه مستجاب غير مردود ويجتهد ان تقطر من عينيه قطرات من الدمع فانه دليل القبول والاجابة ويدعو لابويه ولاهله ولاخوانه ولاصحابه ومعارفه وجيرانه ويلح في الدعاء مع قوة الرجاء للاجابة ولا يقتصر فيه م وان وردت الآثار ببعض الدعوات ش كلمة ان واصلية بما قبلها ذلك لان كل الناس لا يقدرون على حفظ الدعوات وهذا الدعاء مبناه على اليسير ومن الادعية المأثورة في هذا اليوم ما رواه الترمذي في جامعه بسنده الى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خير الدعاء يوم عرفة وخير ما قلت انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير م وقد اوردنا تفاصيلها ش اي تفاصيل الدعوات م في كتابنا المترجم ش اي المسمى م بعدة الناسك م بضم العين لنا السلاح م في عدة ش بكسر العين من العدد ش المناسك بتوفيق الله عز وجل ش وبين العدة والعدة وبين الناسك والمناسك جناس م قال وينبغي للناس ان يقفوا بقرب الامام لانه يدعو ويعلم فيعوا ش اي فيحفظوا من الوعي اصله يوعيوا حذفت الواو لوقوعها بين الياء والكسرة واستثقلت الضمة على الياء فحذفت بعد سلب حركتها الى ما قبلها م ويسمعوا ش حذفت النون منه ومن قوله فيعوا علامة للنصب لانهما معطوفان على قوله ان يقفوا الذي سقط منه النون لاجل الناصب م وينبغي ان يقف الحاج وراء الامام ليكون مستقبل القبلة ش لان وجه الامام الى القبلة فكل من يقف وراءه يكون مستقبل القبلة م وهذا ش اي وقوف الحاج وراء الامام م بيان الافضلية لان عرفات كلها موقف ش ففي اي موضع من عرفة وقف جاز م على ما ذكرنا ش اشار به الى قوله عليه الصلوة والسلام عرفة كلها موقف الى آخره م قال ويستحب ان يغتسل قبل الوقوف بعرفة ويجتهد في الدعاء اما الاغتسال فانه سنة وليس بواجب ش لما قال ولا يستحب ان يغتسل ثم قال اما الاغتسال فهو سنة لانه في صدد الشرح لكلام القدوري فانه قال يستحب ان يغتسل فنقله ثم قال انه سنة وكل سنة مستحبة من غير عكس وقيد بقوله وليس بواجب لدفع وهم من يتوهم ان الاغتسال سنة مؤكدة وهي كالواجب في القوة وما ايتا احد من الشرائع تنبه لمثل هذا الدعاء م ولو اكتفى بالوضوء جاز كما في الجمعة والعيدين وعند الاحرام واما الاجتهاد فلانه عليه الصلوة والسلام

لما روي ان النبي عليه السلام كان يدعو يوم عرفة مادا يديه كالمستطعم المسكين ويدعو بما شاء وان وردت الآثار ببعض الدعوات وقد اوردنا تفصيلها في كتابنا المترجم بعدة الناسك في عدة من المناسك بتوفيق الله تعالى

قال وينبغي للناس ان يقفوا بقرب الامام لانه يدعو ويعلم فيعوا ويسمعوا وينبغي ان يقف الحاج وراء الامام ليكون مستقبل القبلة وهذا بيان الافضلية لان عرفات كلها موقف على ما ذكرنا

قال ويستحب ان يغتسل قبل الوقوف بعرفة ويجتهد في الدعاء

اما الاغتسال فهو سنة وليس بواجب ولو اكتفى بالوضوء جاز كما في الجمعة والعيدين وعند الاحرام واما الاجتهاد فلانه عليه السلام

ش اي وان النبي صلى الله عليه وسلم اجتهد في الدعاء في هذا الموقف لامته فاستجيب له الا في الدماء والمظالم ش هذا اخرجه ابن ماجة في سننه عن عبد القاهر بن السري عن عبد الله بن كنانة عن ابن عباس بن مرداس عن ابيه كنانة عن ابيه عباس ابن مرداس ان النبي صلى الله عليه وسلم دعى لامته عشية عرفة بالمغفرة فاجيب اني قد غفرت لهم ما خلا المظالم فاني آخذ للمظالم قال رب ان شئت اعطيت المظلوم الجنة وغفرت للظالم فلم يجب عشيته فلما اصبح بالمزدلفة اعاد الدعاء فاجيب بما سأل فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم او قال فتبسم فقال ابو بكر وعمر رضي الله عنهما بابي انت وامي ان هذه ساعة ما كنت تضحك فيها فما الذي اضحكك اضحك الله سنك قال ان عدو الله ابليس لما علم ان الله قد استجاب دعائي وغفر لامتي اخذ التراب فجعل يحثو على راسه ويدعو بالويل والثبور فاضحكني ما رأيت من جزعه ورواه الطبراني في معجمه عن احمد بن حنبل في مسند ابيه وابي يعلى الموصلي في مسنده ورواه ابن عدي في الكامل واعله بكنانة واسند عن البخاري انه قال كنانة روى عنه ابنه لم يصح وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء كنانة بن العباس بن مرداس السلمي يروي عن ابيه وروى عنه ابنه منكر الحديث جدا ولا ادري التخليط في حديثه منه او من ابيه ومن ايهما كان فهو ساقط الاحتجاج بما روى وذلك لعظم ما اتى من المناكير عن المشاهير وروى ابن الجوزي في الموضوعات من طريق الطبراني حدثنا اسحاق بن ابراهيم الدبري حدثنا عبد الرزاق حدثنا معمر عن سماع عن قتادة يقول حدثنا جلاس بن عمرو عن عبادة بن الصامت رضي الله عنهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عرفة ايها الناس ان الله تطول عليكم في هذا اليوم فغفر لكم الا التبعات فيما بينكم ووهب مسيئكم لمحسنكم واعطى لمحسنكم ما سأل فادفعوا بسم الله وابليس وجنوده واقف على جبال عرفات ينظرون ما يصنع الله بهم فاذا نزلت المغفرة دعى هو وجنوده بالويل والثبور ثم قال هذا حديث لا يصح والراوي عن قتادة مجهول وجلاس ليس بشيء قال ايوب لا يروى عنه فانه ضعيف قوله الا في الدماء جمع دم والمظالم جمع مظلمة وهو الظلم المتعلق بحق العباد بها اما في حق الدم الذي يجب قصاصا فانحجر صاحبه عن الاستغفار واما في حق المظالم التي وجبت لبعضهم على بعض فلحجر صاحبه عن الانتصاب قيل توقف دعاء النبي صلى الله عليه وسلم بعرفة في الدماء والمظالم الى المزدلفة فاستجيب له فيها في الدماء والمظالم ايضا في الروحي عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تطول على اهل عرفة فباهى باهل عرفة يوم عرفة فيقول انظروا يا ملائكتي انظروا الى عبادي شعثا غبرا اقبلوا يضربون الي من كل فج عميق فاشهدوا اني قد غفرت لهم الا التبعات التي بينهم قال ثم ان القوم افاضوا من عرفات الى جمع قال يا ملائكتي انظروا الى عبادي وقفوا وعادوا في الطلب الرغبة والمسألة اشهدوا اني قد وهبت مسيئهم لمحسنهم وتحملت عنهم التبعات التي بينهم رواه ابو ذر عن ابن احمد الهروي في منسكه م ويلبي في موقفه ساعة بعد ساعة ش قال الاكمل يعني يستديم ذلك الى ان يرمي اول حصاة من العقبة قلت ليس المراد ان يستمر على التلبية حتى يابل يلبي ويكبر

احتهد في الدعاء
في هذا الموقف
لامته فاستجيب له
الا في الدماء
والمظالم ويلبي
في موقفه ساعة
بعد ساعة

ويهلل ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويكون التلبية في اثناء ذلك من غير انقطاع وذلك لان التلبية في الاحرام كالتكبير في الصلوة ولهذا يوتى في الانتقالات واختلاف الاحوال كما في التكبير في الصلوة فكما تخلل بين التكبيرات في الصلوة باشياء فكذلك ينبغي ان تخلل بين التلبية بالتكبير والتهليل والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم فيوتى بالتلبية الى آخر جزء من الاحرام وروى الفضل بن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة متفق عليه م وقال مالك يقطع التلبية كما يقف بعرفة لان الاجابة باللسان قبل الاشتغال بالاركان ش مبنى هذا الكلام ان التلبية اجابة اللسان والاجابة باللسان قبل الاشتغال بالاركان كتكبيرة الافتتاح في الصلوة م ولنا ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم مازال يلبي حتى رمى جمرة العقبة ش هذا الحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن الفضل بن عباس وقد ذكرناه الآن وهو قول ابن مسعود وابن عباس وعطاء وطاوس والنخعي وابن ابي ليلى والثوري والشافعي واحمد واسحاق قالوا يلبي حتى يرمي جمرة العقبة ويقطعها مع اول حصاة يرميها وعند احمد واسحاق والظاهرية يقطعها اذا رمى الحصيات السبع بأسرها وعن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه انه كان يقطعها اذا زاغت الشمس من يوم عرفة م ولان التلبية فيه ش اي في الحج م كالتكبير في الصلوة فيأتي بها م اي بالتلبية ش الى آخر جزء من الاحرام ش وهو يكون عند رمي جمرة العقبة وكان القياس ان تكون التلبية الى آخر الحج الا ان القياس ترك فيما بعد الرمي بعد الاجماع فبقي ما وراءه على اصل القياس والقارن مثل المفرد بالحج في قطعه التلبية وقال الكرخي يقطع التلبية في اول حصاة في حجة الفاسد واما المحرم بالعمرة فانه يقطع التلبية حتى يستلم الحجر الاسود عندنا وعند مالك رحمه الله اذا رأى البيت وعند محمد رحمه الله والذي يفوته الحج يتحلل بعمرة ويقطع التلبية حين يأخذ في الطواف الذي يتحلل به ويقطع المحصر التلبية اذا ذبح هديه لانه ابيح له التحلل وقال القدوري في شرحه فان حلق الحاج قبل ان يرمي جمرة العقبة قطع التلبية لانه تحلل من الاحرام والتلبية لا تثبت بعد التحلل قال فان زالت الشمس قبل ان يرمي او يذبح او يحلق قطع التلبية في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله رواه هشام وروى محمد رحمه الله عن ابي يوسف رحمه الله انه قال يلبي ما لم يحلق او تزول الشمس من يوم النحر وروى ابن سماعة عن محمد رحمه الله ان من لم يرم قطع التلبية اذا غربت الشمس يوم النحر اما اذا ذبح قبل ان يرمي فقد ذكر الكرخي رحمه الله ان هشاما روى عن ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله انه يقطع التلبية لانه تحلل بالذبح وروى ابن سماعة عن محمد رحمه الله انه لا يقطعها ما لم يرم او يحلق وقال الحسن عن ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله انه يقطع التلبية لانه تحلل الذبح انما يقطع التلبية بالذبح القارن والمتمتع واما اذا ضحى المفرد لم يقطعها لان تحلله لم يقف على ذبحه م قال واذا غربت الشمس ش اي يوم عرفة م افاض الامام ش اي رجع وانما قال افاض اتباعا لقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات م والناس معه

وقال مالك لا يقطع التلبية كما يقف بعرفة لان الاجابة باللسان قبل الاشتغال بالاركان ولنا ما روي ان النبي عليه السلام مازال يلبي حتى اتى جمرة العقبة ولان التلبية فيه كالتكبير في الصلوة فيأتي بها الى آخر جزء من الاحرام **قال** واذا غربت الشمس افاض الامام والناس معه

على هينتهم ش اي غير مسرعين بل على السكينة والوقار قال عليه الصلاة والسلام ليس البر في ايجاف الخيل ولا في ايضاع الابل
فعليكم بالسكينة والوقار الايجاف بالجيم نوع من سير الخيل والايضاع الانشراح في الخيل في السير وفي المبسوط زعم بعض الناس
ان الايضاع سنة وانا نقول به وتاويل ما روي ان راحلته عليه السلام كانت في ذلك الموضع فنخسها فانبعثت كعادتها
لا انه قصد الايضاع م حتى ياتوا المزدلفة لان النبي صلى الله عليه وسلم دفع بعد غروب الشمس ش هذا الحديث رواه ابو داود
والترمذي وابن ماجه من حديث علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفة فقال
هذه عرفة وعرفة كلها موقف ثم افاض حين غربت الشمس الحديث وقال الترمذي حديث حسن صحيح وفي حديث جابر
الطويل رضي الله عنه فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس الى ان قال ودفع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شنق
للقصوى الحديث وفي حديث اسامة رواه ابو داود عن احمد بن حنبل كنت ردف رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما وقعت الشمس دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم م ولان فيه ش اي في الدفع بعد غروب الشمس م اظهار
مخالفة المشركين ش لانهم كانوا يدفعون من عرفة قبل طلوع الشمس وقال الاترازي روي ان النبي صلى الله عليه
وسلم عشية يوم عرفة قال اما بعد فان هذا يوم الحج الاكبر وان اهل الشرك والاوثان كانوا يدفعون في هذا اليوم قبل غروب
الشمس حين يقيم بها رؤس الجبال كانها عمائم الرجال في وجوههم وانا ندفع فلا تعجلوا فندفع بعد غروب الشمس انتهى قلت
هذا الحديث رواه الحاكم في المستدرك من حديث المسور بن مخرمة قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفات الحديث
ثم قال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وقال فقد صح بهذا سماع المسور بن مخرمة عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا كما يتوهمه رعاع اصحابنا ان له رؤية بلا سماع وهذا رواه الشافعي والبيهقي رحمهما الله ايضا والعجب من الاترازي
مع دعواه الفريضة كيف يذكر الحديث بصيغة التمريض م وكان النبي صلى الله عليه وسلم يمشي على راحلته في الطريق
على هينته ش في الطريق اي في طريق المزدلفة وفي حديث جابر الطويل قال ودفع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد
شنق للقصوى الزمام حتى ان راسها لتصيب مورك رحله وهو يقول بيده اليمنى ايها الناس السكينة الحديث م وان خاف الزحام ش
اي وان خاف الحاج اللاحق الزحام اي زحمة الناس م فدفع قبل الامام ولم يجاوز حد عرفة اجزاه ش كذا اذا كان به علة فدفع قبل الامام
م لانه لم يفض من عرفة ش لم يفض بضم الياء وكسر الفاء من الافاضة وهو الدفع من عرفات م والافضل ان
يقف في مقامه كيلا يكون آخذا في الاداء قبل وقتها ش اي قبل وقت الافاضة وفيه اشارة الى انه ان جاوز عرفة قبل الامام
وقبل غروب الشمس وجب عليه الدم ولكن ان عاد الى عرفة قبل الغروب ثم دفع مع الامام منها بعد الغروب سقط عنه الدم وقال زفر
رحمه الله لا يسقط وعن ابي حنيفة رحمه الله يسقط صححه الكرخي وبه قال مالك والشافعي واحمد وان عاد بعد غروب الشمس لم يسقط.

على هينتهم حتى ياتوا
المزدلفة لان
النبي عليه السلام
دفع بعد غروب
الشمس ولان فيه
اظهار مخالفة المشركين
وكان النبي عليه السلام
يمشي على راحلته
في الطريق على
هينته فان خاف
الزحام فدفع قبل
الامام ولم يجاوز حد
عرفة اجزاه لانه لم يفض
من عرفة والافضل
ان يقف في مقامه كيلا
يكون آخذا في الاداء
قبل وقتها

بالاتفاق ولو ند بعيره فتبعه حتى خرج من عرفات اذا اخرجه بعيره فعليه دم ولا يسقط بالعود كذا في المحيط وخزانة الاكمل وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
لا احفظ فيه شيئا عن ابي حنيفة رحمه الله م ولو مكث قليلا بعد غروب الشمس وافاضة الامام لخوف الزحام فلا بأس به ش وكذا لو خاف علة
من العلل م لما روي ان عائشة رضي الله عنها بعد افاضة الامام دعت بشراب فافطرت ثم افاضت ش هذا رواه ابن ابي شيبة
في مصنفه حدثنا ابو خالد الاحمر عن يحيى بن سعيد عن القاسم عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تدعو بشراب فتفطر ثم تفيض
م واذا اتى مزدلفة فالمستحب ان يقف بقرب الجبل الذي عليه الميقدة ش بكسر الميم موضع كان اهل الجاهلية يوقدون عليه النار
يقال لذلك الجبل قزح بضم القاف كذا في المغرب وقيل انها كانوا آدم عليه السلام م يقال له قزح ش اي يقال لذلك الجبل
قزح بضم القاف وفتح الزاء وبالحاء المهملة وهو غير منصرف للعدل والعلمية كذا قاله الاكمل قلت هو عدل تقديري كانه معدول عن
قازح كزفر عن زافر وفي الحديث لا تقولوا قوس قزح من اسماء الشياطين قيل سمي به قزح لتسويله الناس تحسينه الى المعاصي
من التقزيح وهو التحسين وقيل من القزح وهو الطرائق والالوان التي في القوس الواحدة قزحة ويمكن هذا ايضا في الجبل
لكونه ذا طرائق والوان م لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف عند هذا الجبل ش يعني جبل قزح رواه ابو داود والترمذي
وابن ماجه عن عبيد الله بن ابي رافع عن علي رضي الله عنه واللفظ للترمذي قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفة
الحديث فلما اصبح اتى قزح فوقف عليه وروى الحاكم في المستدرك عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال حين
وقف بعرفة هذا الموقف وكل عرفة موقف وقيل حين وقف على قزح قال هذا الموقف وكل المزدلفة موقف م وكذا عمر رضي الله
عنه ش اي كذا وقف عمر رضي الله عنه على قزح وهذا غريب يعني ليس له اصل م ويتحرز في النزول عن الطريق كيلا يضر بالمارة
فينزل عن يمينه او يساره ش وقال الكرخي واذا جاء الامام المزدلفة وهي المشعر الحرام وهي التي اقصيت من وادي عرفات
الى بطن محسر فانزل بها حيث شئت عن يمين الطريق وعن يساره ولا تنزل على جادة الطريق فيؤذي الناس وذلك
لقوله عليه الصلوة والسلام مزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر واما النزول على الطريق فهو ممنوع بالمزدلفة وغيرها
لانه يقطع الناس عن الاجتياز م ويستحب ان يقف ش اي الحاج م وراء الامام لما بينا في الوقوف بعرفة ش اشار به
الى قوله لانه يدعو ويعلم فيعوا ويستمعوا م قال ويصلي الامام بالناس المغرب والعشاء وهو باذان واقامة واحدة ش وفي
اكثر النسخ قال ويصلي الامام اي قال القدوري رحمه الله في مختصره م وقال زفر باذان واقامتين اعتبارا بالجمع بعرفة ش
اي قياسا عليه واختار الطحاوي وبه قال الشافعي في قول ابو ثور وابن الماجشون المالكي وفي قول للشافعي رحمه الله باقامتين
دون الاذان م ولنا رواية جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بينهما باذان واقامة واحدة ش اي جمع
بين المغرب والعشاء باذان واقامة واحدة يعني في المزدلفة وهذا رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا حاتم بن اسمعيل عن

فلو مكث قليلا بعد
غروب الشمس وافاضة
الامام لخوف الزحام
فلا بأس به لما روى
ان عائشة رض بعد افاضة
الامام دعت بشراب
فافطرت ثم افاضت
قال واذا اتى مزدلفة فالمستحب
ان يقف بقرب الجبل الذي
عليه الميقدة يقال له قزح
لان النبي عليه السلام وقف عند
هذا الجبل وكذا عمر رض ويتحرز في النزول
عن الطريق كيلا يضر بالمارة
فينزل عن يمينه او يساره ويستحب
ان يقف وراء الامام لما بينا في الوقوف
بعرفة قال ويصلي الامام بالناس
المغرب والعشاء باذان واقامة واحدة
وقال زفر باذان واقامتين اعتبارا
بالجمع بعرفة ولنا رواية جابر رض
ان النبي صلى الله عليه وسلم
جمع بينهما باذان واقامة واحدة

ابن جعفر بن محمد عن جابر بن عبد الله قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم المغرب والعشاء بجمع بأذان واحد وإقامة واحدة ولم يسبح بينهما وهذا حديث غريب فإن الذي في حديث جابر الطويل عند مسلم أنه صلاهما بأذان وإقامتين وبلفظه ثم أتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين ولم يسبح بينهما شيئا الحديث وعند البخاري أيضا عن ابن عمر رضي الله عنه قال جمع النبي صلى الله عليه وسلم بين المغرب والعشاء بجمع كل واحد منهما بإقامة ولم يسبح بينهما ولا على إثر واحدة منهما وهذا مخالف لرواية ابن أبي شيبة وقال الأترازي رحمه الله والترجيح لقولنا بأن نقول إن حديث جابر رضي الله عنه مضطرب كما ترى لأنه حدث في رواية بأذان وإقامتين وفي رواية بأذان وإقامة قلت إنما يصح الحكم بالاضطراب لو كانت زيادة روايتيه مختلفتين في الصحيح والرواية التي تخبر بأذان واحد وإقامة واحدة ليست في الصحيح م ولأن العشاء في وقته ش أي مؤداة في وقته م ولا يفرد بالإقامة إعلاما ش أي لأجل الإعلام لأنه معلوم في جميع أهل الموقف م بخلاف العصر في عرفة لأنه ش أي لأن العصر م مقدم على وقته فأفرد بها ش أي بالإقامة م لزيادة الإعلام ش فإن قلت يرد عليكم الفوائت لأنه إن شاء أذن وأقام لكل صلوة وإن شاء اقتصر على الإقامة فينبغي أن يكون هذا كذلك قلت الفوائت كل واحد منها صلوة على حدة فينفرد كل منهما بالإقامة بخلاف الصلوتين بالمزدلفة فإنهما صارتا كصلوة واحدة بدليل أنه لا يجوز التطوع بينهما فلأجل هذا انفرد كل واحدة بالإقامة م ولا يتطوع بينهما ش أي بين المغرب والعشاء بالمزدلفة م لأنه يخل بالجمع ش لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتطوع بينهما م ولو تطوع ش أي بينهما م أو تشاغل بشيء ش مثل التعشي افتقار انبيه ونحو ذلك م أعاد الإقامة لوقوع الفصل ش فيحتاج إلى إعلام آخر قال الكاكي رحمه الله قال شيخي العلامة رحمه الله يسوي بين التطوع والتعشي والتشاغل بشيء آخر في إعادة الإقامة وهو يوافق بما ذكر في المبسوط ولكن اشترط في المبسوط الإسبيجابي الذي اختصره في مبسوط البزدوي إلى إعادة الإقامة وإلى إعادة الأذان والإقامة في النفس وغيره م وكان ينبغي أن يعيد الأذان أيضا ش لقول زفر رحمه الله م كما في الجمع الأول ش أي كما يعيد الأذان أيضا في الجمع الأول وهو الجمع بين الظهر والعصر بعرفة م إلا أنا اكتفينا بإعادة الإقامة لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب بالمزدلفة ثم تعشى ش أي أكل العشاء م ثم أفرد الإقامة بالعشاء ش أي بصلوة العشاء وهذا الحديث غريب وتمثيله بفعل النبي صلى الله عليه وسلم مشكل لأنه قد ذكر قبل هذا أن النبي صلى الله عليه وسلم جمع بأذان وإقامة واحدة واحتج به على زفر رحمه الله في إفراد الإقامة وكان ذلك هو الثابت الصحيح عنده ضرورة وبعد ثبوته لا يمكنه التمثيل بما ذكره بعد لأنه لم يصح ولم يثبت لأنه عليه الصلوة والسلام لم يحج إلا مرة واحدة فكيف يستدل به فإن قلت هذه صورة التعارض فيحمل كل واحد على حالة قلت لا يمكن هذا هنا إلا أن ينتفي صحة الحديث الذي ذكره فمن أين يأتي التعارض حتى يوفقا

ولأن العشاء في وقته
فلا يفرد بالإقامة
إعلاما بخلاف
العصر بعرفة لأنه
مقدم على وقته
فأفرد بها لزيادة
الإعلام ولا يتطوع
بينهما لأنه يخل
بالجمع ولو تطوع أو تشاغل
بشيء أعاد الإقامة
لوقوع الفصل وكان
ينبغي أن يعيد الأذان أيضا
كما في الجمع الأول إلا
أنا اكتفينا بإعادة
الإقامة لما روي أن النبي
صلى الله عليه وسلم
صلى المغرب بمزدلفة
ثم تعشى ثم أفرد الإقامة
للعشاء

ولا تشترط الجماعة لهذا
الجمع عند ابی حنیفة رح لان المغرب
مؤخرة عن وقتها بخلاف
الجمع بعرفة لان العصر مقدم
علی وقته ومن صلی المغرب
فی الطریق لم تجزه عند ابی حنیفة رح
ومحمد رح وعلیه اعادتها ما لم
یطلع الفجر وقال ابو یوسف رح
یجزیه وقد اساء وعلی هذا الخلاف
اذا صلی بعرفات لابی یوسف رح
انه اداها فی وقتها فلا تجب علیه اعادتها
کما بعد طلوع الفجر الا ان التاخیر
من السنة فیصیر مسیئا بترکه
ولهما ما روی انه علیه السلام
قال لاسامة فی طریق المزدلفة الصلوة امامک
معناه وقت الصلوة وهذا اشارة الی ان التاخیر
واجب وانما وجب لیمکنه الجمع
بین الصلوتین بالمزدلفة فکان
علیه الاعادة ما لم یطلع الفجر
لیصیر جامعا بینهما واذا طلع الفجر
لا یمکنه الجمع فسقطت الاعادة

بینهما بذلک وقال الکاکی رحمه الله اذا ترجحت اعنی الروایة المرویة فی الصحیح انتفت الاخری وحملت علی سهو الراوی فلا یصح التمسک به انتهی قلت فلاجل ذلک اختار الطحاوی رحمه الله مذهب زفر رحمه الله لصحة دلیله وترک الروایة الاخری م ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع ش ای الجمع الذی فی المزدلفة م عند ابی حنیفة رحمه الله لان المغرب ش ای صلوة المغرب م موخرة عن وقتها بخلاف الجمع بعرفة لان العصر مقدم علی وقته ش ومعنی هذا جمع ما ورد به النص هو الاداء مع الامام فی حالة الاحرام واما الجمع بمزدلفة فلم یخالف القیاس لان المغرب موخرة عن وقتها وقضاء الصلوة بعد وقتها امر معقول لوجود السبب بعد وجوبه فلم یشترط فیه مراعاة ما ورد به النص وهو الامام ولکن الافضل ان یصلی مع الامام بالجماعة لان الاداء بالجماعة اولی کذا فی الایضاح وقال الامام المحبوبی لا یشترط الاحرام والسلطان ایضا م ومن صلی المغرب ش ای صلوة المغرب م فی الطریق ش قبل ان یاتی الی المزدلفة م لم تجزه عند ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله وعلیه اعادتها ما لم یطلع الفجر ش وبه قال زفر والحسن بن زیاد رحمهما الله تعالی م وقال ابو یوسف رحمه الله تجزیه وقد اساء ش لمخالفة السنة وبه قال مالک رضی الله عنه والشافعی واحمد رضی الله عنهما م وعلی هذا الخلاف ش ای بین ابی حنیفة ومحمد وبین ابی یوسف رحمهم الله م اذا صلی ش ای المغرب م بعرفات ش فعندهما لا یجزیه وعند ابی یوسف رحمه الله تجزیه وفی الایضاح وکذا لو صلی العشاء الآخرة بعد دخول وقتها فی الطریق لانها مرتبة علی المغرب فاذا لم تجز المغرب فما ترتب علیه اولی ان لا تجزیه م لابی یوسف رحمه الله انه اداها فی وقتها فلا تجب علیه اعادتها کما فی بعد الطلوع ش ای کما اذا صلی بعد طلوع الفجر م الا ان التاخیر ش ای تاخیر المغرب لیلة المزدلفة م من السنة فیصیر مسیئا بترکه ش ای بترک التاخیر م ولهما ش ای ولابی حنیفة ومحمد رحمهما الله م ما روی ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لاسامة فی طریق المزدلفة الصلوة امامک ش هذا الحدیث اخرجه البخاری ومسلم عن اسامة بن زید بن حارثة مولی النبی صلی الله علیه وسلم وکان یسمی حب النبی صلی الله علیه وسلم قال اسامة دفع النبی صلی الله علیه وسلم من عرفة حتی اذا کان بالشعب نزل فبال ثم توضا ولم یسبغ الوضوء فقلت له الصلوة فقال الصلوة امامک الحدیث معناه ای معنی قوله امامک وقت الصلوة ومکان الصلوة لان الصلوة فعل المصلی وفعله لا یتصور ان یکون امامه فاذا اداها فی الطریق فقد اداها قبل الوقت الثابت بهذا الخبر فوجبت الاعادة کما اذا صلی الظهر فی منزله یوم الجمعة فانه یومر بالقضاء حتی یاتی علی هذا الوجه الاکمل م وهذا ش ای قوله الصلوة امامک م اشارة الی ان التاخیر ش ای تاخیر صلوة المغرب م واجب وانما وجب لیمکنه الجمع بین الصلاتین بالمزدلفة ش ما دام وقت العشاء باقیا م فکان علیه الاعادة ما لم یطلع الفجر لیصیر جامعا بینهما ش ای بین الصلوتین م واذا طلع الفجر لا یمکنه الجمع فسقطت الاعادة ش قال القدوری اذا کان یخشی ان یطلع الفجر قبل ان یصل الی المزدلفة صلی المغرب لانه اذا

إذا طلع الفجر فات وقت الجمع وكذلك إن صلى العشاء الآخرة في الطريق بعد دخول وقتها لم تجزه إلا على القول بخوف طلوع
الفجر فإن قلت قوله عليه الصلاة والسلام قام عن صلاة الحديث خبر واحد يوجب الترتيب تجب عليه الإعادة وإن ذهب
وههنا لم تجب بعد الوقت قلت بأن وجوب الإعادة ههنا كالوجوب للترتيب هو قائم ما لم يدخل الأكثر وههنا وجوب الإعادة لإحراز
الجمع فيفوت إذا كان الجمع يفوت بفوات وقت العشاء فإن قلت قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب لا تجب
الإعادة لو صلى بدون فاتحة الكتاب ناسيا أو عامدا وههنا وجبت ما دام الوقت باقيا قلت خبر الواحد يوجب العمل على وجه
لا يؤدي إلى إبطال الكتاب ثم ههنا الإعادة من باب العمل ما دام الوقت باقيا لما أنه صلى قبل الوقت الثابت بخبر الواحد قبل
الوقت لا يجوز فتجب الإعادة كما في مسألة الترتيب أما في الفاتحة فقد عملنا بما يليق بحاله حيث قلنا بوجوب سجدة السهو إذا تركها
ساهيا وبالإثم إذا تركها عامدا ولو قلنا بالإعادة كان خبر الواحد مبطلا لإطلاق قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر الآية وذلك لا يجوز فإن قلت
ففي حديث أسامة أيضا القول بوجوب الإعادة في الوقت فيوجب الإبطال قوله تعالى إن الصلاة كانت على المؤمنين
كتابا موقوتا قلت قالوا الإعادة فيه لشيء فساد واقتضاء خبر الواحد للفساد قوي فلو قلنا بالإعادة بعد الوقت لكنا
قائلين بالفساد ولتؤدي حينئذ كنا مبطلين بوجوب قوله تعالى إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ولا نقول به
فإن قلت خبر أسامة خبر واحد فلا يجوز تأخير المغرب عن وقته لأن محافظة الوقت واجبة بالدلائل القطعية ولو كان
من المشاهير تجب الإعادة على الإطلاق لأنه أدى المغرب قبل الوقت الثابت بالحديث المشهور قلت قال الشيخ الكاكي رحمه الله
وجوب التأخير ثبت الجمع بمزدلفة وهو من المشاهير يجوز الزيادة به على الكتاب فصار للعصر بعرفات وللمغرب بمزدلفة
وقتان أحدهما ثابت بالدليل القطعي والثاني ثابت بالسنة المشهورة إلا أنه مأمور بالأداء في الوقت الثابت بالسنة
فإذا أداها في الوقت الثابت بالكتاب ثبت لها أصل الجواز وكان مسيئا لمخالفة السنة المشهورة فيؤمر بالإعادة تحقيقا
للجمع فإذا فات وقت الجمع فلا فائدة في الأمر بالإعادة بعد ما ثبت جواز الأداء والله أعلم واستشكل عن أبي يوسف رحمه الله
بأن صلاة المغرب التي صلاها في الطريق إما إن وقعت صحيحة أو لا فإن كان الأول فلا تجب الإعادة لا في الوقت
ولا بعده وإن كان الثاني وجبت فيه وبعده لأنها وقعت فاسدة فلا تنقلب صحيحة بمضي الوقت وأجيب بأن الفساد
موقوف لظهور أثره في ثاني الحال كما مر في مسألة الترتيب م قال وإذا طلع الفجر ش أي من يوم النحر م يصلي الإمام بالناس الفجر
ش أي صلاة الفجر م بغلس ش بفتحتين وهو آخر ظلمة الليل قاله الأترازي ثم قال كذا في الديوان وقال الأكمل الغلس ظلمة
آخر الليل وفي بعض الشروح ناقلا عن الديوان آخر ظلمة الليل وقد وافق على ما نحن فيه على ما سيظهر انتهى قلت أراد ببعض الشروح
شرح الأترازي م لرواية ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم صلاها يومئذ بغلس ش أخرجه البخاري ومسلم

قال وإذا
طلع الفجر يصلي
الإمام بالناس الفجر
بغلس لرواية
ابن مسعود رضه
أن النبي
عليه السلام
صلاها يومئذ
بغلس

عن عبدالرحمن بن یزید عن ابن مسعود قال ما رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی صلوۃ الا لمیقاتہا الا صلاتین صلوۃ المغرب
والعشاء بجمع وصلوۃ الفجر یومئذ قبل میقاتہا قولہ قبل میقاتہا معناہ المعہود المعتاد فی کل یوم لا انہ صلاہا قبل الفجر ولکنہ غلس بہا
کثیرا بینہ لفظ البخاری وصلی الفجر حین طلع الفجر وفی لفظ لمسلم انہ صلی اللہ علیہ وسلم جمع الصلاتین جمیعا وصلی الفجر حین طلع الفجر وقائل
یقول لم یطلع الفجر وہذا یدفع قول من یقول ان الدلیل غیر مطابق للمدلول لان الدلیل یدل علی انہ علیہ الصلوۃ والسلام
صلاہا بغلس والمدلول قولہ واذا طلع الفجر یصلی الامام بالناس الفجر بغلس م ولان فی التغلیس دفع حاجۃ الوقوف فیجوز ش
ای التغلیس م کتقدیم العصر بعرفۃ ش ای کما یجوز تقدیم العصر بعرفۃ قبل وقتہا لدفع حاجۃ الوقوف بہا واعترض علیہ ان
ہذا الدلیل العقلی لا یطابق المدلول بیانہ ان تقریرہ فی التغلیس دفع حاجۃ الوقوف ودفع الحاجۃ یجوز التقدیم للعصر بعرفۃ
والتقدیم العصر کان علی وقتہا فیکون ہہنا تصحیح التشبیہ وہو خلاف المطلوب واجیب بان معناہ لما جاز تعجیل العصر علی وقتہا
للحاجۃ الی الوقوف ابہا فما یجوز التغلیس بالفجر وہو فی وقتہا اولی م ثم وقف ش ای ثم وقف الامام بعد ان غلس
بصلوۃ الفجر م ای ووقف معہ الناس فدعا ش بما شاء من الادعیۃ ویرفع یدیہ ویستقبل بہا وجہہ بسطا وفی النوازل
ویدعو بالمزدلفۃ بنحو ما دعی بعرفۃ اللہم حرم لحمی وشعری ودمی وعظمی وجمیع جوارحی من النار یا ارحم الراحمین م لان النبی
صلی اللہ علیہ وسلم وقف فی ہذا الموضع یدعو حتی روی فی حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما فاستجیب لہ دعاؤہ لامتہ
حتی الدماء والمظالم ش فیہ حدیثان احدہما قولہ لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقف فی ہذا الموضع واشار بہ الی المشعر الحرام
الذی ہو الجبل الذی یقال لہ قزح ویدعو القولہ تعالی فاذکروا اللہ عند المشعر الحرام وہذا فی حدیث جابر الطویل رضی اللہ عنہ
حیث قال ثم رکب ای النبی صلی اللہ علیہ وسلم القصواء حتی اتی المشعر الحرام فاستقبل القبلۃ فدعاہ وکبرہ وہللہ ووحدہ
فلم یزل واقفا حتی اسفر جدا فدفع قبل ان تطلع الشمس الحدیث الثانی ہو حدیث عباس بن مرداس رضی اللہ
عنہ ولیس ہو حدیث ابن عباس الذی ہو عبداللہ وقول المصنف فی حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ وہم
ولم ینبہ علی ہذا احد من الشراح واعتذر بعضہم بان المصنف انما اراد بابن عباس رضی اللہ عنہ کنانۃ بن عباس
بن مرداس وہذا خطاء من وجہین احدہما ان ابن عباس اذا اطلق لا یراد بہ الا عبداللہ بن عباس فلو اراد کنانۃ
لقیدہ والثانی ان المصنف لیس من عادتہ ان یذکر التابعی دون الصحابی عند ذکر الحدیث فلا یلیق بہ
ذلک واما حدیث ابن عباس بن مرداس فقد ذکرناہ عند قولہ واما الاجتہاد فلانہ علیہ الصلوۃ والسلام اجتہد
فی الدعاء فی ہذا الموقف لامتہ فاستجیب لہ الا فی الدماء والمظالم وہہنا استجیب لہ دعاؤہ لامتہ حتی الدماء والمظالم
بالرفع فیہما والمظالم جمع مظلمۃ وہو الظلم او اسم ماخوذ ظلما یعنی حتی استجیب لہ دعاؤہ فی الدماء والمظالم والاصل

ولان فی التغلیس
دفع حاجۃ الوقوف
فیجوز کتقدیم العصر
بعرفۃ ثم وقف ووقف
معہ الناس فدعا
لان النبی علیہ السلام
وقف فی ہذا الموضع
یدعو حتی روی
فی حدیث ابن عباس رض
فاستجیب لہ دعاؤہ
لامتہ حتی الدماء
والمظالم

ان يبقى حقوق العباد لكن قالوا ان الله تعالى يرضي الخصوم بالازدياد في مثوبتهم حتى تركوا خصوماتهم في الدنيا والمظالم واستوجبوا المغفرة فان قلت هذا خاص بالذي يحج اول عام اولا قلت لا بل هو عام لجميع الامة ولا قرينة للتخصيص ثم الكلام في اعراب حتى الدماء والمظالم فقد ذكرنا انه بالرفع فيهما لان حتى للعطف كما في قولهم قدم الحاج حتى المشاة ويجوز الجر فيهما على ان تكون حتى جارة كما في قولك اكلت السمكة حتى راسها وههنا قيل حتى ظهر ما قبلها لان الراس داخل في اكل السمكة وتقدير الكلام استجيب له دعاؤه ولامته في ذنوبهم حتى الدماء والمظالم فان قلت الشرط في الرفع ان يكون ما بعدها مجانسا لما قبلها وفيه الدماء والمظالم ليس من جنس الدعاء قلت لا بد من التاويل وهو ان يقال ان معناه استجيب له كل ذنب لامته حتى استجيب له في الدماء والمظالم م ثم هذا الوقوف ش اي الوقوف بالمزدلفة م واجب عندنا وليس بركن حتى لو تركه بغير عذر يلزمه الدم ش وان تركه بعذر الازدحام وتعجيل السير الى منى فلا شيء عليه قال في المحيط والمبيت بمزدلفة سنة وبه قال مجاهد وعطاء وقتادة والزهري والثوري واسحاق وابو ثور م وقال الشافعي انه ركن ش اي ان الوقوف بالمزدلفة ركن ونسبة هذا القول الى الشافعي غير صحيحة لانه ذكر في كتبهم ان الوقوف بالمزدلفة سنة قال الاترازي رحمه الله ان صاحب الهداية وجد نقلا صحيحا عن الشافعي رحمه الله انه ذكره وقال الشافعي وقال الكاكي رحمهما الله نسبته لهذا القول الى الشافعي رحمه الله وقع سهوا من الكاتب لما انه ذكر في كتبهم انه سنة وذكر في المبسوط الليث بن سعد مكان الشافعي وفي الاسرار علقمة وفي فتاوى قاضيخان رحمه الله مالكا مكانه وذكر في المحيط مالكا والشعبي وعلقمة ونسبته هذا ايضا الى مالك رضي الله عنه سهو لان الصحيح من مذهبه ان الوقوف بها سنة والنزول بها واجب وكذا الوقوف مع الامام سنة عنده وذهب علقمة بن قيس والشعبي والنخعي والحسن البصري والاوزاعي وحماد بن ابي سليمان الى ان الحج يفوت بفوات الوقوف بالمزدلفة ويروى عن ابن عباس وابن الزبير وفي المبسوط وعلى قول الليث بن سعد هذا الوقوف ركن وقالت الظاهرية من لم يدرك مع الامام صلاة الصبح بالمزدلفة بطل حجه ان كان رجلا ولو دفع من عرفة قبل غروب الشمس فلا شيء عليه وحجه تام م لقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام وبمثله ش اي وبمثل هذا الامر الذي في الآية الكريمة م يثبت الركنية ش لانه نص قطعي فامر بالذكر عند المشعر الحرام والذكر يكون مع الوقوف فيكون فرضا م ولنا ما روي انه عليه الصلوة والسلام قدم ضعفة اهله بالليل ش هذا الحديث اخرجه اصحاب السنن الاربعة عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقدم ضعفة اهله بغلس ويامرهم لا يرمون الجمرة حتى تطلع الشمس وروى البخاري رضي الله عنه ومسلم عن سالم عن ابيه عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه كان يقدم ضعفة

ثم هذا الوقوف واجب عندنا وليس بركن حتى لو تركه بغير عذر يلزمه الدم وقال الشافعي رح انه ركن لقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام وبمثله يثبت الركنية ولنا ما روى انه عليه السلام قدم ضعفة اهله بالليل

اہله الحدیث والضعفة علی وزن فعلة جمع ضعیف ویجمع علی ضعفاء ایضا واراد بهم النساء والولدان والخدام م ولو کان ش ای الوقوف بمزدلفة م رکنا لما فعل ذلک ش ای تقدیم الضعفة لان ما کان رکنا لا یجوز ترکه للعذر وفی الایضاح الرکن لا یثبت الا بدلیل مقطوع به وقد اجمعت الامة ان الوقوف بعرفة وطواف الزیارة من جملة الارکان وفی الوقوف بمزدلفة لم ینعقد الاجماع بل الحدیث ورد به م والمذکور فیما تلا الذکر ش هذا جواب عن استدلال الشافعی رحمه الله بالآیة وتقریره ان المامور به فی الآیة هو الذکر م وهو لیس برکن بالاجماع ش فکذا ما کان وسیلة الیه هو الحضور فی الوقوف م وانما عرفنا الوجوب ش هذا جواب عن سؤال مقدر بان یقال اذا نفیتم الرکنیة عن الوقوف بالمزدلفة فمن این تقولون بوجوبه فقال وانما عرفنا الوجوب ای وجوب الوقوف بمزدلفة م لقوله علیه الصلوة والسلام ش ای لقول النبی صلی الله علیه وسلم م من وقف معنا هذا الموقف وقد کان افاض قبل ذلک من عرفات فقد تم حجه ش هذا الحدیث اخرجه اصحاب السنن الاربعة عن عروة ابن مضرس قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتی یدفع وقد وقف بعرفة قبل ذلک لیلا او نهارا فقد تم حجه وقضی تفثه واخرجه ابن حبان رضی الله عنه فی صحیحه والحاکم فی مستدرکه وقال هو صحیح علی شرط کافة ائمة الحدیث قوله هذا الموقف اشارة الی موقف المزدلفة والواو فی وقد کان للحال قوله افاض ای رجع ودفع م علق ش ای علق رسول الله صلی الله علیه وسلم م به ش ای بالوقوف بالمزدلفة م تمام الحج وهذا ش ای تعلیق تمام الحج بالوقوف م یصلح امارة للوجوب ش یصلح العلامة ای علامة وجوب الوقوف م غیر انه اذا ترکه ش اشارة من قوله هذا یصلح امارة الوجوب یعنی الوقوف بمزدلفة واجب الا انه اذا ترکه ای الوقوف م بعذر بان ش ای بسبب عذر مثل الخوف من الزحام او عروض علة من العلل اشار الیه بقوله م بان یکون به ضعف او علة او کانت امراة تخاف الزحام لا شیء علیه لما روینا ش اراد به انه علیه الصلوة والسلام قدم ضعفة اهله باللیل م قال ش ای القدوری رحمه الله م والمزدلفة کلها موقف الا وادی محسر لما روینا من قبل ش وهو قوله علیه الصلوة والسلام ومزدلفة کلها موقف وارتفعوا عن وادی محسر وفی المحیط وقت الوقوف بمزدلفة بعد طلوع الفجر من یوم النحر الا ان یسفر جدا وفی الاسبیجابی لو جاوز حد المزدلفة قبل طلوع الفجر فعلیه دم الا لعلة او ضعف یخاف الزحمة فدفع منها لیلا او مر بها من غیر ان یقف جاز کالوقوف بعرفة وفی التحفة لو مر فی جزء من اجزاء المزدلفة جاز ومحسر بکسر السین المشددة فاعل من حسر بالتشدید لان فیل اصحاب حسر فیه ای اعیی وقیل عن السیر وهو واد بین منی والمزدلفة وسمی وادی النار یقال ان رجلا اصطاد فیه فنزلت نار فاحرقته وقیل لانه یحسر سالکیه ذکره المنذری وحد المزدلفة ما بین مأزمی عرفة وقرن محسر یمینا وشمالا من الشعاب والجبال ذکره النووی رحمه الله وحکم الاسراع فیه لمخالفة النصاری لانه موقفهم م قال ش ای القدوری م واذا طلعت الشمس افاض الامام والناس معه علی هینتهم حتی یاتوا منی قال العبد الضعیف عصمه الله ش ای المصنف

ولو کان رکنا لما فعل ذلک والمذکور فیما تلاه الذکر وهو لیس برکن بالاجماع وانما عرفنا الوجوب لقوله علیه السلام من وقف معنا هذا الموقف وقد کان افاض قبل ذلک من عرفات فقد تم حجه علق به تمام الحج وهذا یصلح امارة للوجوب غیر انه اذا ترکه بعذر بان یکون به ضعف او علة او کانت امراة تخاف الزحام لا شیء علیه لما روینا قال والمزدلفة کلها موقف الا وادی محسر لما روینا من قبل

قال فاذا طلعت الشمس افاض الامام والناس حتی یاتوا منی قال العبد الضعیف عصمه الله

هكذا وقع في نسخ المختصر وهو غلط والصحيح اذا اسفر افاض الامام والناس لان النبي عليه السلام وقع قبل طلوع الشمس

قال فيبتدي بجمرة العقبة

م هكذا وقع في بعض النسخ المختصر وهو غلط والصحيح اذا اسفر افاض الامام والناس ش هذا قال الاترازي
هذا الذي قال صاحب الهداية رحمه الله صحيح لكن الغلط وقع من الكاتب لا من القدوري رحمه الله وفسر الاترازي ان
الشيخ ابا النصر البغدادي رحمه الله وهو من تلامذة الشيخ ابي الحسن القدوري رحمه الله في هذا الموضع في الشرح
بقوله قال ثم يفيض الامام من مزدلفة قبل طلوع الشمس والناس معه حتى ياتي منى واثبت الامام
ابو الحسن القدوري رحمه الله في مختصر الكرخي مثل هذا فقال ويفيض الامام قبل طلوع الشمس فياتي فعلم
ان ذكر صاحب الهداية منقولا في مختصر القدوري رحمه الله فذلك سهو من الكاتب لا من القدوري والشيخ
ابو الحسن القدوري رحمه الله اخذ نقصا من ان نزل قدمه في هذا القدر وهو مخبر رجال في الفقه وغيث مدرار في
الحديث وناهيك من دليل على غزارة علمه شرحه لمختصر القدوري رحمه الله فاذا طالعته عرفت انه محله في الفقه كان
عند العيوب ولا ينال به كل احد ويرجع طرف الناظر الى منزلته من كلال ورد انتهى قلت هذا كله لا ينافي وقوع السهو منه
لان تعرض له كبوة والعلم له زلة وقد وقع من اكابر العلماء ممن تقدموا من السهو والخطاء مع هذا وقوع السهو
لا ينافي جلالة قدره وغزارة علمه ولكن سمعت من اساتذة الكبار يقول ان القدوري رحمه الله لما فرغ من تصنيف
مختصره المنسوب اليه حج واخذ المختصر معه ولما فرغ من طوافه سئل الله سبحانه ان يوقفه على خطا فيه وسهو منه
عن قلم ثم انه فتح المختصر وتصفح ورقة ورقة الى اخره فوجد فيه خمسة مواضع او ستة مواضع محوة وهذا ايد من كرامته وهذا مما يويد
ان وقوع هذا الغلط من الكاتب لا منه والله اعلم ومختصر القدوري رحمه الله الذي عنده بخط ابي وجدي وقرء على
شيخ المشائخ هكذا والمزدلفة كلها موقف الا بطن محسر ثم افاض الامام والناس قبل طلوع الشمس حتى ياتوا
منى قوله والصحيح اذا اسفر ذكره في المحيط محمد رحمه الله الاسفار يقال اذا لم يبق من طلوع الا مقدار ما يصلي فيه
ركعتان م لان النبي صلى الله عليه وسلم وقع قبل طلوع الشمس ش هذا الحديث رواه بالجماعة الا مسلما ٭
عن عمر بن ميمون قال شهدت عمر رضي الله عنه صلى بجمع الصبح ثم وقف فقال ان المشركين كانوا لا يفيضون حتى
تطلع الشمس ويقولون اشرق ثبير وان النبي صلى الله عليه وسلم خالفهم ثم افاض قبل ان تطلع الشمس م ثبير بفتح الثاء
المثلثة وكسر الباء الموحدة اسم جبل وكانوا يقولون اشرف نه كما يغير من الاغارة بالغين المعجمة وهو الاسراع م قال فيبتدي بجمرة
العقبة ش وفي بعض النسخ م قال ش اي القدوري رحمه الله فيبتدي بجمرة العقبة الجمرة الجمر الصغير وجمعها الجمار وبها سمي
المواضع التي يرمى جمارا وجمارا وجمرات لما بينهما من الملابسة وقيل لتجمع ما هنالك من الحصى من تجمع
القوم اذا اجتمعوا وسميت جمرة العقبة لانها جبل في طريق منى كذا في مبسوط البكري رحمه الله وذكر في مبسوط شيخ الاسلام

انما سمیت به لان ابراہیم علیه السلام لما امر بذبح الولد جاء الشیطان یوسوسه فکان ابراہیم علیه السلام یرمی الیه الاحجار طردا له وکان
یجمر بین یدیه ای یسرع فی المشی الاسراع فی المشی م فیرمیها من بطن الوادی ش ای فیرمی الجمرة من اسفل الوادی الی علاه
ہکذا رواه عمرو ابن مسعود رض فی الصحیحین والترمذی عن ابن مسعود رض انه علیه السلام لما رمی جمرة العقبة جعل البیت عن یساره ومنی
عن یمینه وفی روایة انه استبطن قال ابن مسعود رضی الله عنه ہذا المقام الذی انزلت علیه سورة البقرة وانما خص سورة
البقرة لان معظم مناسک الحج فیها ولو رماها من اعلاها جاز والاول السنة فان عمر رضی الله عنه رماها من اعلاها للزحام وفی
البدائع والتحفة یاخذ الجمار من المزدلفة او من الطریق وفی المحیط یاخذ من الطریق وفی مناسک جمال الدین الحصری
قد جری التواتر بحمل الحصی من جبل علی الطریق فیحمل سبعین حصاة وفی مناسک الکرمانی رحمه الله یرفع من المزدلفة سبع
حصاة لحدیث الفضل ہو السنة وقال قوم یاخذ منها سبعین حصاة ویکره کسر الحجارة الا عن عذر ویستحب التقاطها
من الطریق والامر فی ذلک واسع بسبع حصیات مثل حصیات الخذف بالخاء والذال المعجمتین الرمی برؤس الاصابع والحذف
بالحاء المهملة الرمی بالقبض وقال الحسن البصری فی مناسکه حصی الخذف مثل النواة وقال الشافعی رضی الله عنه یکون
اصغر من الانملة طولا وعرضا لان النبی صلی الله علیه وسلم لما اتی منی لم یعرج علی شیء حتی رمی جمرة العقبة ہذا فی حدیث
جابر الطویل رحمه الله فدفع قبل ان تطلع الشمس حتی اتی بطن محسر فحرک قلیلا ثم سلک الطریق الوسطی التی تخرج علی الجمرة
الکبری حتی اتی الجمرة التی عند الشجرة فرماها بسبع حصیات مثل حصی الخذف لان النبی صلی الله علیه وسلم لما اتی منی لم یعرج
علی شیء حتی رمی جمرة العقبة ش قوله لم یعرج علی شیء ای لم یقف عنده یقال مررت به فما عرجت علیه ای ما وقفت وعرجت
بالقاف م وقال النبی صلی الله علیه وسلم علیکم بحصی الخذف لا یؤذی بعضکم بعضا ش ہذا الحدیث رواه الطبرانی رحمه الله فی
معجمه الاوسط من حدیث نافع عن ابن عمر رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لما اتی محسر علیکم بحصی الخذف وفی
روایة ابن ماجه من حدیث سلیمان بن عمرو بن الاحوص عن امه قالت رایت رسول الله صلی الله علیه وسلم یرمی الجمرة من بطن الوادی
الحدیث وفی آخره واذا رمیتم الجمرة فارموا بمثل حصی الخذف م ولو رمی باکبر منه ش ای بحجر اکبر من حصی الخذف م جاز لحصول
الرمی غیر انه لا یرمی بالکبار من الاحجار کیلا یتأذی به غیره ش وفی المحیط لا یستحب الکبار وعند احمد رض لو رمی بحجر کبیر لا یجزیه وقال مالک
رحمه الله عنه یستحب ان یکون اکبر من حصی الخذف وانکر القرطبی ذلک الشافعی رح وقال لا یعدل عما صح عن فعل الشارع انه مثل حصی الخذف
لا ینبغی الاکبر من ذلک م ولو رماها من فوق العقبة اجزاه ش جاز لحصول الرمی غیر انه لا یرمی بالکبار کیلا یتأذی به غیره اجزاه م لان
ما حولها موضع النسک ش لان بعض الصحابة رض کانوا یرمونها من فوق العقبة الا تری ان عبد الرحمن بن یزید رض قال ان الناس
یرمونها من فوقها والمراد بالناس الصحابة والتابعین رض م والافضل ان یکون من بطن الوادی لما رویناه ش وہو انه صلی الله علیه وسلم

فیرمیها من بطن الوادی
بسبع حصیات مثل
حصی الخذف لان
النبی علیه السلام لما
اتی منی لم یعرج علی شیء
حتی رمی جمرة العقبة
وقال علیه السلام علیکم
بحصی الخذف لا یؤذی
بعضکم بعضا ولو رمی
باکبر منه جاز لحصول
الرمی غیر انه لا یرمی بالکبار
من الاحجار کیلا یتأذی
به غیره ولو رماها من
فوق العقبة اجزاه لان
ما حولها موضع النسک
والافضل ان یکون
من بطن الوادی لما رویناه

رمى هكذا ام يكبر مع كل حصاة ش من الحصيات السبع قال الناطفي رحمه الله في كتاب الاجناس ذكر في مناسك الحسن بن دينار رحمه الله
تعالى يقول عند كل حصاة يرميها بسم الله والله اكبر ويرمي بيد واحدة بيده اليمنى وقال في النوازل يكبر مع كل حصاة ويقول اللهم اجعله
حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا وقال ابو عمر بن عبد البر رحمه الله لا توقيت في دعاء الرمي عند الفقهاء وانما هو ذكر ودعاء عن القاسم
بن محمد بن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه اذا كان يرمي يقول بسم الله اللهم لك الحمد والشكر وعن علي رض انه كان يقول كلما رمى
حصاة اللهم اهدني بالهدى وقوني بالتقوى واجعل الآخرة خيرا لي من الاولى المعروف عندنا ان يقول عند كل حصاة بسم الله والله
اكبر رغما للشيطان وحزبه ويقوم التسبيح والتهليل مقامه م كذا روي عن ابن مسعود وابن عمر رض ش اما حديث ابن مسعود
فاخرجه البخاري ومسلم عن عبد الرحمن بن يزيد قال عبد الله بن مسعود رض جمرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات يكبر مع
كل حصاة الحديث واما حديث ابن عمر رضي الله عنه فاخرجه البخاري عن الزهري سمعت سالما يحدث عن ابيه ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان اذا رمى الجمرة رماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة الحديث م ولو سبح مكان التكبير اجزاه لحصول الذكر ش
اي ذكر الله تعالى م وهو من آداب الرمي ش اي التكبير من آداب الرمي ولهذا لو سبح مكان التكبير جاز لحصول المقصود وهو
الذكر م ولا يقف عندها ش اي عند جمرة العقبة م لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقف عندها ش كان اذا رمى الجمرة الد
وفيه ثم ياتي الجمرة التي عند العقبة فيرميها بسبع حصيات يكبر كلما رماها بحصاة ثم ينصرف ولا يقف عندها م ويقطع التلبية مع
اول حصاة لما روينا عن ابن مسعود رضي الله عنه ش اشار به الى قوله فيما مضى ولنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
ما زال يلبي حتى اتى جمرة العقبة هكذا قال الاترازي وقال مخرج الاحاديث كان المصنف ذهل فانه لم يذكر هذا عن ابن مسعود رضي الله
عنه وانما ذكر عنه التكبير مع كل حصاة الا ان يكون مفهوما فان قوله يكبر مع كل حصاة يدل على انه قطع التلبية مع اول كل حصاة
وصرح به البيهقي في المعرفة فانه قال بعد ان ذكره من جهة مسلم وفيه دلالة على انه قطع التلبية باول حصاة ثم كان يكبر مع كل حصاة
انتهى وروى جمرة العقبة باول حصاة م وروى جابر رض ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع التلبية مع اول حصاة رمى بها جمرة
العقبة ش هذا الحديث لم يتعرض اليه احد من الشراح وهذا مفهوم ما جاء في حديث جابر الطويل رض حتى اتى الجمرة التي عند الشجرة
فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة الحديث م ثم كيفية الرمي ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة ش
اي بالسبابة وهي التي تلي الابهام قيل ان المسبحة اسم جاهلي وقال الكاكي رحمه الله اختلف المشايخ في كيفية الرمي قال بعضهم
يضع الحصاة على ظهر ابهامه ويستعين بالمسبحة كانه عاقد سبعين وقيل ياخذها بطرف ابهامه وسبابته كانه عاقد ثلاثين
ويرميها وقال بعضهم يحلق سبابته ويضعها على مفصل ابهامه كانه عاقد عشرة ويرميها وبه قال الشافعي رضي الله
عنه وفي الفتاوى الظهيرية قال مشايخ بخارى كيف ما رمى فهو جائز والاول اصح كذا في المحيط وقيل يضع راس الابهام

ويكبر مع كل حصاة
كذا روي عن ابن مسعود
وابن عمر رض ولو سبح
مكان التكبير
اجزاه لحصول الذكر
وهو من اداب
الرمي ولا يقف
عندها لان النبي
عليه السلام
لم يقف عندها ويقطع
التلبية مع اول حصاة
لما روينا عن ابن
مسعود رض وروى
جابر ان النبي عليه
السلام قطع التلبية
مع اول حصاة رمى
بها جمرة العقبة
ثم كيفية الرمي
ان يضع الحصاة على
ظهر ابهامه اليمنى
ويستعين
بالمسبحة

عند وسط السبابة ويرمى بظفر الابهام وفي البدائع عنه عليه الصلوة والسلام انه وضع احدى سبابتيه على الاخرى كانه يحذف
وكيف ما رمى جاز م ومقدار الرمى ان يكون بين الرامى وبين موضع السقوط خمسة اذرع كذا روى الحسن عن ابي حنيفة
رحمه الله لان ما دون ذلك يكون طرحا ش فيكون مسيئا لمخالفة السنة م ولو طرحها طرحا اجزاه لانه رمى الى قدميه
الا انه مسيئ لمخالفة السنة ولو وضعها وضعا لم يجزه لانه ليس برمى ش حكى القاضي عياض رحمه الله عن المالكية
ان الطرح والوضع لا يجزي قال وقال اصحاب الرأى يجزي الطرح ولا يجزي الوضع قال ووافقنا ابو ثور
لانه قال ان كان يسمى الطرح رميا اجزاه وحكى امام الحرمين عن بعض اصحاب الشافعي رحمه الله انه يكفي
الوضع م ولو رماها فوقعت قريبا من الجمرة يكفيه لان هذا القدر مما لا يمكن الاحتراز عنه ولو وقعت بعيدا منها لا يجزيه
لانه ش اي لان الرمى م لم يعرف قربة الا في مكان مخصوص ش وهو الجمرة لان نفس الرمى ليس
بقربة فلا يقع قربة الا في المكان المخصوص الذي عينه الشارع م ولو رمى بسبع حصيات جملة فهذه الجملة واحدة
ش اي رمية واحدة فعليه ان يأتي بالبقية م لان المنصوص عليه تفرق الافعال ش اي لان المنصوص
هو فعل الرمى بسبع حصيات متفرقات لا عين الحصيات وقال الحاكم الشهيد رحمه الله في الكافي وان رماها باكثر
من سبع لم تضره تلك الزيادة م ويأخذ الحصى من اي موضع شاء الا من عند الجمرة فان ذلك يكره ش وبه قال الشافعي رحمه الله
وقال احمد رحمه الله وابن شعبان المالكي لا يجوز وقال الحاكم الشهيد في الكافي فان رماها بحصاة اخذها من عند
الجمرة اجزاه وقد اساء وقال القدوري رحمه الله في شرحه فان رمى بحجر من الجمرة جاز وقال مالك رحمه الله
لا يجوز لنا ان الرمى لا يغير صفة الحجر فجاز الرمى كما جاز في الابتداء بخلاف الماء المستعمل عندنا حيث لا يجوز
استعماله ثانيا لانه انتقلت النجاسة اليه بالاستعمال وقال القدوري والعجب من مالك رحمه الله حيث جوز الوضوء
بالماء المستعمل وان كان الاستعمال يغير اسم الماء ومنع الرمى بالحجر وان كان الرمى لا يغير صفته انتهى قلت ذكر الكاكي
مالكا والشافعي رحمهما الله في هذه المسئلة م لان ما عندها من الحصى مردود ش اي لان ما عند الجمرة من الحصى
مردود لم يقبل الله من راميه م هكذا جاء في الاثر ش اي بكونه مردودا جاء الحديث م فيتشاءم به ش اي فيبعد ويتشاءم
بالمعالا به والاثر اخرجه ابو نعيم في دلائل النبوة عن عبد الله بن خراش عن العوام عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قبل حج امرئ الا رفع حصاه ورواه اسحاق بن راهويه في مسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما
قال في حصى الجمار ما قبل منه رفع وما لا يقبل منه ترك وروى ابن ابي شيبة ايضا نحوه موقوفا وروى الحاكم في مستدركه والدارقطني
في سننه عن يزيد بن سنان عن زيد بن ابي انيسة عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن ابي سعيد الخدري رضي عن ابيه عن سعيد

ومقدار الرمى ان يكون بين الرمى وبين موضع السقوط خمسة اذرع كذا روى الحسن عن ابي حنيفة رح لان ما دون ذلك يكون طرحا

ولو طرحها طرحا اجزاه لانه رمى الى قدميه الا انه مسيئ لمخالفة السنة

ولو وضعها وضعا لم يجزه لانه ليس برمى ولو رماها

فوقعت قريبا من الجمرة يكفيه لان هذا القدر مما

لا يمكن الاحتراز عنه ولو وقعت بعيدا منها لا يجزيه لانه لم يعرف قربة الا في مكان

مخصوص ولو رمى بسبع حصيات جملة فهذه الجملة واحدة لان

المنصوص عليه تفرق

الافعال ويأخذ الحصا من اي موضع شاء الا من عند الجمرة فان ذلك يكره لان ما عندها من الحصا مردود هكذا جاء في الاثر فيتشاءم به

الخدري قال قلنا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الجمار التي يرمى بها كل عام فنحسب انها تنقص فقال
انما تقبل منها رفع ولولا ذلك لرأيتها امثال الجبال قال الحاكم رضي الله عنه حديث صحيح الاسناد لم يخرجاه ويزيد بن سنان
ليس بالمتروك واعله الشيخ في الامام بين يدي ابن سنان فيه مقال وقال صاحب التنقيح هذا حديث لا يثبت فان ابا فروة
يزيد بن سنان ضعفه الامام احمد والدارقطني رحمهما الله وغيرهما وتركه النسائي وغيره ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه
موقوفا على ابن سعيد وقال ما تقبل من حصى الجمار رفع ما الكاكي رحمه الله ذكر هنا عند قوله كذا اجاز الاثر قال عليه الصلوة
والسلام من قبلت حجته رفعت جمرته وعن سعيد بن جبير رحمه الله قال قلت لابن عباس ما بال الجمار ترمى من وقت
الخليل عليه السلام ولم تصر هضابا اي جبالا تسد الافق فقال اما علمت ان من تقبل حجته رفع حصاه ومن لم تقبل
حجته ترك حصاه قال مجاهد لما سمعت هذا منه جعلت على حصياتي علامة ثم توسطت الجمرة لماة بها
لما قيل انها حصى من لم تقبل حجته فان من قبلت حجته رفعت جمرته وقال وقد روي عن سعيد ابن جبير
رضي الله عنه انه قال لابن عباس فذكر مثل ما ذكره الكاكي الى قوله هضابا ولفظ بعيده وقال ابن عباس اما
علمت ان من قبل حجته رفع حصاه انتهى قلت كل هذا من عدم اطلاعهم على كتب الحديث وما آفة ذلك الا من
التقليد م ومع هذا ش اي وعلى ما ذكرنا من ان اخذه الحصى من عند الجمرة مكروه م لو فعل ش اي لو اخذ من موضع
الجمرة م اجزاه لوجود فعل الرمي ش لان المقصود التشبيه بابراهيم عليه السلام في اهانة الشيطان وانه حاصل م ويجوز
الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض عندنا ش سواء كان مدرا او طينا او يابسا او قبضة تراب في السروجي وكذا المغرة
والنورة والزرنيخ والاحجار النفيسة كالياقوت والزمرد والبلخش ونحوها والملح الجبلي والكحل والزبرجد والبلور والعقيق
والفيروزج بخلاف الحشيش والعنبر واللؤلؤ والذهب والفضة والجواهر وهي كبار اللؤلؤ فانها ليست من اجزاء الارض
وبقولنا قال الثوري م خلافا للشافعي رحمه الله ش فانه عنده لا يجوز الا بالحجر وفي السروجي وعند الشافعي رحمه الله المرمر
والبرام والكذان وحجر النورة قبل ان يطبخ وحجر الحديد على المذهب الصحيح وما يتخذ منه الفصوص كالفيروزج والياقوت
والعقيق والبلور والزبرجد في اصح الروايتين الوجهين وهو قول احمد رح ومنع الاسد مع انه نوع من الحجر وبقول الشافعي رح
قال مالك وقال القفاني من المالكية لا يجوز بالرخام والبرام والكذان وعن احمد رحمه الله لا يجوز الحجر الكبير وذهب ابو داود الى انه
يجوز بكل شيء حتى البعرة والعصفور الميت وقال ابن المنذر رحمه الله يجوز الا بالحصى ذكره القرطبي م لان المقصود
فعل الرمي ش هذا تعليلنا ولم يذكر تعليل الشافعي رحمه الله وهو يقول ان المأثور هو الحجر م وذلك ش اي المقصود من الرمي
م يحصل بالطين كما يحصل بالحجر ش والمقصود هو اهانة الشيطان وهو يحصل بكل ما كان مهانا في نفسه من اجزاء الارض

وهم هل لو فعل اجزاه لوجود فعل الرمي ويجوز
الرمي بكل ما كان من
اجزاء الارض عندنا
خلافا للشافعي رح
لان المقصود فعل الرمي
وذلك يحصل بالطين
كما يحصل بالحجر

هكذا ذكره الاترازي رحمه الله وقال الكاكي المقصود التشبيه بابراهيم عليه السلام في اهانة الشيطان انتهى قلت في كلام كل منهما نظر اما كلام الاترازي رحمه الله فانه قال بكل ما كان مهانا في نفسه فالياقوت والزمرد والبلخش والزبرجد والبلور والعقيق والفيروزج عزيزة في انفسها غير مهانة فعلى تعليله ينبغي ان لا يجوز الرمي بهذه الاشياء واما كلام الكاكي رحمه الله فانه قال المقصود التشبيه بابراهيم عليه السلام ففي الرمي بهذه الاشياء لا يوجد التشبيه م بخلاف ما اذا رمى بالذهب والفضة فانه لا يجوز لانه يسمى نثارا لا رميا ش فيه نظر لان فيه الرمي حقيقة بل قوله لانه يسمى نثارا صحيح وقال الاترازي رحمه الله لانه نثار لا رمي فلم يدل على الاهانة بل على الاعزاز وفيه ايضا نظر لان الاعزاز في الياقوت ونحوه مما ذكرنا اقوى واشد واظهر فعلى كلامه ينبغي ان لا يجوز عنده ايضا م قال ش اي القدوري رحمه الله م ثم يذبح ش اي بعد رمي جمرة العقبة م ان احب ش اي الذبح يعني ان شاء واما على المحبة باعتبار الدم على المفرد مستحب لا واجب والكلام في المفرد لا في القارن والمتمتع فان الدم واجب عليهما م ثم يحلق او يقصر ش انما يردد بين الحلق والتقصير لان احدهما واجب سواء كان مفردا او قارنا او متمتعا لكن الحلق افضل وفي المبسوط اما المبسوط لنا فانه خير بين الحلق والتقصير اذا لم يكن شعره ملبدا او معقوصا او مضفرا فان كان لا تخيير بل يلزمه الحلق وبه قال الشافعي رح في القديم واحمد وقال في الجديد يجوز القصر م لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان اول نسكنا في يومنا هذا ان نرمي ثم نحلق ثم نذبح ش هذا غريب اخرجه الجماعة الا ابن ماجة عن محمد بن سيرين عن انس بن مالك رضي الله عنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى منى واتى الجمرة ورماها ثم اتى منزله بمنى فنحر ثم قال للحلاق خذ واشار الى جانبه الايمن ثم الايسر ثم جعل يعطيه الناس م ولان الحلق من اسباب التحلل وكذا الذبح حتى يتحلل به المحصر ش اي الذبح ايضا من اسباب التحلل كالحلق وهكذا يتحلل به المحصر وليس عليه حلق او تقصير في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله على ما يجيء بيانه في باب الاحصار م فيقدم الرمي عليهما ش اي على الذبح م ثم الحلق من محظورات الاحرام ش اي من ممنوعاته م فيقدم عليه الذبح ش اي على الحلق فاخر لذلك م وانما علق الذبح بالمحبة ش اي انما علق القدوري الذبح بقوله ان احب م لان الدم الذي يأتي به المفرد تطوع ش لانه مسافر م والكلام ش يعني في هذا الباب م في المفرد ش يعني في الحاج المفرد وقد ذكرنا هذا عن قريب م والحلق افضل ش اي من التقصير م لقوله صلى الله عليه وسلم رحم الله المحلقين قاله ثلثا الحديث ش هذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن نافع عن ابن عمر رضه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رحم الله المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله وفي رواية البخاري فلما كان الرابعة قال والمقصرين قوله الحديث بالنصب اي اقرأ الحديث الخ ويجوز رفعه على انه مبتدا

عندنا ماذا رمى بالذهب او الفضة فانه لا يجوز لانه يسمى نثارا لا رميا قال ثم يذبح ان احب ثم يحلق او يقصر لما روي عن رسول الله عليه السلام انه قال ان اول نسكنا في يومنا هذا ان نرمي ثم نذبح ثم نحلق ولان الحلق من اسباب التحلل وكذا الذبح حتى يتحلل به المحصر فيقدم الرمي عليهما ثم الحلق من محظورات الاحرام فيقدم عليه الذبح وانما علق الذبح بالمحبة لان الدم الذي يأتي به المفرد تطوع والكلام في المفرد والحلق افضل لقوله عليه السلام رحم الله المحلقين قاله ثلثا الحديث

محذوف الخبر م ظاهر بالترحم عليهم ش اى ظاهر النبى صلى الله عليه وسلم بالترحم على المحلقين قال الاكمل اى كرر الترحم
عليهم وقال الكاكى المراد به هٰهنا التلفظ به مرارا يعنى كرر لفظ رحم الله وهو قريب من الاول قال
تاج الشريعة حيث قال ثلاث مرات حيث قال رحم الله المحلقين من ظاهر بين الثوبين اذا لبس احدهما فوق الآخر قلت ظاهر
من باب المفاعلة واصله للمشاركة بين اثنين وهٰهنا ليس كذلك بل هو بمعنى فعل كما فى قوله تعالىٰ وسارعوا اى
اسرعوا وفى الحديث ظاهر بين درعين اى ظهر بينهما معناه لبس احدهما فوق الآخر ومنه بارز على رضى الله عنه يوم بدر اى
نصر واعان وقال الاترازى رحمه الله قوله ظاهر الحديث بالترحم عليهم ورفع لفظ الحديث فيدل على ان لفظ الحديث هو فاعل
وظاهر فعله والترحم فى محل المفعول وليس كذلك بل فاعل ظاهر هو النبى صلى الله عليه وسلم لما ذكرنا فافهم م ولان الحلق اكمل
فى قضاء التفث ش اى فى ازالة الوسخ لان قضاء التفث قص الشارب والاظفار ونتف الابط وحلق العانة والتفث
بالفتحات الوسخ ومادته بالمثناة من فوق وفاء وثاء مثلثة وكون الحلق اكمل اجماع واختلف فيمن وجب عليه الحلق وليس على
راسه شعر قيل يجب عليه امرار الموسى على راسه وبه قال مالك وبعض اصحاب الشافعى رحمهما الله لان الواجب عليه امرار الموسى على
راسه وازالة الشعر الا انه عجز عن احدهما وقدر على الآخر فما قدر عليه بقى وما عجز عنه سقط وقال بعضهم يستحب وبه قال الشافعى
واحمد رحمهما الله م وهو المقصود ش اى ازالة التفث هو المقصود م وفى التقصير بعض التقصير ش اى فى تقصير شعر
بعض التقصير فى اقامة السنة وانما قيد بالبعض لان كلا من الحلق والتقصير جائز ولكن الحلق افضل من التقصير وفيه نوع قصور
م فاشبه الاغتسال مع الوضوء ش فان المغتسل اذا ترك الوضوء واكتفى بغسله فانه يجوز ولكن الافضل ان يتوضا اولا
ثم يغتسل فان فى ترك الوضوء نوع قصور م ويكتفى فى الحلق بربع الراس اعتبارا بالمسح ش فى الوضوء لان الربع يقوم
مقام الكل م وحلق الكل اولى اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ش اى افضل وبه قال الشافعى رحمه الله وعنده
اقل ما يجزى ثلاث شعرات ويقصر بها وقال مالك واحمد رحمهما الله يحلق الكل او الاكثر بناء على مسح الراس وفى حمل
النوازل حلق كله مسنون م وفى التقصير ان ياخذ من رؤس شعره مقدار الانملة ش وهذا التقدير مروى عن ابن عمر رضى الله
عنه وعليه اجماع الامة والمراة فيه كالرجل وفى الولوالجى تقصر ربع راسها مقدار الانملة وكذا الرجل تاخذ من كل
قرن بقدر الانملة ولو تنور حتى زال شعره فهو كالحلق وبه قال الشافعى رحمه الله ومن لا شعر له لو امر موسى لا ياخذ
من لحيته او شاربه وقال الشافعى رحمه الله ياخذ استحبابا وبه قال مالك واحمد رحمهما الله لان ابن عمر رضى الله عنه
فعل ذلك قلنا فعل ذلك اتفاقا لا قصدا والحلق من يمين الحالق وعند الشافعى رحمه الله من يمين المحلوق فاعتبر
يمين المحلوق وقال الكرمانى ذكره بعض اصحابنا ولم يعزه لاحد بل الاولى اتباع السنة فانه عليه السلام

ظاهر بالترحم
عليهم ولان
الحلق اكمل
فى قضاء التفث
وهو المقصود وفى
التقصير بعض التقصير
فاشبه الاغتسال
مع الوضوء ويكتفى
فى الحلق بربع الراس
اعتبارا بالمسح
وحلق الكل اولى
اقتداء برسول الله
عليه السلام
وفى التقصير ان ياخذ
من رؤس شعره
مقدار الانملة

بدأ بيمينه وقال الكاكي وقد اخذ ابو حنيفة رحمه الله بقول الحجام حين قال ابدأ بالشق الايمن من الحلق وفيه حكاية معروفة
قلت الحكاية هي ما روي عن وكيع قال قال ابو حنيفة رحمه الله اخطأت في ستة ابواب من المناسك علمنيها حجام وذلك
حين اردت ان احلق راسي وقفت على حجام فقلت له بكم تحلق راسي فقال لي اعرابي انت فقلت نعم قال النسك لا يشترط
عليه اجلس فجلست منحرفا عن القبلة فقال لي حول وجهك الى القبلة فحولت واردت ان يحلق راسي من الجانب
الايسر فقال لي ادر الشق الايمن من راسك فادرته فجعل يحلق وانا ساكت فقال لي كبر فجعلت اكبر حتى قمت
لاذهب فقال رايت عطاء بن ابي رباح يفعل هذا اخرجه ابو الفرج في مثير الغرام الساكن الى اشرف الاماكن اقتدا
برسول الله صلى الله عليه وسلم اخرج الجماعة الا ابن ماجة عن ابن سيرين عن انس بن مالك قال لما رمى رسول الله صلى الله
عليه وسلم الجمرة ونحر نسكه وحلق ناول الحالق شقه الايمن فحلقه ثم دعا ابا طلحة الانصاري رضي الله عنه
فاعطاه ثم ناوله الآخر فقال احلق فحلقه ابو طلحة فقال اقسمه بين الناس والتقصير ان ياخذ من رؤس شعره
مقدار الانملة وقد مر الآن م وقد حل له ش اي لهذا الحاج المفرد م كل شئ ش من محظورات الاحرام
م الا النساء ش قال الاترازي الرواية بنصب النساء لانه مستثنى من الموجب م وقال مالك رحمه الله تعالى والا الطيب
ايضا ش وبه قال الشافعي رحمه الله في قول وقال الليث الا النساء والصيد كذا في شرح مختصر الكرخي م لانه ش اي
الطيب م من دواعي الجماع ش كاللمس والقبلة ولهذا حرم الطيب على المعتدة وروي عن عمر رضي الله عنه انه قال
لا يحل الطيب م ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم م فيه ش اي فيمن رمى وحلق
وذبح م حل له كل شئ الا النساء ش هذا اخرجه الطحاوي رحمه الله في شرح الآثار باسناده الى عائشة رضي الله عنها
قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم الطيب والثياب وكل شئ الا النساء وروى ابو داؤد
عن حجاج بن ارطاة عن الزهري عن عمرة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رمى احدكم جمرة
العقبة فقد حل له كل شئ الا النساء قال ابو داؤد وهذا الحديث ضعيف والحجاج بن ارطاة لم ير الزهري ولم يسمع منه م وهو
مقدم على القياس ش اي الحديث مقدم على القياس الذي قاسه مالك حيث لم يجوز الطيب بالقياس وقال الجماع
لا يحل له بعد الحلق قبل الطواف فكذا الطيب لانه من دواعي الجماع وجوابه هو قوله وهو مقدم على القياس فاصله لا نسلم
ان الطيب من دواعي الجماع ولئن سلمنا لكن نقول العمل بخبر الواحد اولى من العمل بالقياس لان الشبهة في القياس في اصله
وفي خبر الواحد في نقله لا في اصله م ولا يحل له الجماع فيما دون الفرج عندنا ش كاللمس ونحوه م خلافا للشافعي رح ش فان عنده
في احد قوليه يحل الجماع فيما دون الفرج والمباشرة م لانه ش اي لان الجماع فيما دون الفرج م قضاء الشهوة بالنساء فيحرم الى

وقد حل له كل شئ
الا النساء وقال
مالك والا الطيب
ايضا لانه من
دواعي الجماع ولنا
قوله عليه السلام
فيه حل له كل
شئ الا النساء وهو
مقدم على القياس
ولا يحل له الجماع
فيما دون الفرج
عندنا خلافا
للشافعي لانه
قضاء الشهوة
بالنساء فيحرم الى

تمام الاحلال ش وهو بعد الطواف م ثم الرمي ش اي رمي جمرة العقبة م ليس من اسباب التحلل عندنا ش وقيل
الحلق م خلافا للشافعي رح ش فعنده يتحلل بعد الرمي ويحل له كل شيء الا النساء م هو ش اي الشافعي رح م يقول
انه ش اي ان التحلل م يتوقف بيوم النحر كالحلق ش فانه يحل له بعد الرمي وهو من محظورات الاحرام م فيكون ش
اي الرمي م بمنزلته ش اي بمنزلة الحلق م في التحليل ش لان كل ما هو يتوقف بيوم النحر فهو محلل كالحلق م ولنا ان ما يكون
محللا يكون جناية في غير اوانه ش لان كل ما هو يتوقف بيوم النحر فهو محلل لان قبل اوانه فيه صفة الحظر كالسلام في الصلوة
فانه في غير اوانه جناية م كالحلق والرمي ليس بجناية ش في غير اوانه فان قلت يشكل على هذا دم الاحصار فانه للتحلل وهو ليس محظور
الاحرام قلت قال في النهاية الاصل فيما شرع هو للذي ذكر في الكتاب وهو ان يكون محظور الاحرام واما دم الاحصار فهو ليس
باصل في التحلل وانما صير اليه لضرورة المنع م بخلاف الطواف ش هذا جواب عما يقال الطواف محلل في حق النساء وليس بمحظور
الاحرام وتقديره هو قوله م لان التحلل ش في حق النساء انما وقع م بالحلق السابق لا به ش اي لا بالطواف الا ان الحلق
قد بقي عن بعض حكمه ذلك في حق النساء ليكون الطواف مؤدى في الاحرام ليظهر كونه ركنا فان قلت روي في السنن
عن عائشة رضه قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا رمى احدكم جمرة العقبة فقد حل له كل شيء الا النساء قلت
قد مر هذا الحديث مع جوابه م ثم يأتي مكة من يومه ذلك ش وفي بعض النسخ م قال ثم يأتي مكة ش قال الاكمل القدوري رحمه الله
ثم يأتي الحاج المفرد مكة من يومه ذلك يعني يوم النحر م او من الغد ش اي ويأتي من يوم الغد وهو اليوم الحادي عشر
من ذي الحجة م او من بعد الغد ش وهو اليوم الثاني عشر من ذي الحجة م فيطوف بالبيت طواف الزيارة سبعة اشواط
لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما حلق افاض الى مكة فطاف بالبيت ثم عاد الى منى وصلى الظهر بمنى ش هذا
الحديث اخرجه مسلم عن عبيد الله بن عمر رضي الله عنه عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام افاض يوم
النحر ثم رجع فصلى الظهر بمنى فان قلت في حديث جابر الطويل رضه انه صلى يوم النحر بمكة ولفظه قال ثم انصرف الى المنحر فنحر ثم
ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فافاض الى البيت فصلى بمكة الظهر الحديث قلت قال ابن حزم رحمه الله واحد الخبرين
وهم الا ان الغالب انه صلى الظهر بمكة لوجوه ذكرناها وقال غيره يحتمل انه اعادها لبيان الجواز وقال ابو الفتح اليعمري في سيرته
وقع في رواية ابن عمر رضه ان النبي صلى الله عليه وسلم رجع في يومه الى منى فصلى الظهر وقالت عائشة رضه وجابر رضه صلى الظهر
ثم اليوم بمكة ولا شك ان احد الخبرين وهم ولا ندري ايهما الصحيح الطريق في ذلك م ووقته ش اي وقت طواف الزيارة م ايام النحر
ش وهي ثلاثة ايام العاشر والحادي عشر والثاني عشر م لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح فقال فكلوا منها ثم قال
وليطوفوا بالبيت العتيق ش اي قال الله عز وجل ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام فكلوا منها واطعموا البائس

تمام الاحلال ثم الرمي
ليس من اسباب التحلل
عندنا خلافا للشافعي رح
هو يقول انه يتوقف
بيوم النحر كالحلق فيكون
بمنزلته في التحليل ولنا
ان ما يكون محللا يكون
جناية في غير اوانه كالحلق
والرمي ليس بجناية بخلاف
الطواف لان التحلل
بالحلق السابق لا به
قال ثم يأتي من يومه
ذلك مكة او من الغد
او من بعد الغد فيطوف
بالبيت طواف الزيارة سبعة
اشواط لما روي ان النبي
عليه السلام لما حلق افاض
الى مكة فطاف بالبيت
ثم عاد الى منى وصلى الظهر
بمنى ووقته ايام النحر لان
الله تعالى عطف الطواف
على الذبح قال فكلوا منها ثم قال
وليطوفوا بالبيت العتيق

الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق والمراد بالذكر والله اعلم التسمية على النحر لقوله تعالى على ما رزقهم
من بهيمة الانعام قوله فكلوا منها البس بامر لازم ان شاء اكل من اضحيته وان شاء لم ياكل وهذا الامر كما في قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا
فان مثل هذا الامر للاباحة سعة لنا واذا قلنا بالوجوب يعود علينا قوله البائس هو الذي له بوس وهو شدة الفقر يقال بئس الرجل
وبئس اذا صار ذا بوس قوله تفثهم التفث الاخذ من الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط وحلق العانة والاخذ من الشعر وكانه
الخروج من الاحرام الى الاحلال والبيت العتيق القديم سمي به لانه اعتق من الغرق ايام الطوفان وقيل لانه اعتق من الجبابرة فلم يغلب
عليه جبار وقيل لانه لم يدعه احد من الناس قوله ثم قال وليطوفوا بالبيت العتيق فانه عطف النحر والنحر موقت بايام النحر م فكان
وقتهما واحدا ش اي وقت النحر والطواف لان حكم المعطوف حكم المعطوف عليه الا ان الاضحية لم تشرع بعد ايام النحر والطواف
مشروع بعد ذلك فان قلت هذا الطواف يجوز اداؤه بعد ايام النحر ولو كان موقتا لما جاز القضاء بعد الوقت كرمي الجمار والوقوف
بعرفة قلت انما لا يجوز قضاؤهما بعد الوقت لا لانهما موقتان بل لان القضاء يشرع بالتطوع والتطوع بهما غير مشروع بخلاف
التطوع بالطواف فانه مشروع كذا في مبسوط البكري م واول وقته ش اي اول وقت طواف الزيارة م بعد طلوع الفجر من يوم
النحر لان ما قبله من الليل وقت الوقوف بعرفة والطواف مرتب عليه ش اي على الوقوف وبقولنا قال مالك وقال الشافعي رحمه الله
اول وقته اذا انتصف الليل من ليلة النحر وبه قال احمد وآخر وقته اليوم الثاني من ايام التشريق فان اخره عنها طاف وعليه
دم عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهم الله لا شيء عليه في شرح القدوري اخره اخر ايام التشريق عند ابي حنيفة
رحمه الله وعندهما اخره غير موقت وبه قال الشافعي واحمد وقال مالك رحمهم الله آخره بمضي ذي الحجة وعن الشافعي واحمد رحمهما الله اول
وقته من نصف الليل والفضيلة ضحى نهاره واخره غير موقت م وافضل هذه الايام ش اي ايام النحر م اولها كما في الاضحية
ش فان التضحية في اول ايام النحر افضل م وفي الحديث افضلها اولها ش اي وجاء في حديث النبي صلى الله
عليه وسلم افضل التضحية اول ايامها وهذا الحديث غريب جدا يعني لم يثبت والاولى ان يقال هذا بالاجماع م فان كان
سعى بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لم يرمل في هذا الطواف ش اي طواف الزيارة م ولا سعي عليه ش
اي بين الصفا والمروة م وان كان لم يقدم السعي ش يعني عقيب طواف القدوم م رمل في هذا الطواف وسعى بعده لان
السعي لم يشرع الا مرة والرمل ما شرع الا مرة في طواف بعده سعي ش والاصل هنا ان السعي الواجب في الحج موضعه طواف
الزيارة لانه ذكره في الحج فيتبعه ما هو الواجب بخلاف طواف القدوم فانه سنة فلا يتبعه ما هو الواجب لانه اعلى من السنة
فلا يصح ان يكون تبعا لها الا انه جاز تقديم السعي وفعله عقيب طواف القدوم رخصة طلبا للتخفيف لان يوم النحر يوم الاشتغال
في الافعال فاذا لم يترخص بتقديم السعي عقيب طواف الزيارة لانه هو العزيمة والاصل في الرمل ان كل طواف بعده سعي ففيه الرمل

فكان وقتهما واحدا
واول وقته بعد طلوع
الفجر من يوم النحر لان
ما قبله من الليل
وقت الوقوف بعرفة
والطواف مرتب عليه
وافضل هذه الايام
اولها كما في التضحية وفي
الحديث افضلها
اولها فان كان سعى بين
الصفا والمروة عقيب
طواف القدوم لم يرمل
في هذا الطواف ولا سعي
عليه وان كان لم يقدم
السعي رمل في هذا الطواف
وسعى بعده لان السعي
لم يشرع الا مرة والرمل
ما شرع الا مرة في طواف
بعده سعي

وكل طواف لا سعي بعده فلا رمل فيه م ويصلي ركعتين بعد هذا الطواف ش اي بعد طواف الزيارة م لان ختم كل طواف
بركعتين فرضا كان الطواف او نفلا لما بينا ش اي في طواف القدوم وهو قوله عليه الصلوة والسلام وليصل الطائف
لكل اسبوع ركعتين م قال وقد حل له النساء ش وفي بعض النسخ قال اي القدوري رحمه الله وقد حل
له النساء اي بعد الطواف ولكن بالحلق السابق اذ هو المحلل لا بالطواف الا انه اخر عمله في حق
النساء ش اي الا ان الشان او الحلق آخر عمله في آخر عمله النساء لان الطواف لا يصلح للتحلل وهذا كالطلاق الرجعي
فانه محرم الا انه اخر عمله الى انقضاء العدة فان الفرقة بعد انقضائها تضاف الى الطلاق لا الى الانقضاء م قال وهذا الطواف
ش اي طواف الزيارة م هو المفروض في الحج وهو ركن فيه ش اي في الحج م اذ هو المامور به في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت
العتيق ويسمى طواف الافاضة ش عند اهل الحجاز م وطواف الزيارة ش عند اهل العراق م وطواف يوم النحر ش اي
ويسمى ايضا يوم النحر اي ويسمى ايضا طواف يوم النحر ويسمى ايضا طواف الركن م ويكره تاخيره عن هذه الايام ش اي
عن ايام النحر م لما بينا انه موقت بها ش اي بايام النحر وهو ما ذكره بقوله ووقته ايام النحر م فان اخره ش اي ان اخر
هذا الطواف م عنها ش اي عن ايام النحر م لزمه دم عند ابي حنيفة رحمه الله وسنبينه في باب الجنايات ان شاء الله
تعالى قال ش اي قال القدوري رحمه الله تعالى م ثم يعود ش اي من مكة بعد طواف الزيارة م الى منى فيقيم بها لان
النبي صلى الله عليه وسلم رجع اليها ش اي الى منى م كما روينا ش وهو ما ذكره قبل هذا بقوله وروي ان النبي صلى الله
عليه وسلم لما حلق افاض الى مكة فطاف قيل هذا كقوله روي ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت ثم عاد الى منى وصلى
الظهر بمنى م ولانه ش اي ولان الحاج م بقي عليه الرمي وموضعه بمنى ش وفي شرح مختصر الكرخي قال القدوري
قال اصحابنا لو بات بمكة فقد اساء ولا شيء عليه وقال الشافعي رحمه الله ان بات ليلة فعليه مد وان بات ليلتين فعليه مدان وان
بات ثلاث ليال فعليه دم م فاذا زالت الشمس في اليوم الثاني من ايام النحر رمى الجمار الثلاث فيبتدأ بالتي ش بالجمرة التي تلي
مسجد الخيف هو مسجد ابراهيم عليه السلام قال في الديوان الخيف ما انحدر من غلظ الجبل وارتفع عن مسيل
الماء ومنه سمي مسجد الخيف وفي المغرب بالسكون المكان المرتفع نحو خيف منى او الذي اختلفت الوان حجارته
ومنه حديثه عليه الصلوة والسلام نحن نازلون بخيف بني كنانة يعني المحصب قلت الخيف خيفان خيف
منى وخيف بني كنانة قوله بالجمرة التي تلي مسجد الخيف المراد بالجمرة موضعها بدليل قوله م فيرميها بسبع حصيات
ش اي يرمي الجمرة اي موضعها بسبع حصيات م يكبر مع كل حصاة ويقف عندها ش اي عند الجمرة الاولى م ثم يرمي التي
ش اي الجمرة التي م تليها ش اي التي تلي جمرة مسجد الخيف م من ذلك ش يعني بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة م ويقف عندها

ويصلي ركعتين بعد هذا الطواف لان ختم كل طواف بركعتين فرضا كان الطواف او نفلا لما بينا
قال وقد حل له النساء لكن بالحلق السابق اذ هو المحلل لا بالطواف الا انه اخر عمله في حق النساء
قال وهذا الطواف هو المفروض في الحج وهو ركن فيه اذ هو المامور به في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق ويسمى طواف الافاضة وطواف الزيارة وطواف يوم النحر ويكره تاخيره عن هذه الايام لما بينا انه موقت بها وان اخره عنها لزمه دم عند ابي حنيفة رح وسنبينه في باب الجنايات ان شاء الله تعالى
قال ثم يعود الى منى فيقيم بها لان النبي عليه السلام رجع اليها كما روينا ولانه بقي عليه الرمي وموضعه بمنى
فاذا زالت الشمس من اليوم الثاني من ايام النحر رمى الجمار الثلث فيبتدئ بالتي تلي مسجد الخيف فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عندها ثم يرمي التي تليها

ش ای عند الجمرة الثانیة وہی التی تلی الجمرة التی تلی مسجد الخیف م ثم یرمی جمرة العقبة کذلک ش ای بسبع حصیات م
ولا یقف عندہا ش ای عند جمرة العقبة م ہکذا روی جابر رحمہ اللہ فیما نقل من نسک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مفسرا
ش نصب علی الحال من قولہ ہکذا من انہ مفعول روی ویجوز ان یکون حالا من الموصول فی قولہ فیما نقل ای فیما نقلہ
ویجوز حذف الراجع الی الموصول عند اہل العلم بہ ثم الحدیث الذی نسبہ المصنف الی جابر غریب عن جابر والذی روی عن
جابر رحمہ اللہ فی حدیثہ الطویل انہ علیہ الصلوة والسلام رمی جمرة العقبة یوم النحر لا غیر وروی ابو داؤد فی سننہ عن
ابن اسحاق عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابیہ عن عائشة رضہ قالت افاض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من آخر یومہ
حین صلی الظہر ثم رجع الی منی فمکث بہا لیالی ایام التشریق یرمی الجمرة اذا زالت الشمس کل جمرة بسبع حصیات یکبر مع
کل حصاة ویقف عند الاولی والثانیة فیطیل القیام ویتضرع ویرمی الثالثة ولا یقف عندہا قال المنذری فی مختصرہ
حدیث حسن ورواہ ابن حبان فی صحیحہ والحاکم فی مستدرکہ وقال صحیح علی شرط مسلم م ویقف عند الجمرتین ش ای
الجمرة الاولی والوسطی م فی المقام الذی یقف فیہ الناس ش وہو اعلی الوادی کذا فی المحیط م ویحمد اللہ تعالی
ویثنی علیہ ویہلل ویکبر ویصلی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ویدعو اللہ تعالی بحاجتہ ش وکان ابن عمر وابن عباس وسعید
بن جبیر والاسود وطاؤس والنخعی رضی اللہ عنہم یطیلون القیام عند الجمرتین وقال ابن المنذر ولا شیء علیہ فی ترک
القیام لانہ سنة لا عند الثوری رحمہ اللہ فانہ قال یریق دما م ویرفع یدیہ ش یعنی عند الوقوف فی الجمرتین وفی
المرغینانی یرفعہما حذو منکبیہ بسطا وفی الینابیع یرفع یدیہ عقیب کل حصاة ویکبر ویہلل ویسبح ویحمد اللہ تعالی ویثنی
علیہ ویسال حاجتہ ثم یاتی المقام وقیل انہ یقول عند کل حصاة یرمیہا بیمینہ بسم اللہ واللہ اکبر ثم یرفع یدیہ ویقول
اللہم اجعلہ حجا مبرورا وذنبا مغفورا وعملا مشکورا وروی الحسن عن ابی حنیفة رحمہ اللہ انہ قال تجب ان یکون بین الرامی
وبین المرمی خمسة اذرع وفی خزانة الاکمل ان رماہا من بعید فوقعت الحصاة قریبا من الجمرة اجزاہ وقال الکرمانی رحمہ اللہ
وعند الشافعی رحمہ اللہ لا یجزیہ وہو قول ابن حنبل ولو رماہا فی الہواء فوقعت فی المرمی لا یجزیہ ذکرہ النووی رحمہ اللہ
ویجزیہ الطرح وان رمی حصاة فوقعت فطارت اخری فوقعت الثانیة فی المرمی دون الاولی لا یجزیہ وان التقمہا
طائر قبل وصولہا لا یجزیہ وان وقعت الحصاة علی حجر او ارض صلبة فتدحرجت او علی ثوب انسان فطارت
ووقعت فی المرمی اجزاہ وبہ قال احمد والشافعی رحمہما اللہ فی الاصح ولو وقعت فی عنق البعیر او علی المحمل فتدحرجت الی المرمی تجزیہ
وعند الشافعیة لا یجزیہ فی اظہر الوجہین ذکرہما النووی لو رمی عن القوس وبالرجل لا یجزیہ م لقولہ علیہ الصلوة والسلام
لا ترفع الایدی الا فی سبع مواطن ش ہذا الحدیث تقدم فی باب صفة الصلوة ولفظ الحدیث فی شرح الآثار باثبات

ثم یرمی جمرة العقبة
کذلک ولا یقف
عندہا ہکذا روی
جابر رض فیما نقل
من نسک رسول اللہ
علیہ السلام مفسرا
ویقف عند
الجمرتین فی المقام
الذی یقف فیہ
الناس ویحمد اللہ
ویثنی ویہلل ویکبر
ویصلی علی النبی
علیہ السلام ویدعو اللہ تعالی
لحاجتہ ویرفع یدیہ
لقولہ علیہ السلام
لا ترفع الایدی
الا فی سبع مواطن

الفصل

الفعل بدون حرف الاستثناء بعده ولكن الفقهاء ذكروه بنفي الفعل وحرف الاستثناء بعده وقالوا لا ترفع الايدي الا في سبعة مواطن ولكن صح مارواه الفقهاء فهو المبلغ م نذكر من جملتها ش اي من جملة السبعة م عند الجمرتين ش الاولى والوسطى م والمراد رفع الايدي بالدعاء ش اي المراد من قوله لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن رفع الايدي بالدعاء وقال الكاكي رحمه الله يرفع يديه بالدعاء حذو منكبيه نص عليه محمد ويجعل بطون كفيه الى السماء بخلاف الافتتاح وقال ابن المنذر رفع اليد في الدعاء في المقامين اجماع ولا نعلم احدا انكر ذلك غير مالك اتباع السنة اولى وقد ثبت عادة عليه الصلوة والسلام في المقامين م وينبغي ان يستغفر للمؤمنين في دعائه في هذه المواقف لان النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج ش هذا الحديث اخرجه الحاكم في المستدرك عن شريك عن منصور عن ابي حازم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه م ثم الاصل ان كل رمي بعده رمي يقف بعده لانه في وسط العبادة فياتي بالدعاء فيه ش للوقار والسكينة م وكل رمي ليس بعده رمي لا يقف لان العبادة قد انتهت ولهذا لا يقف بعد جمرة العقبة في يوم النحر ايضا ش لان العبادة لم تبق فان قلت الاصل ان الدعاء بعد العبادة كما في الصلوة قلت بل الاصل ان يكون الدعاء مقترنة في العبادة وانما اخرت في حق الصلوة لعدم التكلم فيها م فاذا كان من الغد ش وفي اكثر النسخ قال اي القدوري رحمه الله واذا كان بعد الغد وهو الثالث من ايام النحر اعني اليوم الثاني عشر من ذي الحجة م رمى الجمار الثلث بعد زوال الشمس كذلك ش اي كما رمى في اليوم الحادي عشر مبتدئا بالجمرة التي تلي مسجد الخيف فيرميها ثم يرمي الجمرة الوسطى يقف عند الجمرتين ويدعو الحاج ويرفع يديه ثم يرمي جمرة العقبة ولا يقف عندها ولا يرفع يديه م وان اراد ان يتعجل النفر ش اي الرجوع من منى الى مكة م نفر الى مكة وان اراد ان يقيم ش اي بمنى م رمى الجمار الثلاث في اليوم الرابع ش وهو الثالث عشر من ذي الحجة والثالث من ايام التشريق والرابع من يوم النحر م بعد زوال الشمس لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى ش المراد من اليومين الحادي عشر والثاني عشر من ذي الحجة من نفر بعد ما رمى الجمار الثلاث في اليوم الثاني من ايام التشريق فلا اثم عليه هو النفر الاول والنفر الثاني في اليوم الثالث وهو آخر ايام التشريق والحاصل انه لا اثم عليه في التاجيل ولا في التعجيل وانه مخير فيهما ويجوز التخيير بين التعجيل والتاخير وان كان التاخير افضل لانه يجوز التخيير بين الفاضل والافضل كالتخيير للمسافر بين الصوم والافطار وان كان الصوم افضل وقال الزمخشري قيل ان اهل الجاهلية كانوا فريقين منهم من جعل التعجيل اثما ومنهم من جعل التاخير اثما فورد القران بنفي الاثم عنهما وتعجل ياتي مطاوعا ومتعديا والاول اولى بدليل له قوله لمن اتقى اي ذلك التاخير ونفي الماثم فيهما للحاج الذي يتقي معاصي الله تعالى م والافضل ان يقيم ش اي بمنى م لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم

وذكر من جملتها عند الجمرتين والمراد رفع الايدي بالدعاء وينبغي ان يستغفر للمؤمنين في دعائه في هذه المواقف لان النبي عليه السلام قال اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج ثم الاصل ان كل رمي بعده رمي يقف بعده لانه في وسط العبادة فياتي بالدعاء فيه وكل رمي ليس بعده رمي لا يقف لان العبادة قد انتهت ولهذا لا يقف بعد جمرة العقبة في يوم النحر ايضا قال واذا كان من الغد رمى الجمار الثلاث بعد زوال الشمس كذلك وان اراد ان يتعجل النفر نفر الى مكة وان اراد ان يقيم رمى الجمار الثلاث في اليوم الرابع بعد زوال الشمس لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى والافضل ان يقيم لما روي ان النبي عليه السلام

صبر حتى رمي الجمار الثلاث في يوم الرابع ش هذا الحديث رواه ابو داود عن ابن اسحاق وقد ذكرناه عن قريب م وله
ان ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع ش وهو آخر ايام التشريق م فاذا طلع الفجر من اليوم الرابع لم يكن له ان ينفر لدخول وقت
الرمي ش فلا ينفر حتى يرمي م وفيه خلاف الشافعي ش فان عنده لا يجوز له النفر اذا غربت الشمس من اليوم الثاني عشر
حتى يرمي الجمار الثلاث في اليوم الرابع وبه قال مالك واحمد رحمهما الله وهو رواية عن ابي حنيفة رح لما روي عن عمر رضه انه قال من ادركه
المساء في اليوم الثاني فليقم الى الغد حتى ينفر مع الناس قلنا الليل ليس بوقت لرمي اليوم الرابع لان ليلة يوم الرابع ملحقة
باليوم الثالث في حق الرمي بدليل انه لو ترك رمي اليوم الثالث ورمى في هذه الليلة يجوز بخلاف ما بعد طلوع الفجر فانه وقت الرمي فلا
جازه بعد ذلك وما روي عن عمر رضي الله عنه غير مشهور ولو ثبت يحمل على الافضلية م وان قدم الرمي في هذا اليوم يعني اليوم الرابع
قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عند ابي حنيفة رضي الله عنه وهو استحسان وقالا لا يجوز ش وبه قال الشافعي ومالك واحمد رحمهم الله م
اعتبارا بسائر الايام ش يعني قياسا عليها واراد بسائر الايام اليومين يوم الثاني والثالث دون اليوم الاول من ايام النحر فان رمي
جمرة العقبة في ذلك اليوم قبل الزوال جائز بالاجماع م وانما التفاوت في رخصة النفر فاذا لم يترخص التحق بها ش اي بسائر الايام م ولانه
عليه الصلوة والسلام رمى فيه بعد الزوال وكون الرمي عبادة لا يعرف الا بالقياس فيقتصر على مورد النص م ومذهبه ش اي مذهب ابي
حنيفة رحمه الله م مروي عن ابن عباس رضي الله عنه ش رواه البيهقي عنه اذا انتفخ النهار من يوم النفر فقد حل الرمي والصدر لانتفاخ
الارتفاع وفعل النبي صلى الله عليه وسلم محمول على الافضل بدلالة جواز النفر بحكم الآية وقياسهما على اليوم الثاني والثالث ضعيف لانه
لا يجوز ترك الرمي فيهما اصلا فجاز التقديم ايضا على الزوال م ولانه لما ظهر اثر التخفيف في هذا اليوم ش يعني اليوم الرابع م في حق الترك
فلان يظهر في حق جوازه في الاوقات كلها اولى بخلاف اليوم الاول والثاني حيث لا يجوز الرمي فيهما الا بعد الزوال في المشهور
من الرواية ش انما قيد بالمشهور احترازا عما ذكره الحاكم في المنتقى قال كان ابو حنيفة رحمه الله يقول الافضل ان يرمي
في اليوم الثاني والثالث بعد الزوال يعني في اليوم الثاني والثالث من ايام النحر فان رمى قبله جاز م لانه لا يجوز تركه
فيهما ش اي لا يجوز ترك الرمي في اليومين م فبقي على الاصل المروي ش اي بقي حكم الرمي في اليومين على الاصل
المروي يعني لم يجز الا بعد الزوال واراد بالمروي ما روي عن جابر قبل هذا واراد بالاصل المروي ان لا يتغير حكم المروي
عما كان والذي روي عن جابر هو انه عليه الصلوة والسلام رمى جمرة العقبة قبل الزوال يوم النحر ورمى في
بعد الايام بعد الزوال م فاما يوم النحر فاول وقت الرمي فيه من وقت طلوع الفجر وقال الشافعي رحمه الله اوله بعد
نصف الليل ش وبه قال احمد وهو قول عطاء م لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص للرعاء ان يرموا ليلا
ش هذا رواه الطبراني رحمه الله في معجمه من حديث ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص للرعاء

صبر حتى يرمي الجمار الثلاث في اليوم
الرابع وله ان ينفر ما لم يطلع الفجر
من اليوم الرابع فاذا طلع الفجر من اليوم
الرابع لم يكن له ان ينفر لدخول وقت
الرمي وفيه خلاف الشافعي
وان قدم الرمي في هذا اليوم
يعني اليوم الرابع قبل الزوال
بعد طلوع الفجر جاز عند ابي حنيفة
وهذا استحسان وقالا لا يجوز
اعتبارا بسائر الايام وانما التفاوت
في رخصة النفر فاذا لم يترخص
التحق بها ومذهبه مروي عن ابن عباس
ولانه لما ظهر اثر التخفيف في هذا اليوم
في حق الترك فلان يظهر في جوازه
في الاوقات كلها اولى بخلاف
اليوم الاول والثاني حيث لا يجوز
الرمي فيهما الا بعد الزوال في المشهور
من الرواية لانه لا يجوز تركه
فيهما فبقي على الاصل المروي فاما يوم النحر
فاول وقت الرمي فيه من وقت طلوع الفجر
وقال الشافعي رح اوله بعد نصف
الليل لما روي ان النبي عليه السلام رخص
الرعاء ان يرموا ليلا

ان يرموا ليلا وروى الدارقطني رحمه الله عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص
للرعاء ان يرموا ليلا اي ساعة شاءوا من النهار وروى البزار رحمه الله في مسنده عن ابن عمر رض من طريق مسلم بن خالد الزنجي
عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لرعاء الابل ان يرموا بالليل وقال
ابن القطان رحمه الله مسلم بن خالد الزنجي شيخ الشافعي رحمه الله ضعفه قوم ووثقه آخرون وقال البخاري وابو حاتم منكر الحديث والرعاء
بكسر الراء وبالمد جمع راع الغنم وقد يجمع على رعاة بالضم كقضاة جمع قاض م ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ش اي قول النبي
صلى الله عليه وسلم م لا ترموا جمرة العقبة الا مصبحين ويروى حتى تطلع الشمس ش الرواية الاولى رواها الطحاوي رحمه الله في شرح
الآثار حدثنا ابن ابي داود ثنا المقدمي ثنا فضيل بن سليمان حدثني موسى بن عقبة اخبرنا كريب عن ابن عباس رضي الله عنه ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يامر نساءه وثقله صبيحة جمع ان يفيضوا مع اول الفجر بسواد ولا يرموا الجمرة الا مصبحين والرواية الثانية رواها
الاربعة عن عطاء عن ابن عباس رض قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقدم ضعفة اهله بغلس ويامرهم ان لا يرموا الجمرة حتى تطلع
الشمس فان قلت ما وجه الدليل من الحديثين قلت الاصباح يوجد بعد الفجر فيقول تثبت اول الوقت برواية الطحاوي رحمه الله
ووقت الافضل بحديث ابن عباس رضي الله عنهما قلت كان ما اطلع في هذا الموضع في كتب الحديث فالحديثان كلاهما لنا وما رواه
الشافعي يحمل على الليلة الثانية والثالثة فان قلت احتج الخصم ايضا بما رواه ابو داود رحمه الله من حديث هشام بن عروة
عن ابيه عن عائشة رض انها قالت ارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم ام سلمة ليلة النحر فرمت الجمرة قبل الفجر ثم مضت
فافاضت وكان ذلك اليوم الذي يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني عندها وروى ابو داود رحمه الله ايضا من حديث
ابن جريج قال اخبرنا عطاء رحمه الله قال اخبرني مخبر عن اسماء انها رمت الجمرة قلت انا رمينا الجمرة في ليلة قال انا كنا نصنع هذا على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت حديث ام سلمة يروى من طرق وليس فيها انه عليه الصلوة والسلام انه امرها ان ترمي
ليلا ولان بين مكة وبين جمرة العقبة ميلين فيجوز ان تكون رمت اول الليل ثم صلت الصبح بمكة واما حديث اسماء رضي الله عنها
فمنقطع برواية عن جريج عن عطاء قال اخبرني مخبر عن اسماء فهو منقطع مجهول ثم انه لم يذكر ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم علم بذلك فلم يكره م فيثبت اصل الوقت بالاول ش اي يثبت اصل وقت رمي الجمرة بالحديث الاول
وهو قوله عليه الصلوة والسلام لا ترموا جمرة العقبة الا مصبحين م والافضلية بالثاني ش اي وتثبت الافضلية
بالحديث الثاني وهو قوله عليه الصلوة والسلام لا ترموا جمرة العقبة حتى تطلع الشمس م وتاويل ما روى ش
اي ما روى الشافعي رحمه الله م الليلة الثانية والثالثة ش هذا جواب عن الحديث الذي رواه الشافعي
رحمه الله وهو قوله عليه الصلوة والسلام رخص للرعاء ان يرموا ليلا وهو انه محمول على الليلة الثانية والثالثة

ولنا قوله عليه السلام لا ترموا جمرة العقبة الا مصبحين ويروى حتى تطلع الشمس فيثبت اصل الوقت بالاول والافضلية بالثاني وتاويل ما روى الليلة الثانية والثالثة

توقيفا بين المحدثين ولئن سلمنا ان المراد منه ليلة العيد فنقول لم يحتج علينا لانه ثبت منه رخصته للرعاة والضعفاء فلا يعدوهم
الان للرمي ثابت بخلاف القياس م ولان ليلة النحر وقت الوقوف ش يعني وقوف المزدلفة م والرمي يترتب عليه
ش اي على الوقوف م فيكون وقته بعده ضرورة ش اي فيكون وقت الرمي بعد الوقوف وكون الرمي مرتبا على
الوقوف بالاجماع والقول بان وقته بعد النصف من الليل يؤدي الى خرق الاجماع م ثم عند ابي حنيفة رحمه الله يمتد هذا الوقت
الى غروب الشمس ش اي عنده وقت رمي جمرة العقبة من وقت طلوع الشمس الى غروب الشمس وفي ذلك المسن
عنه كذا ذكره القدوري رحمه الله م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م ان اول
نسكنا في هذا اليوم الرمي ش هذا الحديث قد تقدم عند قوله ثم يحلق او يقصر ومضى الكلام فيه هناك م جعل اليوم وقتا له
ش اي جعل النبي صلى الله عليه وسلم اليوم وقتا للرمي يعني جعله ظرفا فيجوز في كل جزء من اجزائه الى غروب الشمس
م وذهابه ش اي ذهاب اليوم م بغروب الشمس ش لان اليوم من طلوع الفجر الصادق الى غروب
الشمس م وعن ابي يوسف رحمه الله انه ش اي روي عن ابي يوسف رحمه الله ان وقت الرمي م
يمتد الى وقت الزوال ش وما بعده قضاء لان الوقت يعرف بتوقيت الشارع والشرع ورد بالرمي قبل الزوال
فلا يكون ما بعده وقتا له وفي الايضاح واصل محمد رحمه الله في وقت الرمي كاصل ابي حنيفة رحمه الله م والحجة عليه
ش اي على ابي يوسف رحمه الله م ما رويناه ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام ان اول نسكنا في هذا اليوم
الرمي وفي مبسوط شيخ الاسلام الحاصل ان ما بعد طلوع الفجر من يوم النحر الى طلوع الشمس وقت الجواز مع الاساءة
وما بعده الى الزوال وقت مسنون وما بعده الى الغروب وقت الجواز من غير اساءة والليل وقت الجواز مع الاساءة
م وان اخره الى الليل ش اي وان اخر رمي جمرة العقبة الى الليل م رماه ش اي في الليل م ولا شيء عليه
لحديث الرعاء ش لانه عليه الصلوة والسلام رخص لرعاء الابل ان يرموا بالليل م وان اخره الى الغد ش اي وان اخر
الرمي الى غد يوم النحر م رماه لانه ش اي لان غد يوم النحر م وقت جنس الرمي م وعليه دم عند ابي حنيفة رحمه الله لتاخيره ش
اي لتاخير الرمي م عن وقته كما هو مذهبه ش هو ان تاخير النسك عن وقته يوجب النسك من وقته
يوجب الدم عنده م فان رماها ش اي فان رمى الجمار حال كونه م راكبا اجزاه لحصول فعل الرمي ش وفي المبسوط
والمحيط قال ابو حنيفة رحمه الله يجوز الرمي راكبا وماشيا م لحصول الرمي ش وفي حل النوازل عن ابي يوسف رحمه الله اذا رمى
يوم النحر افضل وفيما بعده من الايام راجلا لانه كذا روي عن فعله عليه الصلوة والسلام وقال الشافعي رحمه الله المستحب ان يرمي يوم
النحر واخر ايام التشريق راكبا لانه عليه الصلوة والسلام رمى فيهما راكبا كذا ذكره في الامالي والصحيح ان لا يرمي غير الاول راكبا

ولان ليلة النحر وقت
الوقوف والرمي يترتب عليه
فيكون وقته بعده ضرورة
ثم عند ابي حنيفة رح يمتد
هذا الوقت الى غروب
الشمس لقوله عليه السلام
ان اول نسكنا في هذا
اليوم الرمي جعل اليوم
وقتا له وذهابه بغروب
الشمس وعن ابي يوسف رح
انه يمتد الى وقت الزوال
والحجة عليه ما رويناه
وان اخره الى الليل رماه
ولا شيء عليه لحديث
الرعاء وان اخره الى الغد
رماه لانه وقت جنس
الرمي وعليه دم عند
ابي حنيفة رح لتاخيره
عن وقته كما هو مذهبه قال
فان رماها راكبا
اجزاه لحصول فعل الرمي

من ايام التشريق كلها لما روي عن ابي يوسف رحمه الله لان ابن عمر رضي الله عنهما روي انه عليه الصلوة والسلام ماتي الجمرات
بعد يوم النحر ماشيا م وكل رمي بعده رمي فالافضل ان يرميه ماشيا والا ش اي وان لم يكن بعده رمي كرمي جمرة العقبة
م فيرميه ش حال كونه م راكبا لان الاول ش اي الرمي الاول م بعده وقوف ودعاء على ما ذكرناه ش عند قوله ثم الاصل
ان كان رمي بعده رمي يقف بعده لانه في وسط العبادة فياتي بالدعاء فيه م فيرمي ماشيا ليكون اقرب الى التضرع ش واظهار المسكنة
م وبيان الافضل مروي عن ابي يوسف رحمه الله ش اي بيان الافضل في الرمي مروي عن ابي يوسف رحمه الله ماشيا
او راكبا وهو ان كل رمي بعده رمي فالافضل ان يرمي ماشيا وكل رمي ليس بعده رمي كجمرة العقبة
فالافضل ان يرمي راكبا م ويكره ان لا يبيت بمنى ليالي الرمي لان النبي صلى الله عليه وسلم بات بها ش وذكرنا فيما مضى
عن عائشة رضي الله عنها قالت افاض النبي صلى الله عليه وسلم من آخر يومه حين صلى الظهر ثم رجع الى منى فمكث بها ليالي التشريق يرمي
الجمرة اذا زالت الشمس م وعمر رضي الله عنه كان يؤدب على ترك المقام بها ش اي بمنى وهذا غريب نعم روى ابن ابي شيبة
في مصنفه حدثنا ابن نمير عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر ان عمر رضي الله عنه كان ينهى ان يبيت من وراء العقبة
وكان يامرهم ان يدخلوا بمنى م ولو بات في غيره ش اي في غير منى حال كونه م متعمدا لا يلزمه شيء عندنا ش وان كان يكره
م خلافا للشافعي رحمه الله ش فان عنده في المبيت بمنى قولان احدهما انه يجب حتى وجب بتركها الدم وبه قال مالك
واحمد رحمهما الله في رواية لانه نسك والثاني انه مستحب وبه قال احمد رحمه الله في رواية وعن بعض اصحاب الشافعي رحمه الله لو ترك
البيتوتة ليلة فعليه مد ولو ترك ليلتين فعليه مدان ولو ترك ثلاث ليال فعليه دم م لانه ش تعليل لاصحابنا اي لان المبيت
م وجب ليسهل عليه الرمي في ايامه فلم يكن من افعال الحج فتركه لا يوجب الجابر ش اي كالبيتوتة بمنى ليلة العيد م قال ويكره
ان يقدم الرجل ثقله ش بفتح الثاء المثلثة وفتح القاف وهو متاع المسافر وحشمه كذا في الديوان م الى مكة ويقيم
حتى يرمي لما روي ان عمر رضي الله عنه كان يمنع منه ويؤدب عليه ش هذا غريب وروى ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا
ابن ادريس عن الاعمش عن عمارة قال قال عمر رضي الله عنه من قدم ثقله من منى ليلة نفره فلا حج له م ولانه ش اي ولان
تقدم الثقل م يوجب شغل قلبه ش من الاشتغال وذلك لانه اذا قدمه يحصل له في قلبه امور من جهته م واذا نفر ش
اي واذا ذهب متوجها م الى مكة نزل بالمحصب ش على وزن اسم المفعول من التحصيب هو الابطح وهو اسم موضع ذي
حصى بين منى ومكة م وهو الابطح ش اي وهو الذي يقال له الابطح م وهو ش اي المحصب م اسم موضع قد نزل به
رسول الله صلى الله عليه وسلم ش فيه احاديث منها ما رواه قتادة عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر والعصر
والمغرب والعشاء ورقد رقدة بالمحصب ثم ركب الى البيت فطاف ومنها ما اخرجه مسلم عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما

وكل رمي بعده رمي فالافضل ان يرميه ماشيا والا فيرميه راكبا لان الاول بعده وقوف ودعاء على ما ذكرنا فيرمي ماشيا ليكون اقرب الى التضرع وبيان الافضل مروي عن ابي يوسف

ويكره ان لا يبيت بمنى ليالي الرمي لان النبي عليه السلام بات بها وعمر رضي الله عنه كان يؤدب على ترك المقام بها ولو بات في غيرها متعمدا لا يلزمه شيء عندنا خلافا للشافعي لانه وجب ليسهل عليه الرمي في ايامه فلم يكن من افعال الحج فتركه لا يوجب الجابر قال ويكره ان يقدم الرجل ثقله الى مكة ويقيم حتى يرمي لما روي ان عمر رضي الله عنه كان يمنع منه ويؤدب عليه ولانه يوجب شغل قلبه

واذا نفر الى مكة نزل بالمحصب وهو الابطح وهو اسم موضع قد نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم

ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانوا ينزلون بالابطح ومنها ما رواه مسلم ايضا عن ابي رافع مولى رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال لم يامرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انزل بالابطح من حين خرج من منى ولكن جئت فضربت قبته فجاء فنزل فی
منزل قال ابو بكر رضي الله عنه وكان على ثقل النبي صلى الله عليه وسلم م وكان نزوله قصدا ص اى وكان نزول النبي صلى الله
عليه وسلم بالمحصب قصدا م وهو الاصح حتى يكون النزول به سنة ش قوله وهو الاصح احتراز عما قاله بعض اصحابنا ان
النزول بالمحصب ليس بسنة واحتجوا على ذلك بما روى البخاري عن عطاء عن ابن عباس قال ليس التحصيب بشيء انما هو
منزل نزله رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن هذا قال الشافعي رحمه الله التحصيب مستحب وليس بسنة وبه قال مالك وذهب
المصنف وآخرون انه سنة لانه عليه الصلوة والسلام نزل به قصدا اراءة للمشركين لطيف صنع الله تعالى به من الفتح
والنصر والامانة لهم فكان سنة كالرمل في الطواف ومعنى ليس التحصيب بشيء ليس بنسك مفروض م على ما روي انه عليه الصلوة
والسلام ش اى النبي صلى الله عليه وسلم م قال لاصحابه انا نازلون غدا بخيف بني كنانة حيث تقاسم المشركون فيه على شركهم
ش هذا الحديث اخرجه الجماعة عن عمرو ابن عثمان بن عفان رض عن اسامة بن زيد قال قلت يا رسول الله اين تنزل غدا
اى في حجته قال هل ترك لنا عقيل منزلا ثم قال نحن نازلون بخيف كنانة حيث قاسمت قريش على الكفر وذلك ان بني كنانة حالفت
قريشا على بني هاشم ان لا يناكحوهم ولا يؤووهم ولا يبايعوهم واخرجه البخاري ومسلم ايضا عن ابي سلمة عن ابي هريرة رضي الله
عنهما قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن بمنى نحن نازلون غدا بخيف بني كنانة حيث تقاسموا على الكفر وذلك
ان قريشا وبني كنانة تحالفت على بني هاشم وبني المطلب ان لا يناكحوهم ولا يبايعوهم حتى يسلموا اليهم رسول الله صلى الله عليه
وسلم يعني بذلك المحصب وقد ذكر الاترازی الحديث اولا فقال وقد روى صاحب السنن باسناده الى اسامة بن زيد فذكره
ثم قال لو اخرجه البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجة فكان ما اطلع اولا على تخريج البخاري ومسلم ثم استدركه وليس هذا طريقة
من له يد في الحديث وقال ايضا قوله خيف بني كنانة كما ذكرنا في السنن بلا تكرار الخيف خيفان وعلى ما ذكره صاحب السنن
يكون الخيف الثاني عطف بيان لان الخيف خيفان احدهما خيف منى وهو الذي فيه المسجد وهو مشهور والثاني خيف
بني كنانة وهو المحصب وسمي خيف بني كنانة لانهم تحالفوا مع قريش في ذلك الموضع على بني هاشم
قوله حيث تقاسم اى تعاهد وتحالف قوله على شركهم اى مع شركهم وعلى بمعنى مع كما يقال فلان يقول
الشعر على صغر سنه اى مع صغر سنه م يشير الى عهدهم ش اى يشير النبي صلى الله عليه وسلم الى عهد بني كنانة
م على هجران بني هاشم ش روي انهم حبسوا بني هاشم في واد سبع سنين م فعرفنا
انه ش اى النبي صلى الله عليه وسلم م نزل به ش اى بالمحصب م اراءة ش اى لاجل الاراءة وهو

وكان نزوله قصداً
هو الاصح حتى يكون
النزول به سنة
على ما روي انه
عليه السلام
قال لاصحابه انا
نازلون غدا عند
خيف خيف
بني كنانة حيث
تقاسم المشركون فيه
يشير الى عهدهم
على شركهم على هجران
بني هاشم فعرفنا
انه نزل به اراءة

يصدر من ارى يرى اراءة م للمشركين لطيف صنع الله تعالى به ش حيث فتح له مكة ونصره عليهم م فصار سنة ش اي الرمل
بالمحصب م سنة كالرمل في الطواف ش حيث كان لاظهار الجلد والقوة ليغيظ به المشركين م قال ثم دخل مكة ش وفي اكثر
النسخ قال اي القدوري رحمه الله ثم دخل الحاج مكة بعد نزوله بالمحصب م فطاف بالبيت سبعة اشواط لا يرمل فيها ش
اي في السبعة الاشواط م وهذا طواف الصدر ش لانه يصدر به عن مكة اي يرجع والصدر بفتحتين هو الرجوع م ويسمى طواف الوداع
ش لان وداع البيت يحصل به والوداع بفتح الواو اسم التوديع كسلام اسم التسليم وكلام بمعنى التكليم م وطواف آخر العهد ش
اي يسمى ايضا طواف آخر العهد م بالبيت لانه يودع البيت ويصدر به عنه ش اي يصدر بهذا الطواف عن البيت وفي بعض النسخ
يصدر عنه اي يرجع عن البيت والاول اجود م وهو ش اي طواف الصدر م واجب عندنا ش وبه قال احمد رضي الله عنه
م خلافا للشافعي رح ش فان عنده يستحب في احد القولين وبه قال مالك رحمه الله لانه سنة ولا دم على تاركه وعلى تارك طواف
القدوم دم وقال ابن قدامة في المغني ووافقه ابو حنيفة رحمه الله فيهما وهذه غفلة فالمتأخر يوقف المتقدم دون العكس قال السروجي
رحمه الله اوجب الدم على تارك طواف الوداع الحسن البصري ومجاهد والثوري والحكم وحماد وعن ابن عباس رضي الله عنهما ما يدل عليه م لقوله
عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م من حج هذا البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف ورخص
للنساء الحيض تركه ش يجوز رفع الآخر ونصب الطواف وبالعكس قوله ورخص اي النبي صلى الله عليه وسلم للنساء الحيض وهو
جمع حائض وتخصيص الحائض برخصة الترك دليل على الوجوب ايضا وهذا الحديث رواه البخاري عن طاوس عن
ابن عباس رضي الله عنه قال امر الناس ان يكون آخر عهدهم بالبيت الطواف الا انه خفف عن المرأة الحائض وفي
لفظ المسلم قال كان الناس ينصرفون في كل وجه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينفر احد حتى يكون آخر عهده
بالبيت ورواه الشافعي رحمه الله وزاد في آخره فان آخر النسك الطواف بالبيت وهذه الزيادة توافق ما في الكتاب قال
م الا على اهل مكة لانهم لا يصدرون ولا يودعون ش هذا استثناء من قوله هو واجب اي طواف الصدر واجب الا على اهل مكة
فانه ليس بواجب عليهم وقال الاترازي رحمه الله لو كان واجبا لوجب على اهل مكة قلت جوابه يفهم من قول المصنف لانهم لا يصدرون
ولا يودعون فلا يحتاج الى التطويل م ولا رمل فيه ش اي في طواف الصدر م لما بينا انه شرع مرة واحدة ش
اشار بقوله لما بينا الى قوله فيما مضى والرمل ما شرع الا مرة في طواف بعده سعي وفي السروجي ويسقط طواف
الوداع عن ستة عن المكي لان التوديع شان المفارق والمعتمر واهل المواقيت فمن دونها ومن نوى الاقامة بمكة قبل
النفر الاول وبعده لا يسقط عند ابي حنيفة رحمه الله وعند الشافعي رحمه الله يسقط لعدم مفارقة البيت وعن الحائض والنفساء م
ويصلي ركعتي الطواف بعده ش اي بعد طواف الصدر م لما قدمنا ش اي في اوائل هذا الباب وهو قوله عليه الصلوة والسلام

للمشركين لطيف صنع الله تعالى
به فصار سنة كالرمل في الطواف
قال ثم دخل مكة وطاف
بالبيت سبعة اشواط
لا يرمل فيها وهذا طواف
الصدر ويسمى طواف
الوداع وطواف آخر عهد
بالبيت لانه يودع البيت
ويصدر به عنه وهو واجب
عندنا خلافا للشافعي رح
لقوله عليه السلام من حج
هذا البيت فليكن آخر
عهده بالبيت الطواف
ورخص للنساء الحيض تركه الا على
اهل مكة لانهم لا يصدرون
ولا يودعون ولا رمل فيه
لما بينا انه شرع مرة واحدة
ويصلي ركعتي الطواف
بعده لما قدمنا

ويصلي الطائف لكل اسبوع ركعتين م ويأتي زمزم فيشرب من مائها لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم استقى دلوا بنفسه فشرب
منه ثم افرغ باقي الدلو في البير ش قال الاترازي قال في الايضاح روي ان النبي صلى الله عليه وسلم استقى اه نحوه والعجب منه كيف
يقنع بهذا المقدار وقد روى احمد في مسنده والطبراني في معجمه عن ابن عباس رضي الله عنه قال جاء النبي صلى الله عليه وسلم زمزم فنزعنا له دلوا
فشرب منها ثم مج فيها ثم افرغناها في زمزم ثم قال لولا ان تغلبوا عليها لنزعت بيدي وروي عن ابن سعد في كتاب الطبقات
في باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم ما يوافق المذكور في الكتاب قال اخبرنا عبد الوهاب عن ابن جريج عن عطاء لما افاض نزع بنفسه
الدلو يعني من زمزم لم ينزع منه احد فشرب ثم افرغ باقي الدلو في البير الحديث وهو مرسل م ويستحب ان يأتي الباب ش اي باب الكعبة
م ويقبل العتبة ش اي عتبة الباب م ويأتي الملتزم وهو ما بين الحجر الى الباب ش اي ما بين الحجر الاسود والى باب البيت م فيضع صدره
ووجهه عليه ويتشبث بالاستار ش اي يتعلق باستار الكعبة وهو جمع ستر م ساعة يدعو الله تعالى فيها ثم يعود الى اهله هكذا روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم فعل بالملتزم ذلك ش هذا اخرجه ابو داود في سننه عن المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب عن ابيه شعيب قال طفت
مع عبد الله فلما جئنا دبر الكعبة قلت الا تتعوذ قال نعوذ بالله من النار ثم مضى واستلم الحجر وقام بين الركن والباب فوضع صدره ووجهه
وذراعيه وكفيه هكذا وبسطهما بسطا ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله م قالوا ش اي مشائخنا م وينبغي ان ينصرف
ش اي الحاج م وهو يمشي وراءه ش اي والحال انه يمشي وراءه يعني ينكص على عقبيه م ووجهه ش اي والحال ان وجهه م الى البيت
ش حال كونه م متباكيا متحسرا على فراق البيت حتى يخرج من المسجد الحرام فهذا ش اي فهذا الذي ذكرنا
م بيان تمام الحج ش اي الذي فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم

م فصل ش اي هذا فصل في بيان مسائل شتى من افعال الحج ذكرها بفصل على حدة لتعلقها بالباب م فان لم يدخل المحرم مكة
وتوجه الى عرفات ووقف بها ش وفي بعض النسخ ووقف فيها م على ما بينا ش اي قبل هذا الفصل من احكام الوقوف بعرفة
م سقط عنه طواف القدوم لانه شرع في ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر الافعال ش اي باقي الافعال وسنه
السور م فلا يكون الاتيان به ش اي بطواف القدوم م على غير ذلك الوجه سنة ولا شيء عليه لتركه ش اي
لترك طواف القدوم م لانه ش اي لان طواف القدوم م سنة وبترك السنة لا يجب الجابر ش لان وقت
طواف القدوم في ابتداء الحج قبل الشروع في الافعال والسنن اذا فاتت عن وقتها لا تقضى وعند مالك رحمه الله
طواف القدوم واجب يحتاج تاركه الى جابر الا في حق المراهق للوقوف فانه يسقط عنه عنده وبلا جابر ذكره في الذخيرة
م ومن ادرك الوقوف بعرفة ما بين زوال الشمس من يومها ش اي من يوم عرفة م الى طلوع الفجر من يوم النحر فقد
ادرك الحج ش اعلم ان اول وقت الوقوف من وقت الزوال وهو مذهب الائمة الثلاثة واصحابهم وقال احمد رحمه الله

ويأتي زمزم ويشرب من مائها
لما روي ان النبي عليه السلام
استقى دلوا بنفسه فشرب منه
ثم افرغ باقي الدلو في البير
ويستحب ان يأتي الباب ويقبل
العتبة ويأتي الملتزم وهو
ما بين الحجر الى الباب فيضع
صدره ووجهه عليه ويتشبث
بالاستار ساعة يدعو الله تعالى
فيها ثم يعود الى اهله هكذا روي ان النبي
عليه السلام فعل بالملتزم ذلك قالوا
وينبغي ان ينصرف وهو يمشي
وراءه ووجهه الى البيت
متباكيا متحسرا على فراق
البيت حتى يخرج من المسجد
فهذا بيان تمام الحج فصل
وان لم يدخل المحرم مكة وتوجه الى عرفات
ووقف بها على ما بينا سقط عنه طواف
القدوم لانه شرع في ابتداء الحج على وجه يترتب عليه
سائر الافعال فلا يكون الاتيان
به على غير ذلك الوجه سنة ولا شيء عليه
بتركه لانه سنة وبترك السنة
لا يجب الجابر ومن ادرك الوقوف بعرفة ما بين
زوال الشمس من يومها الى طلوع
الفجر من يوم النحر فقد ادرك الحج

اول وقته من طلوع الفجر يوم عرفة ولم يوافقه احد على هذا وابو حفص العكبري من الحنابلة قال بما قاله الائمة الثلاثة وقد اشار المصنف الى هذا بقوله م فاول وقت الوقوف بعد الزوال عندنا لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف بعد الزوال ش وهذا في حديث جابر الطويل اذن ثم قال فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئا ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اتى الموقف الحديث م وهذا بيان اول الوقت ش لان الكتاب مجمل فالتحق بفعل النبي صلى الله عليه وسلم بيانا به كما في الصلوة وقال السروجي ليس في فعل النبي صلى الله عليه وسلم ولا في قوله ان اول وقت الوقوف من الزوال لانه عليه الصلوة والسلام لما طلعت الشمس في منى سار الى عرفة فنزل بنمرة في القبة التي ضربت له فاقام بها حتى اذا زاغت الشمس امر بالقصوى فرحلت له فركب حتى اتى بطن الوادي فخطب خطبة الطويلة التي ذكر فيها تحريم دمائهم واموالهم عليهم والوصية بالنساء ثم صلى الظهر والعصر في وقت الظهر ثم ركب القصوى واتى الموقف كما في حديث جابر رضي الله عنه فلم يكن نزوله بعرفة وقت الزوال ولا وقوفه لان نمرة ليست من عرفات في الصحيح مع ان نزوله بنمرة كان قبل الزوال ووقوفه بعرفة بعد الخطبتين والصلوتين ووقت الزوال قبل هذا بكثير هذا وان اخذ بقوله فينبغي ان يكون اول الوقت من طلوع فجر يوم عرفة لان قوله الاداء يدل على ان النهار محل الوقوف من اوله الى آخره وهو اقوى في الدليل لان الفعل لو وجد من وقت الزوال لا يدل على انه اول وقته لانه يجوز ان يكون لانه الافضل والاولى هو وقت الزوال مع غيره من اوقات نهار يوم عرفة م وقال عليه الصلوة والسلام من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج ش هذا الحديث رواه الاربعة عن سفيان الثوري عن بكير بن عطا بن عبد الرحمن بن يعمر الديلي ان ناسا من اهل نجد اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بعرفة فسالوه فامر مناديا فنادى في الناس الحج عرفة فمن جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد ادرك الحج الحديث رواه الدارقطني من حديث عطا ونافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من وقف بعرفة بليل فقد ادرك الحج م ومن فاتته عرفة بليل فقد فاته الحج ش فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل وفي اسناده رحمه الله بن مصعب ضعيف م وهذا بيان آخر الوقت ش لانه يدل على ان وقت الوقوف بعرفة يبقى الليل من يوم النحر ولا يبقى بعد الليل فصح قولهم ان آخر وقت الوقوف قبل طلوع الفجر من يوم النحر م ومالك ان كان يقول باول وقته ش اي اول وقت الوقوف م بعد طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس ش من يوم عرفة م فهو محجوج عليه بما رويناه ش وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف بعد الزوال ونقل هذا غير صحيح عن مالك رح فان مذهبه هنا مثل مذهبنا وقد ذكر ابن الجلاب المالكي في كتاب التفريع ولا يجزي الوقوف بعرفة نهارا قبل الزوال وقال الكاكي رح ما وجدت هذا عن مالك رح في الكتب المعتبرة لبيان الخلاف وقيل هذا سهو من الكاتب وليس معه مذهب

فاول وقت الوقوف
بعد الزوال عندنا
لما روي ان النبي
عليه السلام وقف
بعد الزوال وهذا
بيان اول الوقت
وقال عليه السلام
من ادرك عرفة
بليل فقد ادرك
الحج ومن فاتته
عرفة بليل فقد
فاته الحج فهذا بيان
آخر الوقت ومالك رح
ان كان يقول ان
اول وقته بعد طلوع
الفجر او بعد طلوع الشمس
فهو محجوج عليه
بما رويناه

مالك رحمه الله قلت فلاجل هذا ذكر صاحب الكتاب بقوله لكن مالكا رح يقول انه ذكره بكلمة الشرط م ثم اذا وقف بعد الزوال
وافاض من ساعته اجزاه عندنا ش يعني يكفي من خروجه من العهدة م لانه عليه الصلوة والسلام ش اي لان النبي صلى الله عليه وسلم
م ذكره بكلمة او فانه قال الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه ش هذا الحديث رواه الطحاوي رضي الله عنه
من حديث الشعبي قال سمعت عروة بن مضرس الطائي يقول اتيت النبي صلى الله عليه وسلم بالمزدلفة فقلت يا رسول الله
جئت من جبل طي ما جئت انضيت راحلتي واتعبت نفسي وما تركت جبلا من هذه الجبال الا وقد وقفت عليه فهل لي من حج
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شهد معنا هذه الصلوة صلاة الفجر بالمزدلفة وقد كان وقف بعرفة قبل ذلك ليلا او نهارا
فقد تم حجه رواه الاربعة ايضا وليس في لفظ واحد منهم ذكر ساعة بعد قوله من وقف بعرفة قوله انضيت راحلتي اي انهزلتها
قال نضب بقره ينصبها نصبا اذا اهزلها او نضو مادته بنون وضاد معجمة ورايت الاترازي ضبطه بالنون والصاد والباء
الموحدة ولكن بالحركات لا بالحروف قال انصب اي تعبت وليس في رواية المذكورين لا مثل ما ضبطنا نعم في رواية الترمذي
اكللت من الكلال وهو الاتعاب قوله ما تركت حبلا بفتح الحاء المهملة وسكون الباء الموحدة وهو المستطيل من الرمل وقيل
الضخم منه وجمعه حبال وقيل حبال من غير الرمل ضبطه الاترازي رحمه الله بالجيم والباء الموحدة وهو الجبل المعهود ولكن بالحركا
لا بالحروف وقال شيخنا زين الدين وروي جبلا بالجيم وهو لا يويد كلام الاترازي رحمه الله ولكن في رواية الطحاوي رحمه الله
ما تركت جبلا رملا من هذه الجبال هذا يرد على من ضبطه بالجيم قوله ذكره بكلمة او يعني في قوله من ليل او نهار ثم قال م وهي كلمة
التخيير ش لان كل اليوم والليلة غير مشروط فيه فيكون الشرط وقوف ساعة من اليوم او الليل فيكون مجملا فالتحق فعل
النبي صلى الله عليه وسلم بيانا له قال تاج الشريعة رحمه الله فيكون حجة على مالك رحمه الله قلت حتى تصح ما نقل من الذي
ذكر عنه م وقال مالك رحمه الله لا يجزيه الا ان يقف في اليوم وجزء من الليل ش قال السروجي رحمه الله قلت حتى يصح
ما نقل من الذي ذكر عنه وقال مالك رحمه الله لا يجزيه الا ان يقف في الليل قال السروجي رحمه الله قوله في الكتاب قال
مالك الى آخره سهو ولم ينقل به احد وقال الطرطوسي في معرفته قول مالك رحمه الله ان من ترك الوقوف بالليل بطل حجه عندنا
وعندهم لا يلزمه الدم ولو تركه نهارا او وقف ليلا لا يلزمه شيء فدل على ان المعتبر الوقوف بالليل دون النهار م
ولكن الحجة عليه ش اي على مالك رحمه الله م ما روينا ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام الحج عرفة فمن وقف
بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه م ومن اجتاز بعرفات ش حال كونه م نائما او مغمى عليه او لا يعلم انها عرفات
جاز عن الوقوف ش وكذا من كان مجنونا او سكرانا او هاربا او طالب غريم او كان جنبا او محدثا او حائضا او نفساء
او لم ينو الوقوف وعند الشافعي رحمه الله لو حصر في جزء يسير من اجزاء عرفات في لحظة يسيرة من وقت الوقوف

ثم اذا وقف بعد الزوال
وافاض من ساعته
اجزاه عندنا لانه
عليه السلام ذكره بكلمة
او فانه قال الحج عرفة
فمن وقف بعرفة ساعة
من ليل او نهار فقد
تم حجه وهي كلمة التخيير
وقال مالك لا يجزيه
الا ان يقف في اليوم
وجزء من الليل ولكن
الحجة عليه ما رويناه
ومن اجتاز بعرفة
نائما او مغمى عليه
او لا يعلم انها عرفات
جاز عن الوقوف

١٥١٢

ولا يعلم انها عرفات ولم يثبت وقوع الغفلة والنوم واجتاز بها في طلب غريم له هارب من يديه او بهيمة صح وقوفه
بخلاف السكران والمجنون والمغمى عليه ذكره النووي رحمه الله وهو قول مالك رح وابن حنبل والحسن البصري
وابو ثور وقال عطاء في المغمى عليه يجزيه وقال الحسن البصري رحمه الله يبطل حجه وعن التوقف فيه وقال
ابو ثور لا يصح من النائم وقال في الذخيرة عن مالك رحمه الله من وقف مغمى عليه حتى وقع اجزاه ولا دم عليه م
لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف ولا يمنع ذلك بالاغماء والنوم ش لان المقصود من الوقوف حصوله من ذلك
المكان وقد وجد م كركن الصوم ش اي فعل الصوم وافعال الحج كلاهما اختياري ولو نوى ثم نام كل يوم
يجعل صائما ويلحق ذلك الفعل بالاختياري لوجود النية فكذا ههنا اذا اجتاز بعرفات ونوى بل اولى لان هذا الوقوف
لو جعل كالمعدوم يلزمه التوقف الى العام القابل وفيه ضرر عظيم م بخلاف الصلوة فانها لا تبقى مع الاغماء
ش لان شرط الصلوة اعني الطهارة تنتفي بالاغماء فينتفي المشروط م والجهل يخل بالنية ش هذا جواب
عن سؤال مقدر وهو ان يقال ينبغي ان لا يجوز الوقوف بعرفات اذا اجتاز بها وهو لا يعلم لعدم النية فاجاب
وقال سلمنا ان الجهل يخل بالنية م وهي ليست بشرط لكل ركن ش فلاجل هذا جاز الوقوف وان كان جاهلا
بالموضع فان قلت يشكل على هذا ما اذا طاف حول البيت خلف غريمه او خائف من سبع ولا ينوي الطواف
لا يجزيه وان وجدت النية في اصل الاحرام مع انه ركن قلت الوقوف ركن عبادة وليس بعبادة مقصودة
ولهذا لا يتنفل به بخلاف الطواف فانه عبادة مقصودة ولهذا يتنفل به فلا بد من وجود اصل النية فيه م ومن
اغمي عليه فاهل عنه ش اي احرم م رفقاؤه جاز عند ابي حنيفة رحمه الله عنه ش يعني احرموا عن انفسهم
بطريق الاصالة وعن الرفيق بطريق النيابة حتى لو قتل صيدا عليه دم واحد كذا في المبسوط وصورة المسئلة
ان الرفقاء اذا لبسوا الرداء او تجنبوا المحظورات صار هو محرما ويتداخل الاحرامان وصار احرامهم عنه كاحرام الاب
عن ابنه الصغير وانما قيد باهلال الرفقاء عنه لانه اذا احرم عنه واحد من عرض الناس اختلف المشائخ فيه على
قول ابي حنيفة رحمه الله قال الشيخ ابو عبد الله الجرجاني كان الجصاص يقول لا يجوز ثم رجع وقال يجوز
م وقالا لا يجوز ش وهو قول عامة الفقهاء وهذا الخلاف فيما اذا لم يوجد الاذن بالاحرام من المغمى
عليه صريحا فاما اذا اذن صريحا جاز بالاتفاق واشار اليه بقوله م فلو امر انسانا ش اي فلو امر رجل رجلا
م بان يحرم عنه اذا اغمي عليه او نام فاحرم المامور صح بالاجماع حتى اذا افاق او استيقظ ش الامر بذلك م واتى بافعال
الحج جاز ش اراد بالاجماع عند اصحابنا لان عند مالك والشافعي واحمد لا يجوز دون ذلك وقال النووي لا يجوز عند ابي يوسف

لان ما هو الركن قد
وجد وهو الوقوف
ولا يمتنع ذلك بالاغماء
والنوم كركن الصوم
بخلاف الصلوة لانها
لا تبقى مع الاغماء والجهل
يخل بالنية وهي ليست
بشرط لكل ركن ومن
اغمي عليه فاهل
عنه رفقاؤه جاز
عند ابي حنيفة رحمه الله
وقالا لا يجوز
ولو امر انسانا
بان يحرم عنه
اذا اغمي عليه
او نام فاحرم المامور
صح بالاجماع حتى
اذا افاق او استيقظ
واتى بافعال الحج جاز

ومحمد رحمهما الله سواء كان اذن له فيه قبل الاغماء ام لا وهذا النقل غلط واعترض الغزالي على الامام فقال لو وكل في ذلك
لم يصح مع القصد ومع عدمه اولى ورد عليه بان قياسه على التوكيل باطل بلا شبهة لان التوكيل بخلاف الاتفاق على الصحة لا البطلان
فليت شعري ما سنده في هذا م لهما ش اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله م انه ش اي الذي اغمي عليه فاهل عنه رفقاؤه م
لم يحرم بنفسه ولا اذن لغيره به ش اي بالاحرام اذا اغمي عليه م وهذا ش اي هذا الذي ذكرناه من انه لم يحرم بنفسه ولا اذن
منه لغيره لا يكون محرما م لانه لم يصرح بالاذن منه ش لانه اما بالصريح او بالدلالة فالصريح مستقل لان الكلام في عدم التصريح
بالاذن م والدلالة تقف على العلم ش بجواز الاحرام عن المغمي عليه والعلم منفود م وجواز الاذن به ش اي بالاحرام عنه م
لا يعرفه كثير من الفقهاء فكيف تعرفه العوام بخلاف ما اذا اذن غيره بذلك ش اي بالاحرام اذا نام صريحا ش فحينئذ يجوز
اتفاقا م وله ش اي لابي حنيفة رح م انه ش اي ان هذا الرجل المغمي عليه م لما عاقدهم ش اي الرفقاء م عقد الرفقة فقد
استعان بكل واحد منهم ش اي من الرفقاء م فيما يعجز عن مباشرته بنفسه ش لان السفر محل الاستعانة فيما بينهم م والاحرام
هو المقصود ش في سفر هذا الرجل لا الرجل مقصود م بهذا السفر ش الاحرام م فكان الاذن به ش اي بالاحرام م ثابتا دلالة ش اي من حيث
الدلالة وان لم يوجد صريحا م والعلم ش اي على الرفقاء م ثابت نظرا الى الدليل ش وهو عقدهم عقد الرفقة م والحكم يدار عليه ش
اي على الدليل كمن نصب قدرا على كانون جعل فيها اللحم والماء وقد تحتها النار وجاء آخر فطبخه لا يضمن لوجود الاذن دلالة فكذا هنا
ولو احرم بنفسه ثم اغمي عليه او مرض فطافوا به حول البيت على بعير ووقفوا به بعرفة والمزدلفة ووضعوا الاحجار في يده ورموا بها
وسعوا به بين الصفا والمروة فان ذلك يجزيه عند اصحابنا جميعا م قال والمرأة في جميع ذلك ش اي في جميع المناسك م
كالرجل ش اي تفعل مثل ما يفعل الرجل الا في اشياء وهو خمسة عشر موضعا ويجيء بيانها الآن م لانها مخاطبة كالرجال ش
لان اوامر الشرع عامة غير انها ش استثناء لبيان انها تختص باشياء في المواضع خمسة عشر اشار الى المواضع بقوله م غير انها ش
اي غير ان المرأة م لا تكشف رأسها لانه عورة وتكشف وجهها لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم
م احرام المرأة في وجهها ش هذا الحديث رواه البيهقي في سننه من حديث ابن عمر مرفوعا احرام الرجل في راسه واحرام المرأة
في وجهها م ولو سدلت شيئا على وجهها ش اي لو ارخت شيئا وفي المغرب سدل الثوب سدلا من باب
طلبه اذا ارسله من غير ان يضم جانبيه وقيل هو ان يلقيه على راسه ويرخيه على منكبيه والسدل خطأ وفي كثير
من النسخ استدلت بالهمزة والاصل رعاية قول اهل اللغة م وجافته عنه ش بالجيم اي باعدت الشيء عن وجهها
وهو من باب المفاعلة من جفى جنبيه عن الفراش اذا نبا وارتفع م جاز ش جواب لو م هكذا روي عن عائشة رضی
الله عنها ش اخرجه ابن ماجة وابو داود عن يزيد بن ابي زياد عن مجاهد عن عائشة قالت كانت الركبان يمرون بنا ونحن مع

لهما انه لم يحرم بنفسه ولا اذن لغيره به وهذا لانه لم يصرح بالاذن والدلالة تقف على العلم وجواز الاذن به لا يعرفه كثير من الفقهاء فكيف يعرفه العوام بخلاف ما اذا امر غيره بذلك صريحا وله انه لما عاقدهم عقد الرفقة فقد استعان بكل واحد منهم فيما يعجز عن مباشرته بنفسه والاحرام هو المقصود بهذا السفر فكان الاذن به ثابتا دلالة والعلم ثابت نظرا الى الدليل والحكم يدار عليه

قال والمرأة في جميع ذلك كالرجل لانها مخاطبة كالرجال غير انها لا تكشف رأسها لانه عورة وتكشف وجهها لقوله عليه السلام احرام المرأة في وجهها ولو سدلت شيئا على وجهها وجافته عنه جاز هكذا روي عن عائشة رضي الله

رسول الله صلى الله عليه وسلم محرمات فاذا جاوزونا سدلت احدانا جلبابها من راسها على وجهها فاذا جاوزنا كشفناه م ولانه ش اى سدل الشئ على الوجه م بمنزلة الاستظلال بالمحمل ش فانه يجوز فكذلك السدل والمحمل بفتح الميم الاولى وكسر الثانية وبالعكس الهودج الكبير الحجاجي م ولا ترفع صوتها بالتلبية ش هذا هو الثاني من الخمسة عشر م لما فيه ش اى فى رفع صوتها م من الفتنة ش عن عطاء وسليمان بن يسار لا ترفع المراة صوتها بالتلبية بل تسمع نفسها رواه عنهما سعيد بن منصور رحمه الله وقال ابو عمر بن عبد البر اجمع العلماء على ان السنة فى المراة ان لا ترفع صوتها بالتلبية لان صوتها عورة وعند البعض ان لم يكن عورة فهى مشتهى وقال الظاهرية ترفع صوتها كالرجل والتفاوت اليهم م ولا ترمل ش هذا هو الثالث من الخمسة عشر اى لا ترمل فى طوافها لانه يخل بستر العورة لانه لا يطلب منها اظهار الجلد لان بدنها غير صالحة للحرب والقتال م ولا تسعى بين الميلين ش بين الصفا والمروة م لانه مخل بستر العورة ش هو تعليل الرمل والسعى كليهما وهذا هو الرابع من الخمسة عشر م ولا تحلق ش هو الخامس منها م ولكن تقصر ش هو السادس منها م لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى النساء عن الحلق وامرهن بالتقصير ش هذا غريب لانه مركب من حديثين ففى نهى النبى صلى الله عليه وسلم احاديث منها ما رواه الترمذى فى الحج والنسائى فى الزينة من حديث قتادة عن خلاس بن عمرو عن على بن ابى طالب رض قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تحلق المراة راسها ومنها ما رواه البزار من حديث هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رض ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى مثله ومنها ما رواه البزار ايضا من حديث وهب بن عمير قال سمعت عثمان رض يقول نهى النبى صلى الله عليه وسلم مثله واما حديث التقصير فرواه ابو داود فى سننه من حديث صفية بنت شيبة قالت اخبرتنى ام عثمان رض ان ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على النساء الحلق انما على النساء التقصير وفى فتاوى الولوالجى تقصر من ربع شعر راسها قدر الانملة وقيل تاخذ من اطراف شعر راسها كالانملة من غير تقدير الربع م ولان حلق الشعر فى حقها مثلة كحلق اللحية فى حق الرجال ش المثلة حرام فلا تجوز حرام فلا تجوز اقامة السنة بارتكاب الحرام والسنة فى حقها التقصير وقال المطرزى رحمه الله المثلة قطع بعض الاعضاء وتسويد الوجه وتغيير الهيئة م تلبس من المخيط ما بدا لها ش هو السابع منها اى تلبس ما ظهر لها وما شاءت ولكن لا تلبس المصبوغ بورس او زعفران الا ان يكون قد غسل لان هذا زينة وهو من دواعى الجماع وهى ممنوعة عن ذلك فى الاحرام كالرجل م لان فى لبس غير المخيط كشف العورة ش وهو حرام م قالوا ش اى قال اصحابنا المتاخرون م ولا تستلم الحجر ش هو الثامن من

ولانه بمنزلة الاستظلال بالمحمل ولا ترفع صوتها بالتلبية لما فيه من الفتنة ولا ترمل ولا تسعى بين الميلين لانه مخل بستر العورة ولا تحلق ولكن تقصر لما روى ان النبى عليه السلام نهى النساء عن الحلق وامرهن بالتقصير ولان حلق الشعر فى حقها مثلة كحلق اللحية فى حق الرجال وتلبس من المخيط ما بدا لها لان فى لبس غير المخيط كشف العورة قالوا ولا تستلم الحجر

م اذا كان ههنا جمع ش من الناس م لانها ممنوعة عن مماسة الرجال الا ان تجد الموضع خاليا ش هذه الكتابة لم يذكر المصنف الا ثمانية اشياء من تلك الخمسة عشر التاسع لا تطلع بخلاف الرجل العاشر ليس عليها كفارة في تاخير الطواف الافاضة عن ايام النحر بعذر الحيض والنفاس الحادي عشر لها ترك طواف الوداع لعذر الحيض والنفاس الثاني عشر اشتراط المحرم لها او الزوج في مسافة السفر الثالث عشر لها لبس الخفين الرابع عشر لها لبس القفازين والقفاز شيء تلبسه النساء في ايديهن لتغطية الكف والاصابع لان سعد بن ابي وقاص رض كان يلبس بناته القفاز وهن محرمات ورخصت عائشة فيه وبه قال عطا والثوري وحكي عن ابن عمر رض ذكره القرطبي وقال البغوي وهو اظهر قولي الشافعي رض وقال النووي رض اصح قولي الشافعي المنع منه خلاف ما نقله البغوي الخامس عشر لها لبس الحلي السادس عشر لها كشف وجهها وان كانت مشاركة للرجل فيه لكن لا يجوز لها ذلك الا في الاحرام فان قلت كيف حكم الخنثى في هذه الاشياء قلت يشترط في حقه ما يشترط في المراة احتياطا في الحرمات م قال ومن قلد بدنة ش وفي بعض النسخ قال اي محمد في الجامع الصغير لان هذا من مسائله م تطوعا ش اي لاجل التطوع م او نذرا ش اي او لاجل النذر الذي عليه م او جزاء صيد ش اي ولاجل جزاء الصيد بان قتله حتى وجبت عليه قيمته فاشترى بتلك القيمة بدنة في سنة اخرى وقلدها او قتل الحلال صيد الحرم م فاشترى بقيمة بدنة م او شيئا من الاشياء ش مثل دم المتعة والقران والدماء الواجبة كالحلق وغيره قال تاج الشريعة رحمه الله عبر بهذه الاشياء تيسيرا عليه وقال الاترازي كان ينبغي ان يقول او بشيء من الاشياء كما في الجامع الصغير لان اشيئا مفعول له بالعطف على ما قبله واحد شرائطه ان يكون مصدرا فان قصده المصنف فلا بد من اللام في قولك جاء لشيء انتهى قلت الذي قاله النحاة بانه لا بد من اللام اما ظاهرة او مقدرة وههنا مقدرة تقديره والشيء من الاشياء م وتوجه معها ش اي مع البدنة حال كونه م يريد الحج فقد احرم ش اي صار محرما م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م من قلد بدنة فقد احرم ش هذا حديث غريب مرفوعا ووقفه ابن ابي شيبة في مصنفه على ابن عباس رض وابن عمر رض قال حدثنا ابن نمير حدثنا عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال من قلد بدنة فقد احرم حدثنا وكيع عن سفيان عن حبيب بن ابي ثابت عن ابن عباس رض قال من قلد او جلل او اشعر فقد احرم م ولان سوق الهدي في معنى التلبية في اظهار الاجابة ش اي في اجابة دعاء ابراهيم عليه السلام م لانه ش اي لان التقليد م لا يفعله الا من يريد الحج او العمرة ش وفي شرح الطحاوي رحمه الله ولو قلد بدنة بغير نية الاحرام لا يصير محرما ولو ساق هديا قاصدا الى مكة صار محرما بالسوق نوى او لم ينو وقال صاحب النهاية ميرفرنة محرما

اذا كان ههنا جمع لانها ممنوعة عن مماسة الرجال الا ان تجد الموضع خاليا قال

ومن قلد بدنة تطوعا

او نذرا او جزاء صيد

او شيئا من الاشياء

وتوجه معها يريد الحج

فقد احرم لقوله عليه السلام

من قلد بدنة فقد احرم ولان سوق الهدي

في معنى التلبية في اظهار

الاجابة لانه لا يفعله

الا من يريد الحج والعمرة

بمجرد السوق من غير انضمام نية الاحرام لم اجد في الشروح هذه العبارة الا في شرح الطحاوي رضي الله عنه فان في عامة النسخ
شرط الهدي اي كان كما يضم الى التلبية وسوق هدي المتعة وتقليد البدنة م واظهار الاجابة ش قيل انه معطوف على اسم
ان قد في منصوبا وعلى محل ان قد هي مرفوعا قاله الاكمل قلت فيه تعسف الاوجه ان يكون مرفوعا بالابتداء وخبره هو قوله م
قد يكون بالفعل كما يكون بالقول ش الا ترى ان قال يا فلان فاجابه تارة بقول لبيك وتارة بالحضور والامتثال بين يديه
م فيصير به محرما ش اي فيصير بالسوق محرما م لاتصال النية بفعل هو من خصايص الاحرام ش اراد به التقليد مع السوق م وصفة
التقليد ان يربط على عنق بدنته قطعة نعل او عروة مزادة هي المطهرة م او لحاء شجرة ش بكسر اللام وبالحاء المهملة وبالمد وهو قشر
او قطعة ادم او شراك نعل م فان قلدها وبعث بها ولم يسقها لم يصر محرما لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت افتل قلائد
هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث بها واقام في اهله حلالا ش هذا الحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن عائشة رضه قالت بعث
رسول الله صلى الله عليه وسلم الهدي فافتلت قلائدها بيدي من عهن كان عندنا ثم اصبح فينا حلالا ياتي ما ياتي الرجل من اهله وكانت
الصحابة رضه مختلفين في هذه المسالة على ثلاثة اقاويل منهم من قال اذا قلدها صار محرما ومنهم من قال اذا توجه في اثرها صار محرما فاخذنا
باليقين وقلنا اذا ادركها وساقها صار محرما باتفاق الصحابة رضه في هذه الحالة م فان توجه بعد ذلك ش اي بان توجه بعد ما بعث بها
م لم يصر محرما حتى يلحقها لان عند التوجه اذا لم يكن بين يديه هدي يسوقه لم توجد منه الا مجرد النية وبمجرد النية لا يصير محرما ش
وفي المحيط لا يصير داخلا في الاحرام بمجرد النية ما لم يضم اليها التلبية او سوق الهدي م واذا ادركها ش اي البدنة م وساقها او ادركها
ش فاردد بين السوق والادراك لانه على رواية الجامع الصغير يشترط الادراك فحسب لانه قال لم يصر محرما حتى يلحق البدنة وعلى رواية
الاصل شرط الادراك والسوق جميعا لانه قال لم يصر محرما حتى يلحق الهدي ويسوقه ويتوجه معه والمصنف رح جمع بين الروايتين قال
فخر الاسلام رحمه الله ذلك امر اضافي وانما الشرط ان يلحقه ليصير فاعلا فعل المناسك على المخصوص م فقد اقترنت نيته بعمل هو ش
اي السوق وانه ذلك هو من خصايص الاحرام ش جمع خصيصة وهي التي تختص بالشيء ومن خصايص الاحرام سوق الهدي م فيصير محرما
كما لو ساقها في الابتداء ش اي في ابتداء الامر م الا في بدنة المتعة ش وفي بعض النسخ قال الا في بدنة المتعة اي قال محمد في كتاب الصغير
الا في بدنة المتعة وهو استثناء من قوله فان توجه بعد ذلك لم يصر محرما حتى يلحقها يعني ان في بدنة المتعة يصير محرما بمجرد التوجه وهذا
قيد لا بد منه وهو انه انما يصير محرما بالتقليد ان لو حصل التقليد في اشهر الحج وان حصل في غير اشهره لا يصير محرما ما لم يدركه ويسير معه
هكذا ذكر محمد رح م فانه محرم حين توجه معناه اذا نوى الاحرام ش يحرم حين توجه اذا وجدت النية فاذا لم توجد لا يصير محرما م هذا
استحسان ش اي كونه محرما في بدنة المتعة بمجرد التوجه قبل اللحاق استحسان والقياس ان لا يصير محرما بمجرد التوجه م ووجه
القياس فيه ما ذكرنا ش يريد به قوله لم يوجد منه الا مجرد النية م ووجه الاستحسان ان هذا الهدي مشروع في ابتداء ش

واظهار الاجابة قد يكون بالفعل
كما يكون بالقول فيصير به محرما لاتصال
النية بفعل هو من خصائص الاحرام
وصفة التقليد ان يربط على عنق
بدنته قطعة نعل او عروة مزادة او
لحاء شجرة فان قلدها وبعث بها
ولم يسقها لم يصر محرما لما روي عن عائشة
انها قالت كنت افتل قلائد هدي
رسول الله عليه السلام فبعث
واقام في اهله حلالا فان توجه
لم يصر محرما حتى يلحقها لان
التوجه اذا لم يكن بين يديه
يسوقه لم يوجد منه الا مجرد
وبمجرد النية لا يصير محرما فاذا
وساقها او ادركها فقد اقترنت
بعمل هو من خصائص الاحرام
محرما كما لو ساقها في الابتداء
الا في بدنة المتعة فانه محرم
توجه معناه اذا نوى الاحرام
استحسان ووجه القياس
ما ذكرنا ووجه الاستحسان
ان هذا الهدي مشروع على الابتداء

احترز به عن دم الجناية والنذر فانهما شرعا بناء عليهما لا ابتداء م نسكا ش اي حال كونه نسكا احترز به عما وجب ابتداء
م من مناسك الحج وضعا ش يعني من حيث الوضع الشرعي م لانه مختص بمكة ش حيث صار نسكا من مناسك الحج م
ويجب ش اي الهدي م شكرا للجمع بين اداء النسكين ش هذا بيان اختصاصه بمكة لان الجمع بين النسكين لا يكون
الا بمكة فكان هدي المتعة مختصا بمكة م وغيره ش اي غير دم المتعة م قد يجب بالجناية ش بان صاد صيدا قبل وصوله
الى مكة م وان لم يصل الى مكة ش واصل بما قبله م فلهذا اكتفى فيه ش اي في هدي المتعة م بالتوجه وفي غيره ش
اي وفي غير هدي المتعة م توقف ش اصله تتوقف بالتائين فحذفت احدهما للتخفيف اي توقف الهدي م على
حقيقة الفعل ش وهو السوق واللحاق حاصله ان الهدي في المتعة او القران نسك من مناسك الحج اكتفي بالتوجه
وان لم يسق لتاكده في النسكية وغيره لما لم تتاكد نسكيته لم يكتف بالتوجه بل تتوقف على الادراك والسوق او على
الادراك لتاكد تحققه بالفعل م وان جلل بدنة ش اي القى عليها الجل م او اشعرها ش من الاشعار وهو الادماء
بالجرح وقال الاكمل اشعار البدنة اعلامها بشيء انها هدي من الشعار وهي العلامة م او قلد شاة لم يكن محرما
لان التحلل لدفع الحر والبرد والذبان فلم يكن من خصائص الحاج ش الذبان بكسر الذال المعجمة وتشديد الباء
الموحدة جمع ذبابة وهو معروف قال الجوهري الواحدة ذبابة وجمع القلة اذبة والكثير ذباب مثل غراب وغربة
وغربان وفي جامع العتابي وقد يكون الاشعار للزينة وعند الشافعي رضي الله عنه واحمد ومالك يصير محرما
في هذه الصورة بمجرد النية والاشعار وهو قول ابراهيم النخعي ورخصت عائشة رضي الله عنها في تركه ذكره المنذر
رحمه الله وهي الا ترخص في ترك السنن م والاشعار مكروه عند ابي حنيفة رحمه الله فلا يكون من النسك في شيء
ش يعني لا يعد من النسك ولا يعتبر به م وعندهما ان كان ش اي الاشعار م حسنا فقد يفعل للمعالجة ش يعني ان
فعل الاشعار هو حسن وان تركه فلا باس به لانه قد يفعل لمعالجة البدنة لا لاجل هديها وقال السروجي رحمه الله
وعن ابي يوسف رح ومحمد ثلاثة اقوال قيل سنة عندهما ولا يصير به محرما مع التوجه ذكره في البدائع وقال الاسبيجابي
عندهما هو سنة وفي المحيط والتحفة لا يصير محرما عندهما وان كان سنة لانه من خصائص الاحرام اذ الناس قد تركوه
وعندهما حسن ولا يصير به محرما لانه قد يفعل بغير الاحرام كالتجليل ذكره في المبسوط وقيل هو مباح ولا يصير به محرما بالاتفاق
ذكره في البدائع وغيره وقال الشافعي ومالك رح هو سنة وابو حنيفة رح يقول انه مثلة والنبي صلى الله عليه وسلم
نهى عن المثلة وايضا هو تعذيب للحيوان وقال الشيخ ابو منصور الماتريدي رحمه الله يحتمل ان ابا حنيفة رح كره الاشعار المحدث
فاما الذي جاءت به السنة فلا وقال الطحاوي انما كره ابو حنيفة الاشعار وانما كره على وجه يخاف منه بلا كها لسراية الجرح

نسكا من مناسك الحج
ومنعًا لانه يختص بمكة ويجب
شكرا للجمع بين اداء النسكين
وغيره قد يجب بالجناية وان لم
يصل الى مكة فلهذا اكتفي فيه بالتوجه
وفي غيره توقف على حقيقة الفعل
فان جلل بدنة او اشعرها
او قلد شاة لم يكن محرما
لان التجليل لدفع الحر والبرد
والذبان فلم يكن من خصائص الحج
والاشعار مكروه عند ابي حنيفة رح
فلا يكون من النسك في شيء
وعندهما ان كان حسنا فقد
يفعل للمعالجة

الا يسيما في حر الحجاز فاراد سد الباب على العامة لانهم لا يراعون الحد في ذلك واما من وقف على الحد فقطع الجلد دون اللحم فلا يكرهه حكاه عنه في المبسوط وغيره وتفسير الاشعار عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعند ابي يوسف رح الطعن بالرمح في اسفل السنام من قبل اليسار وقال الشافعي رضي الله عنه من قبل اليمين وقال فخر الاسلام رحمه الله الاشبه ان الاشعار من قبل اليسار م بخلاف التقليد لانه مختص بالهدي ش يعني لا يكره تقليد البدن بالاتفاق م وتقليد الشاة غير معتاد ش فان من عادة العرب ان لا يقلدوا الشاة م وليس بسنة ايضا ش وبه قال مالك رض وقال الشافعي رح واحمد رض يقلد الغنم لما روي انه عليه الصلوة والسلام اهدى مرة غنما وقلده هكذا نقله الكاكي رحمه الله عن كتبهم ثم قال قلنا هذا غير ثابت لان راويه فسك رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رواه انتهى قلت كيف يقول بهذا وقد اخرجه الائمة الستة عن الاسود عن عائشة رضي الله عنها اهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة الى البيت غنما فقلدها ولمسلم بهذا الاسناد قالت لقد رايتني القلائد لهدي رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغنم فيبعث به ثم يقيم فينا حلالا انتهى ولا يصير بتقليد الغنم محرما عندنا وكذا روي عن ابن عمر رض فانه لا يقلد الغنم وانما يقلد البدنة فلا يصير محرما به وعن ابن عباس رضي الله عنه يصير محرما بتقليد الشاة والغنم والبدن والبقر وفي بعض النسخ م قال ش اي قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير م البدن من الابل والبقر ش والهدي من الغنم والبقر والابل م وقال الشافعي رضي الله عنه من الابل خاصة ش وبه قال ابن سيرين وقال مالك رض من الابل فمن لم يجد فمن البقر م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م في حديث الجمعة والمتعجل منهم كالمهدي بدنة والذي يليه كالمهدي بقرة ش هذا الحديث رواه البخاري ومسلم عن ابي هريرة رض ولفظهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اغتسل يوم الجمعة فراح فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكانما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكانما قرب كبشا ومن راح في الساعة الرابعة فكانما قرب دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة فكانما قرب بيضة فاذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر وفي لفظ لهما اذا كان يوم الجمعة وقفت الملائكة على باب المسجد يكتبون الاول فالاول ومثل المتهجر كمثل الذي يهدي بدنة ثم كالذي يهدي بقرة الى آخره وفي رواية النسائي قال في الخامسة كالذي يهدي عصفورا وفي السادسة كالذي يهدي عصفورا وفي رواية قال في الرابعة كالذي يهدي بطة ثم كالمهدي دجاجة ثم كالمهدي بيضة وقال النووي في الخلاصة واسنادهما صحيح الا انهما شاذان لمخالفتهما الروايات المشهورة وذكر الاترازي الحديث الذي ذكره المصنف بصيغة التمريض ولم يسنده الى احد م فصل بينهما ش اي بين البدنة والبقرة بواو العطف وهو دليل المغايرة فثبت ان البدنة غير البقرة

بخلاف التقليد لانه يختص بالهدي وتقليد الشاة غير معتاد وليس بسنة ايضا قال والبدن من الابل والبقر وقال الشافعي رح من الابل خاصة لقوله عليه السلام في حديث الجمعة فالمستعجل منهم كالمهدي بدنة والذي يليه كالمهدي بقرة فصل بينهما

وفی جامع الفتاوی وہذا فیما اذا اوجب علی نفسہ البدنۃ فہو بالخیار عندنا انشاء اہدی الابل وانشاء اہدی البقر ولو اوجب علی نفسہ الہدی فہو مخیر بین ثلاثۃ اشیاء اما الابل او البقر او الغنم ولو اوجب علی نفسہ الجزور فہو الابل خاصۃ م ولنا ان البدنۃ تنبئ عن البدانۃ وہی الضخامۃ ش یقال بدن یبدن بدانا اذا ضخم م وقد اشترکا ش ای الابل والبقر م فی ہذا المعنی ش ای فی الضخامۃ م ولہذا ش ای ولاجل اشتراکہما فی ہذا المعنی م یجزی کل واحد منہما ش ای من الابل والبقر م عن سبعۃ انفس ش والعجب من صاحب الہدایۃ رحمہ اللہ تعالے حیث یستدل بالدلیل العقلی والخصم یستدل بالحدیث وقد روی عن علی رضی اللہ عنہ انہ جعل الہدی من ثلاثۃ من الابل والبقر والغنم والبدنۃ من الابل والبقر م والصحیح من الروایۃ فی الحدیث کالمہدی جزورا ش یعنی فی موضع البدنۃ قلت ہذہ اللفظۃ وان کانت فی مسلم ولکن روایۃ البدنۃ باتفاقہم علیہم فلیس کما قال المصنف ولفظ مسلم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال علی کل باب من ابواب المسجد ملائکۃ یکتب الاول فالاول مثل الجزور ثم نزلہم حیث صغر الی مثل البیضۃ فاذا جلس الامام طویت الصحف وحضروا الذکر وقال السروجی رح قولہ کالمہدی جزورا لا اصل لہ ولفظہ البدنۃ ثابتۃ متفق علیہا ولم یذکر فی کتب الحدیث کالمہدی جزورا فیما علمت انتہی قلت قد حط علیہ بذکر من الکتب مخرج الاحادیث حطا بالغا فقال جہل ہذا الجاہل جہلا فاحشا فی قولہ ہذا قلت لم یکن من حسن الادب ان یحط مثل ہذا الحط وکان ینبغی ان یقول وقد ذہل او دہل او یطلع علیہ والعجب من الاکمل ایضا حیث یقول ولئن ثبت تلک الروایۃ یعنی روایۃ کالمہدی جزورا وکیف یتردد وقد اخرجہ مسلم بما ذکرنا ولو اطلع ہو ایضا علی ہذہ الروایۃ لم یقل ہکذا ثم اجاب عن تعلیل الشافعی رضی اللہ عنہ بقولہ فصل بینہما نافلا عن النہایۃ بقولہ للتمییز من حیث الحکم بالعطف لایدل علی اختلاف الجنسیۃ وکذا التخصیص باسم خاص لایمنع الدخول تحت اسم العام کما فی قولہ تعالے من کان عدوا للہ وملائکتہ ورسلہ وجبریل ومیکال واللہ اعلم

باب القران

باب القران ای ہذا باب فی بیان احکام القران وہو لغۃ مصدر قرنت ہذا بذلک ای جمعت بینہما وشرعا الجمع بین الحج والعمرۃ وفی الصفۃ التی تاتی وہو من باب ضرب یضرب واقرن الرجل اذا رفع رمحہ لیلا یعیب من قدامہ وفی المشارق یقال قرن ولا یقال اقرن ولذا یقال اقرن التمرتین فی لقمۃ واحدۃ وفی الحدیث نہی عن الاقران فی التمر قالہ القاضی عیاض رح کذا فی اکثر الروایات قال وصوابہ القران فی صحیح البخاری فی باب التمتع والاقران قال السغناقی فی شرحہ الاقران غیر ظاہر لان فعلہ ثلاثی قال وصوابہ قرن وانما الافراد علی القران لتقدمہ طبعا علی القران ولان القران انما عرف بعد معرفۃ الافراد ثم قدم القران علی التمتع لانہ افضل منہ وقال تاج الشریعۃ رحمہ اللہ من

ولنا ان البدنۃ تنبئ عن البدانۃ وہی الضخامۃ وقد اشترکا فی ہذا المعنی ولہذا یجزی کل واحد منہما عن سبعۃ والصحیح من الروایۃ فی الحدیث کالمہدی جزورا واللہ تعالے اعلم بالصواب

باب القران

ش القران يقدم على المفرد في الحج في البيان والذكر الا ان المفرد قدم لان معرفة القران مرتبة على معرفة الافراد ومعرفة الذات مقدمة على معرفة الصفات م القران افضل من التمتع والافراد ش وهو اختيار المزني وابي اسحاق المروزي رضي الله عنه وابن المنذر من اصحاب الشافعي ونحوه قال الثوري واسحاق بن راهويه ومحمد بن جرير الطبري وكثير من اهل الحديث واختيار الظاهرية وروى ذلك عن عمر وعلي وعائشة وابي طلحة وعمران بن الحصين وسراقة بن مالك وابن عمر وابن عباس رض والبراء بن عازب والهرماس بن زياد الباهلي وسبرة وحفصة ام المومنين رضي الله عنهم م وقال الشافعي رح الافراد افضل ش وبه قال احمد م وقال مالك التمتع افضل من القران ش وبه قال الشافعي في قول م لان له ش اي لان للتمتع م ذكرا في القرآن ولا ذكر للقران فيه ش اي في القرآن قال الله عز وجل فمن تمتع بالعمرة الى الحج فاذا كان مذكورا في القران يكون اهم لو لم يكن اهم لم يذكر في القران م وللشافعي قوله عليه الصلوة والسلام القران رخصة ش هذا غريب جدا وذكر الكاكي وجه قول الشافعي انه عليه السلام قال لعائشة رضي الله عنها اجرك على قدر نصبك والقران رخصة والافراد عزيمة فالتمسك بالعزيمة اولى انتهى قلت الشافعي رضي الله عنه لم يستدل بهذا وانما استدل بما اخرجه البخاري رح عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم افرد الحج وبما اخرجه البخاري ومسلم ايضا عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال اهللنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج مفردا وبما اخرجه الترمذي عن عبد الله بن نافع الصائغ عن عبيد الله بن عمر العمري عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم افرد بالحج وافرد ابو بكر وعمر وعثمان رض وبما اخرجه مسلم عن ابي الزبير عن جابر قال اقبلنا مهلين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج م ولان في الافراد زيادة التلبية والسفر والحلق ش لان القارن يودي النسكين بسفر واحد ويلبي لهما تلبية واحدة ويحلق مرة واحدة والمفرد يودي كل نسك بصفة الكمال فكان افضل م ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ش اي ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم م يا آل محمد اهلوا بحجة وعمرة معا ش هذا الحديث اخرجه الطحاوي عن ام سلمة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يا آل محمد اهلوا بحجة وعمرة معا ولنا احاديث غير هذا منها ما اخرجه البخاري ومسلم عن عبد العزيز بن صهيب عن انس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبي بالحج والعمرة يقول لبيك حجة وعمرة فان قلت قال ابن الجوزي رحمه الله في التحقيق مجيبا عنه ان انسا حينئذ كان صبيا فلعله لم يفهم الحال قلت رد عليه صاحب التنقيح فقال بل كان بالغا بالاجماع بل كان له نحو من عشرين سنة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم هاجر الى المدينة ولانس عشر سنين ومات وله عشرون سنة يدل على ذلك ما اخرجه واللفظ لمسلم عن بكر عن انس قال سمعت رسول صلعم يلبي بالحج والعمرة جميعا قال بكر فحدثت بذلك ابن عمر رض فقال لبى بالحج وحده فلقيت انسا فحدثته فقال انس ما يعدونا الا صبيانا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لبيك

القران افضل من التمتع والافراد وقال الشافعي رح الافراد افضل وقال مالك رح التمتع افضل من القران لان له ذكرا في القرآن ولا ذكر للقران فيه وللشافعي رح قوله عليه السلام القران رخصة ولان في الافراد زيادة التلبية والسفر والحلق ولنا قوله عليه السلام يا آل محمد اهلوا بحجة وعمرة معا

عمرة وحجة ومنها ما اخرجه البخاري عن عمر بن الخطاب رضه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو بالعقيق اتاني الليلة آت من ربي عز وجل فقال صل في هذا الوادي المبارك وقل عمرة في حجة ومنها ما رواه ابو داود والترمذي وابن ماجة عن داود بن عبد الرحمن عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس رضه قال اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم اربع عمر الحديبية وعمرة القضاء في ذي القعدة من قابل والثالثة من الجعرانة والرابعة مع حجته وقال ابن حزم رحمه الله روى القران عن انس ستة عشر من الثقات واتفقوا على ان لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اهلالا بحجة وعمرة معا وهم الحسن البصري وابو قلابة عبد الله بن زيد الجرمي وحميد بن عبد الرحمن الطويل وقتادة ويحيى ابن سعيد ويحيى بن اسحاق الانصاري وثابت البناني وبكر بن عبد الله المزني وعبد العزيز بن صهيب وسليمان التيمي ويحيى بن اسحاق وزيد بن اسلم ومصعب بن سليم وابو اسماء وابو قتادة وابو قزعة وهو سويد الباهلي والجواب عن حديث عائشة رضه وحديث ابن عمر وحديث جابر رضي الله عنهم هو ان الصحابة قد اختلفوا في ان رسول الله صلى الله عليه وسلم من اين احرم فبعضهم قالوا من مسجد ذي الحليفة وبعضهم قالوا من البيداء فالذين سمعوا تلبيته بالعمرة في المسجد سمعوا تلبيته بالحج بعد ان استقرت راحلته على البيداء قالوا انه عليه الصلوة والسلام قرن الحج بالعمرة والذين لم يسمعوا تلبيته في المسجد لكونهم غائبين وسمعوا تلبيته بالحج في البيداء قالوا افرد بالحج والذين سمعوا في المسجد ولم يسمعوا تلبيته بالحج بالبيداء ثم رأوه عليه الصلوة والسلام بعد فراغه من العمرة فعل به ما يفعله الحاج من الوقوف بعرفة وغير ذلك قالوا انه تمتع وكل منهم شهد بما صح عنده ثم لما صح هذا الاحتمال ثبت انه عليه الصلوة والسلام كان قارنا لان انسا رضه شهد بالقران بعد ما تحقق عنده وحديث المفرد والمتمتع محتمل والعمل بالمتحقق اولى من المحتمل فان قلت قد صح عن عثمان رضه انه كان ينهى عن القران فلو كان افضل لما نهى عنه قلت روى الطحاوي رحمه الله باسناده الى مروان بن الحكم قال كنا نسير مع عثمان رضه فاذا رجل يلبي بالحج والعمرة فقال عثمان ابن هذا فقال فاتاه عثمان فقال الم تعلم اني نهيت عن هذا فقال بلى ولكن لم اكن لادع قول النبي صلى الله عليه وسلم لقولك فدل انكار علي على عثمان رضي الله عنه على ان القران هو الافضل

م ولان فيه ش اي في القران م جمعا بين العبادتين ش الحج والعمرة م فاشبه الصوم مع الاعتكاف والحراسة في سبيل الله تعالى مع صلوة الليل ش يعني يجمع القراءة ويصلي ايضا وجه الشبه في هذين الاثنين هو الجمع بين العبادتين م والتلبية غير محصورة ش هذا الجواب عن قوله ولان في الافراد زيادة التلبية وتقريره ان المفرد كما يكون بالتلبية مرة اخرى فكذلك القارن لان له ان ياتي بها ما شاء فيجوز ان تكون تلبية القارن اكثر من تلبية المفرد م والسفر غير مقصود ش هذا جواب عن قوله والسفر ووجهه ان المقصود هو الحج والسفر وسيلة اليه فلم يقع الترجيح م والحلق خروج عن العبادة فلا ترجيح لما ذكر ش يعني فلا تترجح بهما الترجيح به حاصله انه ليس بعبادة بنفسه وهو خروج عن العبادة بخلاف السلام فانه عبادة بنفسه م والمقصود ش اي المراد م بما روي ش اي بما روي

ولان فيه جمعا بين العبادتين فاشبه الصوم مع الاعتكاف والحراسة في سبيل الله مع صلوة الليل والتلبية غير محصورة والسفر غير مقصود والحلق خروج عن العبادة فلا يترجح بما ذكر والمقصود بما روى

الشافعي رضي الله عنه م نفي قول اهل الجاهلية ش هذا جواب عن قوله القران رخصة فانهم قالوا م ان العمرة في اشهر الحج من افجر
الفجور ش اخرج البخاري ومسلم عن طاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كانوا يرون ان العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور في الارض
ويجعلون المحرم صفرا ويقولون اذا برأ الدبر وعفا الاثر وانسلخ صفر حلت العمرة لمن اعتمر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه
صبيحة رابعة مهلين بالحج فامرهم ان يجعلوها عمرة فتعاظم ذلك عندهم فقالوا يا رسول الله اي الحل قال الحل كله قوله من افجر الفجور
اي من اكبر السيئات وانما قالوا ذلك لئلا تخلو البيت عن الزوار في سائر الشهور فنفى عليه الصلوة والسلام قولهم بقوله القران
رخصة جائزة وتوسعة من الله تعالى وليس المراد من الرخصة ما هو مصطلح لان القران عزيمة فسماه رخصة مجازا ويجوز ان يراد بها الفعل
ويكون كاسقاط شطر الصلوة في السفر والرخصة في مثله عزيمة عندنا م والقران ذكر في القرآن ش هذا جواب عن قول مالك رحمه الله
لان المراد بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ان يحرم بهما من دويرة اهله على ما روينا من قبل ش يعني ما روي عن علي وابن مسعود رضي الله عنهم
في فصل المواقيت م ثم فيه ش اي في القران وهذا شروع في الترجيح بعد تمام الجواب م تعجيل الاحرام ش لانه اذا لم يكن قارنا يكون
احرام الحج بعد الفراغ من العمرة ويحرم من مكة واحرام القارن بهما من الميقات م واستدامة احرامهما ش اي استدامة
احرام الحج والعمرة م من الميقات الى ان يفرغ منهما ولا كذلك التمتع ش لان احرامه بالعمرة منتهى واحرامه بالحج مكي فيحل قبل احرام
الحج والبقاء في الاحرام نسك وعبادة م فكان القران اولى من التمتع وقيل الاختلاف بيننا وبين الشافعي بناء ش اي
الاختلاف الحاصل بيننا وبين الشافعي رضي الله عنه مبني م على ان القارن يطوف عندنا طوافين ويسعى سعيين وعنده طوافا
واحدا ش اي يطوف طوافا واحدا م وسعيا واحدا ش اي ويسعى سعيا واحدا يعني ان النزاع لفظي وهكذا الاختلاف في
كتبهم وفي التحفة وحاصل الخلاف ان القارن يحرم باحرامين فلا يدخل احرام العمرة في احرام الحج وعنده يكون محرما باحرام
واحد وهو قول ابن سيرين والحسن البصري وطاوس ومسلم والزهري ومالك واحمد في رواية وابن راهويه وداود وفيه
قول ثالث وهو ان يطوف طوافين ويسعى سعيا واحدا وهو قول عطاء بن ابي رباح وقولنا قول مجاهد رحمه الله رجع اليه
وجابر بن زيد وشريح القاضي وعامر الشعبي ومحمد الاوزاعي امام الشام بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن
ابي طالب رضي الله عنهم وابراهيم النخعي وعبد الرحمن الاوزاعي وعبد الرحمن بن الاسود والثوري والاسود بن يزيد والحسن
ابن حي وحماد بن سلمة وحماد بن سليمان والحكم بن عتبة وزياد بن مالك وابن شبرمة وابن ابي ليلى وهو محكي عن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه وعلي بن ابي طالب والحسين بن علي وابن مسعود رضي الله عنهم وذكر ذلك ابن حزم في المحلى وغيره واحتج
الشافعي رضي الله عنه ومن معه بما رواه الترمذي عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما انه عليه الصلوة والسلام قال من
احرم بالحج والعمرة اجزأه طواف واحد وسعي واحد وقال الترمذي رضي الله عنه حديث حسن غريب قال وروى عن عبد الله

نفي قول اهل الجاهلية ان العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور والقران ذكر في القرآن لان المراد من قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ان يحرم بهما من دويرة اهله على ما روينا من قبل ثم فيه تعجيل الاحرام واستدامة احرامهما من الميقات الى ان يفرغ منهما ولا كذلك التمتع فكان القران اولى منه وقيل الاختلاف بيننا وبين الشافعي بناء على ان القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى سعيين وعنده طوافا واحدا وسعيا واحدا

بن عمر ولم يرفعوه قال وهو اصح وقال الطحاوي رضي الله عنه رفع حديث ابن عمر خطأ وفيه الداودي في رفعه وانما هو من ابن عمر نفسه قال هكذا رواه الحفاظ وهم مع ذلك لا يحتجون بالداود وعن عبد الله اصلا فكيف يحتج بحديث ابن عمر في هذا وصح عنه انه قال تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وصح عنه انه قال افردوا الحج والمفرد والمتمتع ياتي بطوافين وسعيين واعلم انه ينبني على هذا الاصل مسائل منها ان القران افضل لانه يجمع بين العبادتين باحرامين وعند الشافعي رضي الله عنه بخلافه ويطوف طوافين ويسعى سعيين وتقدم افعال العمرة على افعال الحج وعنده خلاف ذلك والدم الواجب فيه دم النسك عندنا فيجوز له الاكل منه وعنده دم الجبر فلا يحل له الاكل منه وعليه دمان عندنا اذا ارتكب محظور الاحرام وعنده دم واحد واذا احصر القارن يحل بهديين عندنا وعنده بهدي واحد قال م وصفة القران

ش وفي بعض النسخ قال اي القدوري رح وصفة القران م ان يهل بالعمرة والحج معا من الميقات ويقول عقيب الصلوة ش وهي الركعتان اللتان يصليهما عند الشروع في الاحرام م اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني ش وذلك بعد ان ياتي بجميع ما ذكر في المفرد من الاغتسال والوضوء والاحرام وغير ذلك م لان القران هو الجمع بين الحج والعمرة من قولك قرنت الشيء بالشيء اذا جمعت بينهما ش القران مصدر من قرن يقرن من باب نصر ينصر وقد استوفينا الكلام فيه في اول الباب م وكذا ش اي وكذا يكون قارنا م اذا ادخل حجة على عمرة ش يعني احرم بعمرة ثم ادخل على العمرة حجة م قبل ان يطوف لها ش اي للعمرة م اربعة اشواط لان الجمع قد تحقق اذ الاكثر منها ش اي من العمرة م قائم ش لان الاكثر اشواطا منها اربعة فصار كان الكل باق وانما قيد بقوله قبل ان يطوف لها باربعة اشواط لانه لو ادخل الحج عليها بعد ان طاف اربعة اشواط لا يصير قارنا بالاجماع وعند الشافعي ومالك رضي الله عنه واحمد لا يصير قارنا ايضا في الصورة الاولى ولو احرم بحجة ثم ادخل عليها عمرة يصير قارنا ولكن اساء لانه خالف السنة وبه قال الشافعي رح في القديم لانهما نسكان فيجوز الجمع بينهما كما لو احرم بعمرة ثم ادخل عليها الحج وقال في الجديد لا يجوزه وقال احمد وفي الذخيرة عن مالك رحمه الله القران هو اجتماع الحج والعمرة في احرام واحد او اكثرهما فان ادخل الحج على العمرة كان قارنا وان طاف للعمرة شوطا ثم اردف الحج قال سند صار قارنا عند ابن القاسم لو لم يكمل به اخر ركني العمرة ابعد وفي قول يصير قارنا في اثناء السعي وينقطع باقيه م ومتى عزم على ادائهما ش اي على اداء الحج والعمرة م يسال الله التيسير فيهما ش اي في الحج والعمرة م وقدم العمرة على الحج فيه ش اي في دعائهما وقال الكاكي اي في القران وقال ايضا ويجوز ان يرجع الضمير الى السوال يعني في السوال الذي دل عليه قوله يسال الله تعالى وقال الاترازي قوله قدم معطوف على قوله يسال الله فان قلت عطف

قال وصفة القران ان يهل بالعمرة والحج معا من الميقات ويقول عقيب الصلوة اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني لان القران هو الجمع بين الحج والعمرة من قولك قرنت الشيء بالشيء اذا جمعت بينهما وكذا اذا ادخل حجة على عمرة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط لان الجمع قد تحقق اذ الاكثر منها قائم ومتى عزم على ادائهما يسال التيسير فيهما وقدم العمرة على الحج

الماضى على الصلوة تميه فلا الا ان كان عنده سال ابو حنيفة الشافعى وسواله التلبية ان يقول اللهم انى اريد الحج والعمرة فيسرهما لى وتقبلهما منى قلت هم وكذلك يقول ش اى بتقديم العمرة على الحج فى التلبية يقول م لبيك بعمرة وحجة معا لانه يبدأ بافعال العمرة ش فى التلبية لانه يشرع اولا فى افعال العمرة هم فكذلك يبدأ بذكرها ش اى بذكر العمرة يقول اللهم انى اريد العمرة كما ذكرنا الآن هم وان آخر ذلك ش اى وان اخر ذكر العمرة او لا هم فى الدعاء ش بان قال اللهم انى اريد الحج والعمرة الى آخره هم والتلبية ش بان قال لبيك بحجة وعمرة هم لا باس به لان الواو للجمع ش دون الترتيب وقال الكرمانى يراعى تقديم الحج على ذكر العمرة اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم وقال السغناقى فى شرح البخارى قدم على رضى الله عنه العمرة على الحج وروى الترمذى تقديم الحج على العمرة الاول اصح من جهة الرواية والمعنى لان افعالها مقدمة على افعال الحج وفى الينابيع تقديم عمرة على الحج فى التلبية افضل هم ولو نوى بقلبه ولم يذكرهما عند التلبية اجزاه اعتبارا بالصلوة ش غير واجب ولكن ذكر باللسان ان احوط الذكر فيهما باللسان واجب بل يكتفى بذكرها عند التلبية غير واجب ولكن الذكر باللسان احوط كما فى الصلوة هم فاذا دخل ش اى القارن هم مكة ابتداء فطاف بالبيت سبعة اشواط يرمل فى الثلاث الاول منها ويسعى بعدها بين الصفا والمروة وهذه افعال العمرة ثم يبدأ بافعال الحج فيطوف طواف القدوم سبعة اشواط ويسعى بعده كما بينا فى المفرد ش اى فى المفرد بالحج هم ويقدم افعال العمرة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج ش بيانه ان الله تعالى جعل الحج غاية ومنتهى الى التمتع فيكون المبدأ من العمرة لا محالة فلما ثبت تقديم العمرة على الحج فى التمتع ثبت ايضا فى القران لان القران فى معناه وهو معنى قوله هم والقران فى معنى المتعة ش لان كل منهما جمعا بين النسكين فى سفره وفى التحفة اذا افرد بالحج ثم قبل الفراغ من افعال الحج احرم بالعمرة يصير قارنا ايضا لكنه اساء لترك السنة هم ولا يحلق راسه بين العمرة والحج لان ذلك جناية على احرام الحج وانما يحلق فى يوم النحر كما يحلق المفرد ويتحلل بالحلق عندنا لا بالذبح كما يتحلل المفرد ش قال الكاكى رضى الله عنه وقال الشافعى رض يحل بالذبح لانه روى انه عليه الصلوة والسلام قال لا احل منهما حتى انحر ولنا انه عليه الصلوة والسلام قال فى رواية لا احل منهما حتى احلق ولان التحليل يحصل بالحلق كما فى المفرد وتاويل ما رواه حتى انحر ثم احلق بعد انتهى وقال الاترازى قال بعض الشارحين وعند الشافعى رضى الله عنه يتحلل بالذبح هذا ليس بمشهور عن الشافعى رض ويحتمل ان يكون ذلك عنه رواية المشهور عنه ان المحلل هو الرمى انتهى قلت لو لم يكن مذهب الشافعى كما جاز مذهبه حتى قال هذا القول هم ثم هذا مذهبنا ش اى اتيان القارن بافعال الحج والعمرة جميعا هو مذهبنا وبه قال جماعة من الصحابة رض والتابعين وقد ذكرناهم عن قريب هم وقال الشافعى رح يطوف ش اى القارن هم طوافا واحدا وسعيا واحدا ش وبه قال مالك واحمد وهو الرواية عنه وهو قول الزهرى والحسن البصرى رضى الله عنهم وطاوس وسالم وابن سيرين هم لقوله عليه الصلوة والسلام ش اى لقول النبى صلى الله عليه وسلم هم دخلت العمرة فى الحج الى يوم القيمة

وكذلك يقول لبيك بعمرة وحجة معا لانه يبدأ بافعال العمرة فكذلك يبدأ بذكرها وان اخر ذكرها فى الدعاء والتلبية لا بأس به لان الواو للجمع ولو نوى بقلبه ولم يذكرهما فى التلبية اجزاه اعتبارا بالصلوة فاذا دخل مكة ابتدأ وطاف بالبيت سبعة اشواط يرمل فى الثلاث الاول منها ويسعى بعدها بين الصفا والمروة وهذه افعال العمرة ثم يبدأ بافعال الحج فيطوف طواف القدوم سبعة اشواط ويسعى بعده كما بينا فى المفرد ويقدم افعال العمرة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج والقران فى معنى المتعة ولا يحلق بين العمرة والحج لان ذلك جناية على احرام الحج وانما يحلق فى يوم النحر كما يحلق المفرد ويتحلل بالحلق عندنا لا بالذبح كما يتحلل المفرد ثم هذا مذهبنا وقال الشافعى رح يطوف طوافا واحدا ويسعى سعيا واحدا لقوله عليه السلام دخلت العمرة فى الحج الى يوم القيمة

ش هذا الحديث اخرجه مسلم وابو داؤد والترمذي والنسائي رحمهم الله عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم هذه عمرة استمتعنا بها فمن لم يكن عنده هدي فليحل كله وقد دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة قال الترمذي حسن ومعناه لا باس بالعمرة في اشهر الحج وقال ابو داؤد هذا حديث منكر انما هو قول ابن عباس رضي وقال المنذري رحمه الله وفيما قاله نظر وقد رواه احمد بن حنبل رحمه الله ومحمد بن المثنى ومحمد بن بشار وعثمان بن ابي شيبة رح عن محمد بن جعفر عن شعبة مرفوعا ورواه ايضا يزيد بن هارون ومعاذ ابن معاذ العنبري وابو داؤد الطيالسي وعمر بن مرزوق عن شعبة مرفوعا وتقصير بعض من الرواة لا يؤثر فيما اثبته الحفاظ م ولان مبنى القران على التداخل ش اي وضع التداخل بقوله م حتى اكتفى فيه ش اي في القران م بتلبية واحدة وبسفر واحد وحلق واحد فكذا في الاركان ش اي فكذا يكتفى في الاركان وهو الطواف والسعي حاصل المعنى كما جاء التداخل في الاحرام بالاشياء المذكورة جاء التداخل ايضا في الطواف والسعي اللذين هما من الاركان م ولنا انه لما طاف صبي ابن معبد طوافين وسعى سعيين قال له عمر رضي الله عنه هديت لسنة نبيك عليه الصلوة والسلام ش هذا الحديث لم يقع هكذا فقد اخرجه ابو داؤد والنسائي عن منصور وابن ماجه عن الاعمش كلاهما عن ابي وائل عن صبي بن معبد التغلبي قال اهللت بهما معا فقال عمر رضي الله عنه هديت لسنة نبيك عليه الصلوة والسلام وذكر بعضهم فيه قصة ورواه ابن حبان في صحيحه واحمد واسحاق ابن راهويه وابو داؤد الطيالسي وابن ابي شيبة في مسانيدهم وقال الدارقطني رحمه الله في كتاب العلل وحديث الصبي بن معبد هذا حديث صحيح وروى محمد بن الحسين في المبسوط ان صبي بن معبد قرن فطاف طوافين وسعى سعيين فذكر ذلك لعمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال هديت لسنة نبيك وصبي بضم الصاد المهملة وفتح الباء الموحدة التغلبي الكوفي ذكره ابن حبان رحمه الله في التابعين الثقات م ولان القران ضم عبادة الى عبادة اخرى وذلك ش اي ضم عبادة الى عبادة م انما يتحقق باداء عمل كل واحدة على الكمال ش ولا يكون اسقاطا لاحدهما الا قرانا م ولانه لا تداخل في العبادات ش بخلاف العقوبات فان قلت هذا منقوض بسجدة التلاوة فانها عبادة وفيها التداخل قلت المراد العبادة المقصودة والسجدة ليست كذلك ولان التداخل لدفع الحرج على خلاف القياس فلا يقاس عليها ولا يلحق بها الحج لانه ليس في معناها اي في وجود الحرج م والسفر للتوسل ش جواب عن قوله وبسفر هذا وقوله م والتلبية للتحريم والحلق للتحلل ش وقع تكرارا لانه ذكره فيما مضى عن قريب وهو قوله والتلبية غير محصورة الى آخره قيل ذكر هناك باعتبار الافراد افضل وههنا باعتبار افراد سعي فيحتاج الى الجواب عنه بالاعتبارين ومثله في التكرار غير منكر قلت هذا شرح والتكرار فيه يزيد وضوحا م فليست هذه الاشياء ش يعني السفر والتلبية والحلق م بمقاصد ش وانما هي وسائل فجاز التداخل فيها لان السفر للتوسل الى اداء الحج والعمرة فيكتفى بسفر واحد والمقصود من التلبية الاحرام ويحصل احرامهما بتلبية واحدة والمقصود من الحلق التحلل فيحصل ذلك بحلق واحد م بخلاف الاركان

ولان مبنى القران على التداخل حتى اكتفى فيه بتلبية واحدة وسفر واحد وحلق واحد فكذلك في الاركان ولنا انه لما طاف صبي بن معبد طوافين وسعى سعيين قال له عمر هديت لسنة نبيك ولان القران ضم عبادة الى عبادة وذلك انما يتحقق باداء عمل كل واحد على الكمال ولانه لا تداخل في العبادات المقصودة والسفر للتوسل والتلبية للتحريم والحلق للتحلل فليست هذه الاشياء بمقاصد بخلاف الاركان

الاترى ان شفع التطوع لا يتداخلان وتحريمة واحدة يؤديان ومعنى ما رواه دخل وقت العمرة في وقت الحج قال وان طاف طوافين لعمرته وحجته وسعى سعيين يجزيه لانه اتى بما هو المستحق عليه وقد اساء بتاخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية عليه

ش نحو الطواف والسعي والطواف ركن والسعي واجب فلا يتداخلان م واوضح ذلك بقوله م الا ترى ان شفعي
التطوع لا يتداخلان م وتحريمة واحدة يؤديان ش لما ان التحريمة غير مقصودة فيجزي التداخل فيه م ومعنى ما رواه
ش هذا جواب عن الحديث الذي احتج به الشافعي رح اي معنى الحديث الذي رواه الشافعي رضي الله عنه م ثم دخل
وقت العمرة في وقت الحج ش بطريق حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ويجوز ذلك عند عدم الالتباس كما في
قوله تعالى واسأل القرية اي اسأل اهلها وانما قدر ذلك لان حقيقة العمرة لا يمكن دخولها في حقيقة الحج لان العرض
لا يمكن ان يكون ظرفا لشيء آخر فتعين المجاز بان يراد اتحاد الوقت مجازا فيكون المعنى يجوز اداء العمرة في اشهر الحج وذلك
لنفي قول اهل الجاهلية ان العمرة لا يجوز اداؤها في اشهر الحج لا للبيان ان القارن ياتي بطواف واحد وسعي واحد فان قلت
روى الدارقطني عن ابن ابي ليلى عن عطية عن ابي سعيد رض ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بين الحج والعمرة فطاف لهما بالبيت
طوافا واحدا وبالصفا والمروة طوافا واحدا قلت قال ابن الجوزي رح ابن ابي ليلى هو محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى وهو
ضعيف وقال في التنقيح وعطية اضعف منه وقيل ولئن سلمنا صحته فمعناه طاف لهما على صفة واحدة بدليل ما روى
عن صبي بن معبد وغيره واخرج الدارقطني رح في سننه الكبرى في مسند علي رضي الله عنه عن حماد بن عبد الرحمن الانصاري عن
ابراهيم بن محمد قال طفت مع ابي وقد جمع بين الحج والعمرة فطاف لهما طوافين وسعى لهما سعيين وحدثني ان عليا رضي الله عنه
فعل ذلك وحدثني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك م فان طاف طوافين ش وفي بعض النسخ قال فان طاف طوافين
اي قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه في القارن فان طاف طوافين م لعمرته
وحجته وسعى سعيين يجزيه ش قال الاترازي رح لو قال صاحب الهداية في قوله وسعى بلفظ ثم او بحرف الفاء لكان اولى
لان صورة المسئلة السعيان بعد الطوافين ولا يفهم ذلك من حرف الواو ولهذا ذكر محمد رضي الله عنه في الجامع الصغير
بلفظ ثم حيث قال محمد رحمه الله عن يعقوب عن ابي حنيفة رح في القارن يطوف طوافين لعمرته وحجته ثم يسعى سعيين
قال يجزيه وقد اساء انتهى قلت تقديم لفظ طاف طوافين يشعر ان الطواف كان قبل السعي وان كانت الواو للجمع
على ان بعضهم ذكر انها تجيء للترتيب ايضا وان كان غير مشهور م لانه اتى بما هو المستحق عليه وهو الطوافان والسعيان
وقد اساء بتاخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية عليه ش ههنا مناقشات الاولى مع المصنف حيث قال طواف التحية يعني طواف القدوم
لان الظاهر من كلام محمد رحمه الله ان المراد احد الطوافين طواف العمرة والاخر طواف الزيارة لا طواف القدوم
ولهذا قال في جواب المسئلة يجزيه والمجزي عن عبادة ما يكون كافيا في الخروج عن عهدة الفرض ولا يحصل الا به لا باتيان
السنة وترك الفرض المناقشة الثانية مع محمد رضي الله عنه في هذه المسئلة كان ينبغي ان يجزيه لانه ترك الترتيب المشروع

فيبطل كما اذا قدم السعي على الطواف م ولا يلزمه شيء ش اي دم م اما عندهما ش اي عند ابي يوسف ومحمد
م فظاهر ش يعني عدم اللزوم ظاهر م لان التقديم والتاخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعنده ش اي وعند ابي حنيفة
رضي الله عنه م طواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقديمه اولى والسعي بتاخيره والاشتغال بعمل آخر لا يوجب الدم فكذا
بالاشتغال بالطواف ش اي بطواف التحية لان عنده احدهما طواف التحية والآخر طواف العمرة م واذا رمى الجمرة يوم النحر
ش وفي اكثر النسخ قال واذا رمى اي قال القدوري رضي الله عنه واذا رمى القارن جمرة العقبة يوم النحر م ذبح
شاة او بقرة او بدنة او سبع بدنة فهذا دم القران ش اي فهذا المذكور دم القران م لانه ش اي لان القران م
في معنى المتعة ش لان كلا منهما في سفرة واحدة والمتعة اسم بمعنى المتمتع م والهدي منصوص عليه فيها ش اي في
المتعة بقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي اي فعليه ما استيسر من الهدي فاذا كان
الهدي واجبا على المتمتع بالنص فكذلك يجب على القارن لانه في معنى التمتع في الجمع بين النسكين م
والهدي من الابل والبقر والغنم ش اي من هذه الثلاثة ولما قال والهدي منصوص عليه في المتعة بين الهدي
بقوله والهدي اي الهدي المذكور في قوله تعالى فما استيسر من الهدي هو ان الهدي من هذه الثلاثة ثم احال تفسير الاحكام
التي فيه على باب الهدي بقوله م على ما نذكره في بابه ان شاء الله تعالى ش اي في باب الهدي م واراد بالبدنة ههنا ش
اي اراد القدوري رحمه الله بقوله او بدنة او سبع بدنة م البعير وان كان اسم البدنة يقع عليه ش اي على البعير م وعلى
البقرة ش لان اسم البدنة يطلق عليهما م على ما ذكرنا ش في آخر الفصل الذي قبل هذا الباب واعلم ان قوله واراد بالبدنة
البعير كانه جواب عن سوال مقدر وهو ان يقال انتم تقولون البدنة تطلق على البعير فكيف قال القدوري رضي الله عنه
ههنا او بقرة او بعده بدون او سبع بدنة والجواب نحن لا ننكر اطلاق البدنة على كل واحد من نفسه مفردا وههنا كذلك
فان قلت سلمنا ذلك لكن المنصوص عليه هدي كامل وهو اسم لما يهدى به الى الحرم وسبع بدنة ليس كذلك ولهذا لو قال ان فعلت
كذا فعلي هدي ففعل كان عليه ما استيسر من الهدي وهو شاة قلت فالجواب ان القياس ما ذكرتم ولكن ثبت جواز سبع البدنة او البقرة
بحديث جابر رضي الله عنه قال اشتركنا حين كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في البقرة سبعة وفي البدنة سبعة وفي
الشاة واحد واما الناذر اذا نوى سبع بدنة فلا رواية فيه وعلى تقدير التسليم فالفرق ان النذر ينصرف الى التعارف كاليمين
وبعض الهدي ليس بهدي عرفا م وكما يجوز سبع البعير يجوز سبع البقرة ش لحديث جابر رض الذي ذكرناه م فاذا لم يكن له ش اي
للقارن م ما يذبح صام ثلاثة ايام في الحج ش اي في وقته بعد ان احرم بالعمرة م آخرها ش اي آخر الثلاثة الايام م يوم
عرفة ش يصوم قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة قال طاوس والشعبي والنخعي وعطاء والحسن وسعيد بن جبير رضوان الله عليهم

ولا يلزمه شيء لما عنده هما
فظاهر لان التقديم
والتاخير في المناسك
لا يوجب الدم عندهما
وعنده طواف التحية
سنة وتركه
لا يوجب الدم
فتقديمه اولى
والسعي بتاخيره
بالاشتغال بعمل آخر
لا يوجب الدم فكذا
بالاشتغال بالطواف
قال واذا رمى الجمرة
يوم النحر ذبح شاة
او بقرة او بدنة او سبع
فهذا دم القران
لانه في معنى المتعة
والهدي منصوص عليه
فيها والهدي من الابل
والبقرة والغنم
على ما نذكره في بابه
ان شاء الله تعالى
واراد بالبدنة ههنا البعير
وان كان اسم البدنة
يقع عليه وعلى البقرة
على ما ذكرنا وكما يجوز
سبع البعير يجوز
سبع البقرة فاذا لم يكن له
ما يذبح صام ثلاثة ايام
في الحج آخرها يوم عرفة

وعلقمة وعمرو بن دينار وقال تمسك الائمة وهو قول عمر رضي الله عنه وكره صوم يوم عرفة الشافعي رحمه الله وقال الاوزاعي
والثوري رحمه الله يصومهن من اول العشر الى يوم عرفة ويجوز ان يصومها قبل الاحرام بالحج وبعد ما يحرم بالعمرة او حلال وبه
قال عطاء واحمد وحكى ابن المنذر عن ابي ثور انه حكى عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يجوز قبل ان يحرم بالعمرة قلت هذا
غير صحيح والنقل عند علمائنا لا يجوز الا بعد الاحرام بالعمرة كذا ذكره في المبسوط والمحيط والبدائع قال هذا بلا خلاف
م وسبعة ايام ش اي يصوم سبعة ايام م اذا رجع الى اهله لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا
رجعتم تلك عشرة كاملة م النص وان ورد في التمتع فالقران مثله لانه ش اي لان القارن م مترفق باداء النسكين
ش اي العمرة والحج وقد مر بيانه م والمراد بالحج ش اي في قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج م والله اعلم وقته
ش اي وقت الحج م لان نفسه ش اي نفس الحج م لا يصلح ظرفا ش لانه عبارة عن الافعال المعلومة والفعل
لا يصلح ان يكون ظرفا لفعل آخر وهو الصوم فتعين الوقت وهذا عندنا وعند احمد في رواية حتى لو صام بعد احرام العمرة يجوز
وعند الشافعي رحمه الله ومالك رحمه الله لا يصوم الثلاثة الا بعد احرام الحج لان الصوم عبادة بدنية فلا يجوز قبل وقتها كالصلوة
قلنا انه نسك حيث وفقه الله تعالى لاداء النسكين في سفرة واحدة واثره يظهر في العمرة فان الله تعالى من علينا وشرع العمرة في
اشهر الحج ردا لقول الكفرة فيظهر اثره في العمرة فكانت هي الاصل في باب التمتع والقران فاذا وجد سبب وجوب الهدي جاز
الصوم الذي خلفه للعاجز عنه م الا ان الافضل ان يصوم ش هذا استثناء من قوله والمراد بالحج وقته اي المراد بالمذكور من
قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج هو الوقت لكن الافضل ان يصوم م قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة
لان الصوم بدل عن الهدي فيستحب تاخيره الى آخر وقته رجاء ش اي لاجل رجاء م ان يقدر على الاصل ش وهو الهدي م وان صامها
ش اي ان صام سبعة ايام م بمكة بعد فراغه من الحج جاز ش في اي مكان كان م ومعناه ش اي معنى هذا الكلام م بعد
مضي ايام التشريق لان الصوم فيها ش اي في ايام التشريق م منهي عنه ش لقوله عليه الصلوة والسلام الا لا تصوموا
في هذه الايام وقد مر في كتاب الصوم وانما قيد هذا الكلام بقوله ومعناه لانه لم يذكر هذا القيد ولكن المراد هو المراد فيه فلذلك ذكره
الا في شرح كلام القدوري رحمه الله م وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز ش اي صوم السبعة بمكة الا ان يقيم بها م لانه ش اي صوم السبعة
م معلق بالرجوع الى اهله ش فيكون الرجوع شرطا فاذا انتفى الشرط انتفى المشروط م ولنا ان معناه اذا رجعتم من الحج اي
فرغتم اذ الفراغ سبب الرجوع الى اهله فكان الاداء بعد السبب ش اي بعد وجود السبب وهذا من باب ذكر
المسبب وهو الرجوع وارادة السبب وهو الفراغ وكان الاداء بعد السبب م فيجوز ش وانما صير الى المجاز لان الرجوع
ليس بشرط بالاتفاق الا ترى انه اذا نوى الاقامة بمكة جاز له صوم السبعة بمكة وان لم يوجد الرجوع الى اهله وقد قيل معناه

وسبعة ايام اذا رجع الى اهله لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة فالنص وان ورد في التمتع فالقران مثله لانه مترفق باداء النسكين والمراد بالحج والله اعلم وقته لان نفسه لا يصلح ظرفا الا ان الافضل ان يصوم قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدي فيستحب تاخيره الى آخر وقته رجاء ان يقدر على الاصل وان صامها بمكة بعد فراغه من الحج جاز معناه بعد مضي ايام التشريق لان الصوم فيها منهي عنه وقال الشافعي رح لا يجوز لانه معلق بالرجوع الا ان ينوي المقام فحينئذ يجزيه لتعذر الرجوع ولنا ان معناه رجعتم عن الحج اي فرغتم اذ الفراغ سبب الرجوع الى اهله فكان الاداء بعد السبب فيجوز

اذا رجعتم الى مكة وقيل اذا رجعتم الى الحالة الاولى يعني اذا فرغتم من افعال الحج م واذا فاته الصوم ش اي صوم هذه الايام الثلاثة م حتى اتى يوم النحر لم يجزه الا الدم ش روي ذلك عن علي رضي الله عنه وابن عباس رضه وسعيد بن جبير وطاوس ومجاهد والحسن وعطاء ووجه وصومها بعد ايام التشريق حماد والثوري وابن المنذر ره وهو احد اقوال الشافعي على ما يجيء الان م وقال الشافعي رح يصوم بعد هذه الايام ش اي ايام التشريق وللشافعي في هذه ستة اقوال احدها الصوم ونقل الى الهدي الثاني عليه صوم عشرة ايام مطلقا والثالث عليه صوم عشرة ايام يفرق بيوم الرابع يفرق باربعة ايام والخامس يفرق بمدة امكان السير والسادس باربعة ايام ومدة امكان السير وهو اصحها عندهم ذكر ذلك كله النووي في شرح المهذب وقال النووي رضي الله عنه وخرج ابن شريح واسحاق المروزي رح قولا انه يسقط الصوم ويستقر في ذمته ولا يجب التتابع في الثلاثة ولا في السبعة وقال ابن قدامة ولا نعلم فيه خلافا م لانه صوم موقت فيقضى ش فاذا فات اداؤه يجب قضاؤه م وقال مالك رحمه الله يصوم فيها ش اي في ايام التشريق م لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وهذا وقته ولنا النهي المشهور عن الصوم في هذه الايام ش وهو قوله صلى الله عليه وسلم الا لا تصوموا في هذه الايام وقد مر في الصوم ويعكر عليه حديث اخرجه البخاري عن عائشة وابن عمر رضي الله عنهم قالا لم يرخص في ايام التشريق ان يصمن الا لمن لم يجد الهدي وقال البيهقي في المعرفة هذا يشبه المسند وقال الشافعي رض بلغني ان ابن شهاب يرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا وقال الاكمل وفي التعرض بلفظ المشهور اشارة الى الجواب عما يقال النص يدل على شرعية الصوم في هذه الايام بقوله في الحج فلا يجوز تقييده بغير ايام التشريق بالخبر لانه نسخ بالكتاب وتقرير الجواب ان الخبر مشهور فيجوز التقييد به م فيتقيد به النص ش اي يتقيد بالخبر المشهور قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج وقد علم في الاصول ان تقييد المطلق من كتاب الله عز وجل بالخبر المشهور جائز فيكون العمل بالمقيد نسخا للاطلاق م او يدخله النقص ش يعني يدخل الصوم لورود النهي عن الصوم في هذه الايام م فلا يتادى به ما وجب كاملا ش اي فلا يتادى بسبب النقص ما وجب كاملا واراد بما وجب كاملا صوم ثلاثة ايام م ولا يؤدي بعدها ش اي بعد هذه الايام م لان الصوم بدل ش اي عن الهدي فلو جاز قضاؤه يلزم ان يكون للبدل بدل ولا نظير له في الشرع وذلك لان اداء الصوم بدل ثم قضاؤه يدل على البدل م والابدال لا تنصب الا شرعا ش يعني البدل على خلاف القياس لانه لا مماثلة بين اراقة الدم والصوم فلا يثبت الا باثبات الشارع م والنص خصه بوقت الحج ش النص هو قوله فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام قوله خصه اي الصوم بوقت الحج حيث قال في الحج فاذا فات وقته فات هو ايضا فيظهر حكم الاصل وهو الدم على ما كان م وجواز الدم على الاصل ش هذا جواب سوال وهو ان يقال الدم يجوز في ايام النحر والتشريق وبعدها فينبغي ان يجوز الصوم لانه بدله فقال وجواز الدم بطريق الاصالة لا بطريق البدل ولم يقيده الشارع بوقت حيث قال فما استيسر من الهدي فبقي مطلقا في اي وقت اتى به

وان فاته الصوم حتى اتى يوم النحر لم يجزه الا الدم وقال الشافعي رح يصوم بعد هذه الايام لانه صوم موقت فيقضى كصوم رمضان وقال مالك رح يصوم فيها لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وهذا وقته ولنا النهي المشهور عن الصوم في هذه الايام فيتقيد به النص او يدخله النقص فلا يتادى به ما وجب كاملا ولا يؤدى بعدها لان الصوم بدل والابدال لا تنصب الا شرعا والنص خصه بوقت الحج وجواز الدم على الاصل

يجوز بخلاف الصوم لانه موقت بوقت الحج م وعن عمر رضي الله عنه انه امر في مثله بذبح الشاة ش يعني في قارن لم يجد
الهدي ولم يصم حتى اتت عليه ايام النحر وهذا عن عمر رض غريب وكذا ذكره في المبسوط فنقل عن عمر انه اتاه رجل يوم
النحر فقال اني تمتعت بالعمرة الى الحج فقال اذبح شاة قال ما معي شيء قال سل اقاربك قال ما ههنا احد منهم فقال
يا فتى اعطه قيمة شاة م فلو لم يقدر ش اي القارن م على الهدي تحلل وعليه دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الهدي
ش قال تاج الشريعة انما يلزمه ذلك لو قدم التحلل قبل اوانه فان قلت التحلل جناية على احرامين فينبغي ان يلزمه دمان
قلت انه خرج بالحلق عن احرام العمرة فيكون هذا جناية على احرام الحج فقط ولا يلزمه بتاخير الذبح عن الحلق شيء وفي المحيط
والبدائع لو قدر على الهدي بعد المال صوم ثلاثة ايام قبل يوم النحر لزمه الهدي وبطل صومه وان قدر عليه بعد ما حلق
او قصر قبل صوم السبعة فلا هدي عليه وكذا لو لم يحل حتى مضت ايام النحر فلا هدي عليه وصومه تام وفي المبسوط وجد الهدي
بعد صوم يومين بطل صومه ويجب الهدي وبعد التحلل لا يجب كالمتيمم اذا وجد الماء بعد فراغه من صلوته وفي المجرد صام
ثلاثة ايام ثم وجد الهدي بعد صومه بطل صومه في قول ابي حنيفة رح وقال محمد رح في نوادر ابن سماعة لا ذبح عليه
وجاز صومه سواء وجد الهدي في ايام الذبح او بعدها وقال الحسن وقتادة اذا دخل في الصوم ثم ايسر مضى في صومه
واختاره ابن المنذر وبه قال الشافعي رضي الله عنه ومالك واحمد وقال الاتراري في هذا الموضع كلاما كثيرا حاصله
انه اورد الاشكال بيانه ان قوله فلو لم يقدر الى قوله قبل الهدي لفظ القدوري بعينه في شرحه لمختصر القدوري
ولكن القدوري رح ساق كلامه في المتمتع وصاحب الهداية نقل ذلك الى القارن والاشكال انه كيف جعل حكمهما واحدا
في الكفارة والمتمتع حكمه في الكفارة حكم المفرد سواء انه محرم بالعمرة فاذا فرغ منها يحرم بحجة وبه صرح في شرح الطحاوي فلما كان
كذلك يجب عليه دم واحد للكفارة كالمفرد اذا جنى واما القارن اذا جنى يجب عليه دمان لاجل الجناية الا انه لو حلق المفرد قبل
الذبح لا يلزمه دم عند ابي حنيفة ايضا الا انه لا ذبح على المفرد فلا تحقق تاخير النسك فينبغي ان يجب ههنا دمان اخران سوى
دم النسك بجناية على احرامين في الحج والعمرة جميعا انتهى قلت صاحب الهداية لم ينقل لفظ التمتع الى القارن وقصد الهدي
الذي ذكره حتى يرد عليه اشكال بل ثابتة بذلك ان مراد القدوري رح من لفظ المتمتع هو القران لانه يصح اطلاقه عليه من حيث
ان كلا منهما اشتركا في الصورة وان كان بينهما فرق في الحكم ولهذا وقع عند بعض الشراح ههنا بعد قوله دم التمتع او القران
م فان لم يدخل القارن مكة وتوجه الى عرفات فقد صار رافضا لعمرته بالوقوف ش هذا لفظ القدوري رح في
مختصره وذكر صاحب الهداية تعليله بقوله م لانه ش اي لان القارن م تعذر عليه اداؤها ش اي اداء العمرة م لانه يصير
بانيا افعال العمرة على افعال الحج وذلك خلاف المشروع ش لان المشروع ان يكون الوقوف مرتبا على افعال العمرة

وعن عمر رض
انه امر في مثله
بذبح الشاة
فلو لم يقدر
على الهدي
تحلل وعليه
دمان
دم التمتع
ودم التحلل
قبل الهدي
فان لم
يدخل القارن
مكة وتوجه
الى عرفات
فقد صار
رافضا لعمرته
بالوقوف
لانه تعذر عليه
اداؤها لانه
يصير بانيا
افعال العمرة
على افعال الحج
وذلك خلاف المشروع

وقال الطحاوي رضي الله عنه في مختصره الى عرفات قبل ان يطوف لعمرته فان اباحنيفة رض كان يقول قد صار بذلك رافضا لعمرته حين توجه ويجب عليه دم وعمرة مكانها ويمضي في حجته وقال ابو يوسف ومحمد رح لا يكون رافضا لعمرته حتى يقف بعرفات بعد زوال الشمس وقال ابو بكر الرازي رح في شرحه لمختصر الطحاوي هذا الخلاف الذي ذكره ابو جعفر لا نعرفه وانما هو عن ابي حنيفة رح فيها روايتين والاخرى رواية الجامع الصغير والاصل فانه لا يكون رافضا بالتوجه حتى يقف بعرفات بعد الزوال وروى صاحب الاملاء عن ابي يوسف رحمه الله عن ابي حنيفة رح انه يكون رافضا بالتوجه وذكر الحاكم الشهيد رح في الكافي عن نوادر ابن سماعة رض قال وفي قول ابي حنيفة رح هو رافض للعمرة حين توجه الى عرفات وعند الشافعي رضي الله عنه لا يصير رافضا بالتوجه ولا بالوقوف انتهى قلت وقال الشافعي رحمه الله لا يكون رافضا لها لم يأخذ في التحلل لان عنده طواف العمرة يدخل في طواف الحج فلا يلزمه طواف مفرد وعند مالك رح لا يكون رافضا ما لم يأت الطواف م ولا يصير رافضا بمجرد التوجه هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة رض ايضا ش احترز به عن رواية اصحاب الاملاء عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رض وقد مر آنفا م والفرق له ش اي لابي حنيفة رض م بينه ش اي بين التوجه الى عرفات م وبين ان يصلي الظهر في مصره يوم الجمعة اذا توجه اليها ان الامر هنالك ش وفي بعض النسخ هنالك بعد قوله فاسعوا الى ذكر الله م بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر ش ووجه توجهه انه مامور بالتوجه الى الجمعة وفرض من فروضها بالنص م والتوجه في القران والتمتع منهي عنه قبل اداء العمرة فافترقا ش اي حكم التوجه الى الجمعة وحكم التوجه الى عرفات م وسقط عنه دم القران ش وفي بعض النسخ قال وسقط اي قال القدوري وسقط وفي بعض النسخ ايضا وبطل عنه دم القران م لانه لما ارتفضت العمرة لم يرتفق لاداء النسكين ش وهما العمرة والحج وفي بعض النسخ لم يتوفق لاداء النسكين م وعليه دم لرفض عمرته بعد الشروع فيها م وعليه قضاؤها ش اي قضاء العمرة المرفوضة م لصحة الشروع فيها ش اي في العمرة لان الشروع ملزم ولان هذا سبيل من ادخلها يعني طوافا م فاشبه المحصر ش في وجوب عليه دم وقضائها لانه عليه الصلاة والسلام لما احصر عام الحديبية بعث البدن للنحر ثم قضى عمرته من قابل كذا في مبسوط شيخ الاسلام والله اعلم

م باب التمتع ش اي هذا باب في بيان احكام التمتع وانما اخره عن القران لانه افضل من التمتع عندنا والتمتع من المتاع والمتعة وهو ما ينتفع به كيف كان وقال الجوهري رحمه الله المتاع السلعة والمتاع ايضا المنفعة وما تمتعت به وقد تمتع به تمتعا والاسم المتعة ومنه متعة النكاح ومتعة الطلاق ومتعة الحج لانه الانتفاع وفي المشارق متعة الحج جمع غير المكي بين الحج والعمرة في اشهر الحج في سفر واحد وفي المتعة بضم الميم وعن الخليل كسرها ثم متعة الحج دون متعة النكاح وقال ابن الاثير قد تمتع بالعمرة في ايام الحج اي منتفع لانهم كانوا لا يرون العمرة في اشهر الحج فاجاز بالاسلام وفي مجمع الغرائب امتع الله بك اي اطال الله عمرك حتى تتمتع بك فالكل يرجع الى المتعة وقيل سمي المتمتع متمتعا لانهم يتمتعون بالنساء والطيب بين التمتع والعمرة والحج م التمتع افضل من الافراد ش

ولا يصير رافضا بمجرد التوجه هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة رح ايضا والفرق له بينه وبين مصلي الظهر يوم الجمعة اذا توجه اليها ان الامر هنالك بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر والتوجه في القران والتمتع منهي عنه قبل اداء العمرة فافترقا قال وسقط عنه دم القران لانه لما ارتفضت العمرة لم يرتفق لاداء النسكين وعليه دم لرفض عمرته بعد الشروع فيها وعليه قضاؤها لصحة الشروع فيها فاشبه المحصر والله اعلم

باب التمتع

التمتع افضل من الافراد

هذا ظاهر الرواية عن اصحابنا لان فيه جمعا بين العبادتين فكان افضل كالقران م وعن ابي حنيفة رضي الله عنه
ان الافراد افضل ش وبه قال الشافعي رضي الله عنهم في اصح قوليه ومالك رح م لان المتمتع سفره واقع لعمرته والمفرد
سفره واقع لحجته ش لان المتمتع محرم من الميقات للعمرة ثم يدخل مكة ويبدأ بافعالها ثم يحرم بالحج فيكون سفره واقعا
للعمرة فان بعد الفراغ من افعالها يعتبر مقيما حكما كالمكي ولهذا لا يطوف للتحية كالمكي م وجه ظاهر الرواية ان في التمتع
جمعا بين العبادتين وسفره وقع لحجته وان تخللت العمرة بينهما لانها تبع للحج كتخلل السنة بين الجمعة والسعي اليها
ش يعني ان السنة تخللت بين صلوة الجمعة وبين السعي الى صلوة الجمعة ومع هذا لم يكن السعي الى السنة بل الى فرض الجمعة
م والمتمتع على وجهين متمتع ش اي احدهما متمتع م بسوق الهدي ش وهو ما يهدى الى الحرم من الابل والبقر
والغنم م ومتمتع ش اي والاخر متمتع م لا بسوق الهدي ش وربما يكون بغير سوق الهدي وذلك ان التمتع هو
الترفق باداء النسكين وربما يكون ذلك بسوق الهدي وربما يكون بغير سوق الهدي م ومعنى التمتع الترفق ش من
الرفق واراد به الانتفاع م باداء النسكين ش وهما العمرة والحج م في سفر واحد من غير ان يلم ش بضم الياء مصدره
الالمام يقال الم م باهله ش اذا نزل م الماما بينهما صحيحا ش احترز به عن الالمام الفاسد فانه لا يمنع صحة التمتع
عند ابي حنيفة رض وابي يوسف رح والالمام الصحيح النزول في وطنه من غير بقاء صفة الاحرام وعند مالك رض البلد المساوى
لبلده مثل بلده في ذلك وعند الشافعي واحمد رضي الله عنهما الاعتبار بمسافة القصر وقال الاكمل رحمه الله قال بعض
الشارحين عرف المصنف التمتع بقوله ومعنى التمتع الترفق الى اخره واعترض عليه بانه غير مانع لدخول من ترفق بهما اذا كان
احدهما في غير اشهر الحج والاخر في اشهر الحج وكذا اذا وجد النسكان في كل اشهر الحج لكل احد فيما حصل في اشهر
الحج من هذه السنة في السنة الاخرى فانهما ليسا بتمتعين وكان الواجب ان يقول التمتع هو الجمع بين النسكين في
اشهر الحج في سنة واحدة من غير الالمام باهله الماما صحيحا انتهى قلت اراد بقوله بعض الشارحين الاترازي فانه اعترض بهذا
في شرحه ثم اجاب الاكمل بقوله والجواب ان ما ذكره المصنف هو تعريفه واما كون الترفق في اشهر الحج في عام واحد فهو
شرطه م ويدخله ش اي يدخل الالمام الصحيح م اختلافات نبينها ان شاء الله تعالى ش يعني في هذا الباب م وصفته ش اي
صفة التمتع م ان يبتدئ من الميقات فيحرم بالعمرة ويدخل مكة فيطوف لها ويسعى لها ش يعني بين الصفا والمروة سبعة اشواط م
ويحلق او يقصر وقد حل من عمرته ش هكذا ذكره القدوري رحمه الله في صفة عمرة المتمتع اشار اليه المصنف بقوله م وهذا
هو تفسير العمرة ش وهي الاحرام والطواف والسعي والحلق والتقصير ثم يحرم بالحج من الحرم ويفعل مثل ما يفعل المحرم بالحج
فاذا حلق يوم النحر فقد حل من احرامي العمرة والحج جميعا قوله يحلق او يقصر هذا التخيير فيمن لم يكن مشعره علة او مقصوصا

وعن ابي حنيفة رح ان الافراد افضل لان المتمتع سفره واقع لعمرته والمفرد سفره واقع لحجته وجه ظاهر الرواية ان في التمتع جمعا بين العبادتين فاشبه القران ثم فيه زيادة نسك وهو اراقة الدم وسفره واقع لحجته وان تخللت العمرة لانها تبع للحج كتخلل السنة بين الجمعة والسعي اليها والمتمتع على وجهين متمتع يسوق الهدي ومتمتع لا يسوق الهدي ومعنى التمتع الترفق باداء النسكين في سفر واحد من غير ان يلم باهله بينهما الماما صحيحا ويدخله اختلافات بينهما ان شاء الله وصفته ان يبتدئ من الميقات في اشهر الحج فيحرم بالعمرة ويدخل مكة فيطوف لها ويسعى لها ويحلق او يقصر وقد حل من عمرته هذا هو تفسير العمرة

او مضفورا وانما لم يذكر طواف القدوم لانه ليس للعمرة طواف الصدر وعن الحسن رحمه الله ان لها طواف الصدر م
وكذا اذا اراد ش اى المتمتع م ان يفرد بالعمرة فعل ما ذكرنا ش يعني الاحرام والطواف والسعي والحلق والتقصير
وقال الكاكي رح بعد قوله او يقصر ظاهر كلام المصنف وغيره ان التحلل حتم لمن يسق الهدى وذكر الاسبيجابي والوبري
هو بالخيار ان شاء احرم بالحج بعد ما حل من عمرته بالحلق او التقصير وان شاء احرم قبل ان يحل من عمرته ولو ساق الهدي
لا يحلق وبقولنا قال احمد وعند الشافعي رضي الله عنه ومالك رحمه الله المتمتع يحلق او يقصر ساق الهدى او لا م هكذا
فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة القضاء ش وقصته انه عليه الصلوة والسلام احرم من المدينة عام الحديبية للعمرة
فلما وصل الحديبية منعه اهل مكة من الدخول فيها وصالحهم وحلق ثم جاء السنة الاخرى فاتى بالطواف والسعي ثم حلق قضاء
لتلك العمرة وعام الحديبية كان في سنة ست م وقال مالك لا حلق عليه ش اى على المعتمر م انما العمرة بالطواف والسعي ش
وقد وجدا وبه قال اسحاق بن راهويه وعن ابن عباس رض الطواف وقال ابن بطال في شرح البخاري اتفقت ائمة الفتوى على
ان المعتمر يحل من عمرته اذا طاف وسعى وان لم يكن حلق ولا قصر وقال الشافعي جماعة قبل الحلق مفسد لعمرته وقال ابن المنذر
لا اعلم احدا قاله غيره قال وقال مالك والثوري والكوفيون عليه الهدى م وحجتنا عليه ش اى على مالك م ما رويناه ش وهو
قوله هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة القضاء م وقوله تعالى محلقين رؤسكم ومقصرين الاية نزلت في عمرة القضاء
ولانها ش اى ولان العمرة م لما كان لها تحرم بالتلبية كان لها تحلل بالحلق ش والاية المذكورة تدل على ذلك وفي الذخيرة
المالكية التحلل في العمرة بالحلق لان السعي ركن فيها كالوقوف في الحج ويقع التحلل منه برمي الجمرة م كالحج ش اى كما يقع التحلل
في الحج بالحلق وعند المالكية برمي الجمرة م ويقطع ش اى المعتمر م التلبية اذا ابتدأ بالطواف ش اى بطواف عمرته وبه قال
الجمهور م وقال مالك رض ش لما يقع بصره او يقطعها م كما وقع بصره على البيت لان العمرة زيادة البيت وتتم به ش اى تتم
الزيارة بوقوع البصر على البيت م ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم لبى في عمرة القضاء قطع التلبية حين استلم الحجر ش هذا
الحديث رواه الترمذي عن ابن ابي ليلى عن عطاء عن ابن عباس رض ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمسك عن التلبية في العمرة
اذا استلم الحجر وقال حديث صحيح ورواه ابو داود ولفظه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يلبي المعتمر حتى يستلم الحجر م ولان
المقصود ش اى من العمرة م هو الطواف فيقطعها ش اى فيقطع التلبية وكان ينبغي ان يقول فيقطعها ولكنه ذكره على تاويل
الاهلال قاله الاترازي والصواب ان يقال انما ذكره باعتبار ان التلبية ان كان مصدرا فيجوز فيه التذكير والتانيث و
ان كان اسما فباعتبار المذكور م عند افتتاحه ش اى عند افتتاح الطواف اى ابتدائه بالاستلام م ولهذا ش اى
ولاجل قطع التلبية عند نسك من المناسك م يقطعها الحاج عند افتتاح الرمي ش يعني عند اول حصاة من جمرة العقبة

وكذلك اذا اراد ان يفرد بالعمرة فعل ما ذكرنا هكذا فعل رسول الله عليه السلام في العمرة القضاء وقال مالك لا حلق عليه انما العمرة الطواف والسعي وحجتنا عليه ما رويناه وقوله تعالى محلقين رؤسكم الآية نزلت في عمرة القضاء ولانها لما كان لها تحرم بالتلبية كان لها تحلل بالحلق كالحج ويقطع التلبية اذا ابتدأ بالطواف وقال مالك كما وقع بصره على البيت لان العمرة زيارة البيت وتتم به ولنا ان النبي عليه السلام في عمرة القضاء قطع التلبية حين استلم الحجر ولان المقصود هو الطواف فيقطعها عند افتتاحه ولهذا يقطعها الحاج عند افتتاح الرمي

قال ويقيم بمكة حلالا لانه حل من العمرة فاذا كان يوم التروية احرم بالحج من المسجد والشرط ان يحرم من الحرم اما المسجد فليس بلازم وهذا لانه في معنى المكي وميقات المكي في الحج الحرم على ما بينا وفعل ما يفعله الحاج المفرد لانه مؤد للحج الا انه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده لان هذا اول طواف له في الحج بخلاف المفرد لانه قد سعى مرة ولو كان هذا المتمتع بعد ما احرم بالحج طاف وسعى قبل ان يروح الى منى لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده لانه قد اتى بذلك مرة وعليه دم التمتع للنص الذي تلوناه

يوم النحر لانه فنسك والحاصل ان قطع التلبية انما يكون عند نسك من المناسك وافتتاح الطواف باستلام الحجر
نسك فيقطعها عنده وكذلك يقطع المفرد بالحج عند اول حصاة من جمرة العقبة فان قلت ينبغي ان يقطع المفرد بالحج
التلبية اذا ابتداء بطواف القدوم لانه نسك ايضا قلت التعليل في تعارض النص لا يجوز وقد ثبت في صحيح البخاري
عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اردف الفضل من مزدلفة الى منى فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة
م قال ش اي القدوري رضي الله عنه م ويقيم بمكة حلالا لانه حل من العمرة ش وقال في شرح الاقطع هذا الذي
ذكره القدوري رحمه الله ليس على وجه الشرط وانما معناه ان اراد ان يقيم ليحج من عامه فليقم حلالا الى وقت احرام الحج
وان لم يرد ان يحج من عامه فلا يقيم م واذا كان يوم التروية احرم بالحج من المسجد ش اي المسجد الحرام والاحرام يوم
التروية ليس بشرط لازم بل تقديمه على يوم التروية افضل وفي المبسوط والمحيط ولو قدم الاحرام على يوم التروية
جاز بل هو الافضل لما انه اشق وفيه المسارعة الى العبادة وهذه الافضلية ليست بمختصة بسائق الهدي بل هي تقديم
الاحرام الحج للمتمتع افضل مطلقا وبه قال مالك وقال اصحاب الشافعي رح لغير واجد الهدي يستحب ان يحرم قبل اليوم
السادس م والشرط ان يحرم من الحرم اما المسجد فليس بلازم م وهذا ش اي عدم لزوم الاحرام من المسجد م لانه في معنى المكي
وميقات المكي الحرم لما بينا ش اي في اخر فصل المواقيت وهو قوله ومن كان بمكة فوقته في الحج الحرم وفي الحل وقال
الكاكي رح يمكن ان يؤول المسجد بالحرم لما ان المراد منه المسجد الحرام والمسجد الحرام عبارة عن جميع الحرم لقوله تعالى
فلا يقربوا المسجد الحرام الاية وقيل المراد الحرم لكن ذكر المسجد لما ان الاحرام منه افضل م وفعل ش اي هذا الذي فرغ
من العمرة وحل ثم احرم بالحج يفعل م ما يفعل الحاج المفرد لانه مؤد للحج ش اي لانه في صدد اداء الحج وتعلق بافعال
المفرد م الا انه ش استثناء من قوله وفعل ما يفعله الحاج المفرد يعني الا ان هذا المؤدي م يرمل في طواف الزيارة
ويسعى بعده ش اي يسعى بين الصفا والمروة بعد طواف الزيارة م لان هذا اول طواف له في الحج بخلاف المفرد لانه
قد سعى مرة ش لان السعي لا يتكرر ولا يرمل في طواف الزيارة لعدم السعي بعده م ولو كان هذا المتمتع بعد ما احرم بالحج طاف
وسعى قبل ان يروح الى منى لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده لانه قد اتى بذلك مرة ش فلا ياتي به مرة اخرى والمصنف
لم يذكر في الاستثناء الا صورة واحدة وشيئان اخران استثنى احدهما ان لا يطوف طواف القدوم لانه في معنى المكي ولا سنة
في حق المكي طواف القدوم بخلاف المفرد بالحج والقارن فان طواف القدوم سنة في حقهما والاخر انه يجب عليه الهدي
نيكره الجمع بين النسكين بخلاف المفرد فانه لا يجب في حقه الهدي بل يستحب م وعليه دم التمتع للنص الذي تلوناه ش
وهو قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي اي فعليه ما استيسر من الهدي الذي هو من الابل والبقر والغنم

م فان لم یجدہ ش ای الهدی م صام ثلاثة ایام فی الحج وسبعة ش ای صام سبعة ایام م اذا رجع علی الوجه الذی بیناه فی القران ش عند قوله واذا لم یکن له ما یذبح صام ثلاثة ایام فی الحج اخرها یوم عرفة وقد مضی الکلام فیه هناک مستقصی م فان صام ثلاثة ایام من شوال ثم اعتمر ش ای احرم للعمرة م لم یجزه عن الثلاثة لان سبب وجوب هذا الصوم التمتع لانه بدل عن الدم م وهو فی هذه الحالة غیر متمتع ش لا حقیقة ولا حکما اما حقیقة فظاهر واما حکما فکانه لم یحرم بها م فلا یجوز اداؤه قبل وجود سببه وان صامها بعد ما احرم بالعمرة قبل ان یطوف جاز عندنا ش وبه قال احمد فی روایة عنه یجوز بعد التحلل من العمرة م خلافا للشافعی رض ش فان عنده لا یجوز م له ش ای للشافعی رحمه الله م قوله تعالی فصیام ثلثة ایام فی الحج ش وجه الاستدلال به انه تعالی اخبر ان صیامه یجب ان یکون فی الحج وما لم یحرم بالحج لا یجوز م ولنا انه ش ای ان المتمتع م اداه ش ای ادی الصوم م بعد انعقاد سببه ش لان السبب ما ذکره الله وهو التمتع بالعمرة الی الحج لانه طریق یتوسل به الی التمتع واداء المسبب بعد تحقق السبب جائز م والمراد بالحج المذکور فی النص وقته علی ما بینا ش یعنی فی القران اذ نفس الحج لا یصلح ان یکون ظرفا والمراد وقت الحج م والافضل تاخیرها ش ای تاخیر صیام ثلاثة الایام م الی آخر وقتها وهو یوم عرفة لما بینا فی القران ش وقد مر فی القران ان الافضل ان یصوم قبل یوم الترویة ویوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدی فیستحب تاخیره الی اخر وقته رجاء ان یقدر علی الاصل وان صام سبعة ایام بعد فراغه من الحج قبل الرجوع الی اهله جاز عندنا واذا فات صوم ثلاثة ایام حتی اتی یوم النحر لم یجزه الا الدم وفیه خلاف مالک والشافعی رضی الله عنهما وقد مر فی القران م وان اراد المتمتع ان یسوق الهدی احرم ش ای احرم بالعمرة لا یحرم بالحج ما لم یفرغ من العمرة م وساق هدیه وهذا افضل ش ای هذا الذی یسوق الهدی افضل من الذی لا یسوق م لان النبی صلی الله علیه وسلم ساق الهدایا مع نفسه ش هذا رواه البخاری ومسلم عن ابن عمر رضی الله عنهما قال تمتع رسول الله صلی الله علیه وسلم فی حجة الوداع بالعمرة الی الحج واهدی فساق معه الهدی الحدیث م ولان فیه ش ای فی سوق الهدی م استعدادا ش ای تهیئة للخیر م ومسارعة فان کانت بدنة ش هدیه بدنة باعتبار الخبر م قلدها بمزادة ش وهی سفرة السفر م او نعل لحدیث عائشة رضی الله عنها ش فقالت انا فتلت قلائد رسول الله صلی الله علیه وسلم رواه الائمة الستة م علی ما رویناه ش اراد به ما ذکر قبل باب القران م والتقلید اولی من التجلیل لانه ش ای التقلید م ذکر فی القرآن ش وهو قوله والهدی والقلائد وفی بعض النسخ ذکر فی الکتاب ای فی کتاب الله تعالی م ولانه ش ای ولان التقلید م للاعلام ش ای انه هدی م والتجلیل للزینة ش ولدفع الحر والبرد ودفع الذباب م ویلبی ثم یقلد لانه یصیر محرما فیه بتقلید الهدی والتوجه معه علی ما سبق ش ای ذکر قبل باب القران فقوله ومن قلد بدنة تطوعا

فان لم یجد صام ثلثة ایام فی الحج وسبعة اذا رجع علی الوجه الذی بیناه فی القران فان صام ثلثة ایام من شوال ثم اعتمر لم یجزه عن الثلثة لان سبب وجوب هذا الصوم التمتع لانه بدل عن الدم وهو فی هذه الحالة غیر متمتع فلا یجوز اداؤه قبل وجود سببه وان صامها بعد ما احرم بالعمرة قبل ان یطوف جاز عندنا خلافا للشافعی له قوله تعالی فصیام ثلثة ایام فی الحج ولنا انه اداه بعد انعقاد سببه والمراد بالحج المذکور فی النص وقته علی ما بینا والافضل تاخیرها الی آخر وقتها وهو یوم عرفة لما بینا فی القران وان اراد المتمتع ان یسوق الهدی احرم وساق هدیه وهذا افضل لان النبی علیه السلام ساق الهدایا مع نفسه ولان فیه استعدادا ومسارعة فان کانت بدنة قلدها بمزادة او نعل لحدیث عائشة علی ما رویناه والتقلید اولی من التجلیل لان له ذکرا فی الکتاب ولانه للاعلام والتجلیل للزینة ویلبی ثم یقلد لانه یصیر محرما بتقلید الهدی والتوجه معه علی ما سبق

م الاولى ان يعقد الاحرام بالتلبية ش قال الاترازي رضي الله عنه الاولى او الاولى للحال قلت فيه ما فيه بل
المعنى انه ان قلد البدنة وساقها بنية الاحرام يصير محرما سواء لبى بعد ذلك او لم يلب ولكن الاولى ان يعقد الاحرام
بالتلبية ثم قلد البدنة وساقها م ويسوق الهدي وهو ش اي السوق دل عليه قوله ويسوق م افضل من ان يقودها
لان النبي صلى الله وسلم احرم من ذي الحليفة وهداياه تساق بين يديه ش لما روى البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما
تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وقد مضى الآن م ولانه ش اي لان السوق م ابلغ في التشهير ش بانه
هدي م الا اذا كانت لا تنقاد ش هذا استثناء من قوله وهو افضل ممن يقودها وهو ظاهر م فحينئذ يقودها ش اي حين
كونها لا تنقاد يقودها م واشعر البدنة ش وفي اكثر النسخ قال اي القدوري رح واشعر البدنة م عند ابي يوسف رح
ومحمد رح ش وبه قال مالك والشافعي واحمد رضي الله عنهم فان الاشعار عندهم مستحب لكن عند الشافعي رحمه الله واحمد رح
يكون من قبل اليمين وعند غيرهما من قبل اليسار م ولا يشعر عند ابي حنيفة رضي الله عنه ش وفي بعض النسخ ولا يشعرها
اي البدنة م ويكره ش اي الاشعار ثم اشار الى تفسير الاشعار بقوله م والاشعار هو الادماء بالجرح ش اي اخراج الدم
من البدنة بجرحها وفي المبسوط الاشعار الاعلام سمي هذا الفعل بذلك لانه اعلام لها م لغة ش اي من حيث اللغة
يعني الاشعار في اللغة اشعار الدماء بالجرح ونحوه ومنه حديث مكحول لمن اشعر علجا او قتله اي طعنه بالرمح حتى يدخل السنان
جوفه واما معناه شرعا فهو ما اشار اليه بقوله م وصفته ش اي صفة الاشعار م ان يشق سنامها ش اي سنام البدنة م
بان يطعن في اسفل السنام من الجانب الايمن ش وفي النهاية وصفة الاشعار وهو ان يضرب بالمبضع في احد جانبي
سنام البدنة حتى يخرج الدم منها ثم يلطخ بذلك الدم سنامها م قالوا ش اي علماؤنا المتاخرون مثل فخر الاسلام رح وغيره
م والاشبه ش اي الصواب في البدنة م هو الايسر ش يعني هو الطعن بالرمح في اسفل السنام من الجانب الايسر يعني
هو الطعن بالرمح في اسفل السنام من الجانب الايسر وقد مر بيانه فيما مضى م لان النبي صلى الله عليه وسلم طعن في جانب
اليسار مقصودا ش اي من حيث القصد اليه م وفي جانب اليمين اتفاقا ش اي وقع من حيث الاتفاق لا من حيث
القصد والمقصود ان ذلك كله روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اما رواية الطعن في اليمين فاخرجها مسلم عن
ابي حسان عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه صلى الظهر بذي الحليفة ثم دعا ببدنة فاشعرها في صفحة سنامها
الايمن واما رواية الطعن في الايسر فرواها ابو يعلى في مسنده حدثنا زهير حدثنا يزيد بن هارون حدثنا شعبة عن الحجاج
عن قتادة عن ابي حسان عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اتى ذا الحليفة
اشعر بدنته في شقها الايسر ثم سلت الدم باصبعه فلما علت به راحلته البيداء لبى انتهى وقال ابن عبيد في كتاب التمهيد

والاولى ان يعقد الاحرام بالتلبية ويسوق الهدي وهو افضل من ان يقودها لانه عليه السلام من احرم بذي الحليفة وهداياه تساق بين يديه ولانه ابلغ في التشهير الا اذا كانت لا تنقاد فحينئذ يقودها قال واشعر البدنة عند ابي يوسف ومحمد رح ولا يشعر عند ابي حنيفة رح ويكره والاشعار هو الادماء بالجرح لغة وصفته ان يشق سنامها بان يطعن في اسفل السنام من الجانب الايمن قالوا والاشبه هو الايسر لان النبي عليه السلام طعن في جانب اليسار مقصودا وفي جانب الايمن اتفاقا

ا عندي منكر والمعروف حديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي اخرجه مسلم وغيره من الجانب الايمن لا يصلح فيه
غير ذلك الا ان ابن عمر رضي الله عنهما كان يشعر بدنته من الجانب الايسر قالت تارة رواه مالك رضي الله عنه
في موطاه عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما وكذلك قال الشافعي رضي الله عنه ان الاشعار من قبل
اليمين ووجه القول بالاشبه الى الصواب هو ان الهدايا كانت مقبلة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان
يدخل من كل بعيرين من قبل الرؤس وكان الرمح بيمينه لا محالة فكان طعنه يقع عادة اولا على يسار البعير ثم كان
يطعن عن يمينه ويشعر الآخر من قبل يمين البعير اتفاقا فالاول لا قصدا اليه فصار الامر الاصلي احق باعتبار اذا كان
واحدا م ويلطخ سنامها بالدم اعلاما ش اي للاعلام بانه هدي م وهذا الصنع ش اي الاشعار م مكروه عند
ابي حنيفة رضي الله عنه ش وقال الخطابي رحمه الله لا اعلم احدا انكر الاشعار الا ابا حنيفة وقال السروجي خالفه
بجهة ومالا يعلمه كثير وبه قال ابراهيم النخعي ومذهبه قبل مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه م وعندهما ش
اي عند ابي يوسف رح ومحمد م حسن ش وهو ادنى من السنة وقيل ان معناه ان تركه لا يضره وفي جامع الاسبيجابي
الاشعار عندهما وعند الشافعي سنة لكن ذكر في الجامع الصغير انه حسن ولم يذكر انه سنة م وعند الشافعي سنة لانه
ش اي لان الاشعار م مروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ش وقد مر الآن م وعن الخلفاء الراشدين
رضي الله عنهم ش وهم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم وقد روى مسلم في صحيحه والاربعة حديث ابن عباس
رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قلد نعلين واشعر الهدي وقال الترمذي والعمل على هذا عند اهل العلم من
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم يرون الاشعار اليهم ويدخل في قوله من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الخلفاء
الراشدون رض وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم وقد ذكرنا غير مرة ان الهدي من الابل والبقر والغنم وان الاشعار
في الابل وقال شيخنا اختلفوا في اشعار البقر فذهب الشافعي والجمهور الى اشعارها واتفقوا على ان الغنم لا تشعر
واختلفوا في تقليد الغنم فذهب الشافعي واحمد رضي الله عنهما والجمهور انها تقلد ذات القرن وذهب ابو حنيفة رض
ومالك رح الى ان الغنم لا تقلد م ولهما ش اي ولابي يوسف رح ومحمد م ان المقصود من التقليد ان لا يهاج ش يعني ان
لا تطرد عن الماء والكلاء وفي المغرب هاجه نهاج اي هيجه اي اثاره فبعثه يتعدى ولا يتعدى م ان اورد ماء او كلاء او يرد
اذا اضل ش اي اذا تاه م وانه ش اي وان الاشعار م اتم ش اي من التقليد م لانه الزم ش اي لان
القلادة ربما ينقطع من عنق البعير وتسقط والاشعار لا يفارقه م فمن هذا الوجه ش اي من جهة ان الاشعار اتم والزم
من التقليد م يكون سنة الا انه عارض جهة كونه مثلة ش يقال مثلت بالحيوان امثل به مثلا اذا قطعت اطرافه

ويلطخ سنامها بالدم اعلاما
اي هذا الصنع مكروه عند
ابي حنيفة
وعندهما
حسن
وعند الشافعي
سنة لانه مروي
عن النبي
عليه السلام
والخلفاء
الراشدين
بعد ان المقصود
من التقليد
ان لا يهاج اذا ورد
ماء او كلاء او يرد
اذا اضل وانه
في الاشعار اتم
لانه الزم فمن
هذا الجهة يكون
سنة الا انه
عارض
جهة كونه
مثلة

ويتشوهبت به فيه من باب المثلة ونهى عن المثلة الا انهم ص فقلنا نحن تحته ش اى نحن الاشعار فيه تابع لابي حنيفة

م ولابي حنيفة انه ش اى ان الاشعار مثلة فانه ش اى فان فعل المثلة م نهى عنه ش وجاءت به في النهي

عن المثلة احاديث منها ما رواه البخاري عن عبد الله بن يزيد الانصاري رضي قال نهى رسول الله صلى الله عليه عن النهبة والمثلة

هكذا عزاه عبد الحق للبخاري ومنها ما رواه ابو داود عن سمرة بن جندب رض قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يحث على الصدقة

وينهى عن المثلة ومنها ما رواه احمد في مسنده والحاكم في مستدركه عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم

لعن من مثل بالحيوان ومنها ما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن عمران بن الحصين رض سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يحث

في خطبته على الصدقة وينهى عن المثلة ومنها ما رواه ايضا عن المغيرة ابن شعبة قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن

المثلة ومنها ما رواه الطبراني عن ابي ايوب رض قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النهبة والمثلة ومنها ما رواه ايضا

عن الحكم بن عمير وعامر بن قرط قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تمثلوا بشيء من خلق الله عز وجل فيه روح م ولو وقع

التعارض فالترجيح للمحرم ش وفي بعض النسخ ومتى وقع التعارض واراد ان القاعدة اذا وقع التعارض بين الحديثين الذي

احدهما يقتضي الاباحة والاخر يقتضي التحريم فالذي يقتضي التحريم يرجح على الذي يقتضي الاباحة وههنا وقع التعارض بين كون

الاشعار سنة وبين كونه مثلة وفي كونه حراما فالرجحان للمحرم والمعنى الفقهي ان المبيح يوجب جواز الامتناع

والمحرم واجب الامتناع والواجب اقوى من الجائز وكان جماعة من العلماء فهموا عن ابي حنيفة رضي الله عنه النسخ

في ذلك حتى قال السهيلي رضي الله عنه في الروض الانف وكان النهي عن المثلة بعد احد وحديث

الاشعار في حجة الوداع فكيف يكون الناسخ متقدما على المنسوخ انتهى قلت ليس في كلام المصنف رح ما يدل على

ان الاشعار منسوخ بحديث النهي عن المثلة في اول مقدمه للمدينة واشعر عليه الصلوة والسلام الهدايا

في اخر ايام حياته عام حجة الوداع فلو كان الاشعار من باب المثلة لما اشعر عليه الصلوة والسلام لانه نهى عنها

قبل ذلك انتهى قلت كلامه مع المصنف حيث قال ولابي حنيفة رضي الله عنه ان الاشعار مثلة ولا اشكال ههنا لان

مراد ابي حنيفة رض ليس مطلق المثلة وانما مراده المثلة التي لا يباح فعلها كقطع عضو من الاعضاء وفي معناه

الاشعار بالرمح في الشقرة واما الاشعار الذي وصفوه بالتقصير او بالشيء الذي يقطع الجلد دون اللحم فلا يكره وابو حنيفة

رضي الله عنه ما كره اصل الاشعار وكيف يكره ذلك مع ما اشتهر فيه من الاثار وقال الطحاوي رحمه الله وانما كره

ابو حنيفة رح اشعار اهل زمانه لانه راهم يستقصون في ذلك على وجه يخاف منه هلاك البدنة لسرايته خصوصا في حر

الحجاز فرأى الصواب في سد هذا الباب عن العامة لانهم لا يقفون على الحد وفي المبسوط واما من وقف على ذلك

فقلنا بحسنه

فقلنا
بحسنه
ولابي حنيفة
انه مثلة
فانه منهي عنه
ولو وقع
التعارض
فالترجيح
للمحرم

بان قطع الجلد فقط دون اللحم فلا باس بذلک والحاصل ان الذی قاله ابو حنیفة رضی الله عنه لا یدخل فی
باب المثلة الحقیقة حتی یرد علیه شیء والذی ذهب الیه کالمثلة لمصلحة ابیح فعلها کالختان وشق اذن الحیوان للعلامة
ولا شک ان الختان هو قطع عضو مع انه فرض عند الشافعی رض واحمد وسنة موکدة عندنا فارقة بین الاسلام والکفر
حتی لو اجتمع قوم علی ترکه قوتلوا علیه ولا کذلک الاشعار فان الناس ترکوه عن اخرهم ولم ینکر علی ذلک احد وعن
ابن عباس رض وعائشة رضی الله عنها انهما رخصا فی ترکه ولا یظن بهما الترخص فی ترکها سنة النبی صلی الله علیه وسلم مع انه
علیه الصلوة والسلام فعله مرة وفی جامع الاسبیجابی معنی قول الراوی ان النبی صلی الله علیه وسلم اشعر بدنة اعلمها
بعلامة ویمکن ان یکون ذلک سوی الجرح لان الاشعار هو الاعلام کذا ذکره الامام المحبوبی م واشعار النبی صلی الله علیه وسلم
لصیانة الهدی ش هذا جواب عما قاله الشافعی رض انه مروی عن النبی صلی الله علیه وسلم وتقریر الجواب ان یقال سلمنا انه
علیه الصلوة والسلام اشعر ولکن لاحتیاجه الی ذلک وهو صیانة الهدی ای حفظها م لان المشرکین لا یمتنعون عن
تعرضه الا به ش ای لان المشرکین ما کانوا یمتنعون عن تعرض الهدی الا بالاشعار م وقیل ان ابا حنیفة رضی الله عنه
کره اشعار اهل زمانه لمبالغتهم فیه علی وجه یخاف منه السرایة ش ای من الاشعار والمراد الی هلاک الهدی وقد ذکرناه الآن
م وقیل انما کره ایثاره علی التقلید ش ای اختیاره وتخصیصه علی التقلید لانه یحصل من التقلید ما هو الغرض من الاشعار
م قال ش ای القدوری رحمه الله م واذا دخل ش ای المتمتع م مکة طاف ش بالبیت سبعة اشواط م وسعی
ش بین الصفا والمروة سبعة اشواط م وهذا ش ای هذا الفعل وهو الطواف والسعی م للعمرة ش لا للحج م علی ما بینا
فی متمتع لا یسوق الهدی ش اراد به ما ذکر فی اول الباب عند قوله وصفته ای یبتدئ من المیقات فیبتدئ بالعمرة
م الا انه ش ای غیر انه م لا یتحلل ش بعد فراغه من العمرة لانه ساق الهدی بین متمتع یسوق الهدی ومتمتع لا یسوق
لانهما یتساویان فی نفس الطواف والسعی ولکن الذی یسوق الهدی لا یتحلل بعد فراغه من العمرة م حتی یحرم بالحج ش
یحرم هنا برفع المیم لان حتی هنا لیست للغایة لفساد المعنی لان معناه لا یتحلل الا بعد الاحرام بالحج ولیس کذلک لانه لا
یتحلل الا اذا حلق یوم النحر فحینئذ تکون حتی هنا للحال کما فی قولهم مرض حتی لا یرجونه م یوم الترویة ش
وفی الدرایة هذا لیس بلازم حتی لو احرم یوم عرفة او قبل یوم الترویة یجوز ولکن احرام اهل مکة یوم الترویة فلعله
خصه بهذا المعنی م لقوله علیه الصلوة والسلام ش ای لقول النبی صلی الله علیه وسلم م لو استقبلت
من امری ما استدبرت لما سقت الهدی ولجعلتها عمرة وتحللت منها ش هذا الحدیث اخرجه البخاری رح ومسلم
عن انس رض قال خرجنا نصرخ بالحج فلما قدمنا مکة امرنا رسول الله صلی الله علیه وسلم ان نجعلها عمرة وقال

واشعار النبی علیه السلام لصیانة الهدی لان المشرکین لا یمتنعون عن تعرضه الا به وقیل ان ابا حنیفة رح کره اشعار اهل زمانه لمبالغتهم علی وجه یخاف منه السرایة وقیل انما کره ایثاره علی التقلید قال فاذا دخل مکة طاف وسعی وهذا للعمرة علی ما بینا فی متمتع لا یسوق الهدی الا انه لا یتحلل حتی یحرم بالحج یوم الترویة لقوله علیه السلام لو استقبلت من امری ما استدبرت لما سقت الهدی ولجعلتها عمرة وتحللت منها

لو استقبلت الحديث ومعناه لو علمت اولا ما علمت اخرا من ان سوق الهدي مانع من التحلل لما سقت الهدي وجعلت
الحجة عمرة بان اكتفيت بالعمرة وفسخ الحجة بها ولكني سقت الهدي فلا احل بها ما قدر اجعلها عمرة فعلم بهذا ان سوق الهدي
مانع من التحلل وقال الكاكي قوله من امري يشعر على ان المراد منه سوق الهدي في التحلل شيئ آخر وكلمة ما في استدبرت بمعنى
الذي قوله لجعلتها اي السفرة او الحجة او الحج باعتبار الخبر قوله وتحللت منها اي من العمرة وانما امر النبي صلى الله عليه
وسلم اصحابه ان يفسخوا احرام الحج ويجعلوه عمرة لما بلغوا مكة تحقيقا لمخالفة المشركين وكانوا لا يفسخون ولا يحلقون
وينتظرون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يحلق اولا فاعتذر النبي صلى الله عليه وسلم وقال لو استقبلت الى آخره
وبقولنا قال احمد وقال مالك الشافعي رحمهم الله المتمتع الذي ساق الهدي اذا فرغ من افعال العمرة يحل كمن
لم يسق الهدي الا ان عند مالك رحمه الله لا ينحر هديه الا يوم النحر وعند الشافعي رحمه الله ينحر عند المروة م وهذا
ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم م ينفي التحلل عند سوق الهدي ش اي عند سوق المتمتع الهدي م
ويحرم بالحج يوم التروية كما يحرم اهل مكة ش لان احرامه مكي م على ما بيناه ش اشارة الى ما قال وعليه دم التمتع
المنصوص الذي تلونا يعني قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج م وان قدم الاحرام قبله ش اي قبل يوم التروية
م جاز ش بل هو افضل وبه قال الشافعي رضي الله عنه الافضل للمتمتع الذي ساق الهدي ان يحرم بالحج
يوم التروية قبل الزوال متوجها الى منى وعن مالك رحمه الله يستحب ان يحرم به من اول ذي الحجة عند رؤية
الهلال م وما عجل المتمتع من الاحرام بالحج فهو افضل لما فيه ش اي في التقديم او في التعجيل م
من المسارعة ش الى الخير م وزيادة المشقة ش بزيادة مدة احرامه وما كان اشق على البدن كان افضل
م وهذه الافضلية في حق من ساق الهدي وفي حق من لم يسق ش يعني كلاهما سواء في هذه الافضلية م وعليه دم
وهو دم التمتع على ما بيناه ش اراد به ما ذكره في اول هذا الباب بقوله زيادة نسك وهو اراقة الدم فان قلت ما معنى قوله
وهو دم التمتع بعد قوله وعليه دم قلت قوله وعليه دم قول القدوري رحمه الله وفسره بقوله وهو دم التمتع لانه في
صدر شرحه وقال الاترازي انما فسره نفيا لوهم بعض الفقهاء الا ترى ان صاحب ... الفقهاء وهم وقال عليه دم لارتكابه
ما هو محظور احرامه فظن ان تقديم الاحرام من المتمتع على يوم التروية محظور وهو سهو منه م واذا حلق يوم النحر فقد حل
من الاحرامين ش اي من احرام الحج والعمرة جميعا م فان الحلق محلل في الحج كالسلام في الصلوة فيتحلل به ش
اي بالحلق م عنهما ش اي عن الاحرامين ويخرج عنه كما ان المصلي يخرج من الصلوة بالسلام وكان المانع من تحلل احرام العمرة سوق الهدي فلما ذبحه
زال المانع فتحلل من الاحرامين جميعا الا في حق النساء الى طواف الزيارة وهذا لان احرام العمرة في حق النساء كاحرام الحج ولهذا لو جامع القارن

وهذا ينفي التحلل عند سوق الهدي ويحرم بالحج يوم التروية كما يحرم اهل مكة على ما بينا وان قدم الاحرام قبله جاز وما عجل المتمتع من الاحرام بالحج فهو افضل لما فيه من المسارعة وزيادة المشقة وهذه الافضلية في حق من ساق الهدي وفي حق من لم يسق وعليه دم وهو دم التمتع على ما بينا واذا حلق يوم النحر فقد حل من الاحرامين لان الحلق محلل في الحج كالسلام في الصلوة فيتحلل به عنهما

من بعد الحلق قبل الطواف يجب عليه دمان كما سيجئ ان شاء الله تعالى م وليس لاهل مكة تمتع ولا قران وانما لهم الافراد خاصة
ش واذا تمتع واحد منهم او قرن كان عليه دم وهو دم جناية لا يأكل منه بخلاف المتمتع والقارن من اهل الآفاق فان الدم
الواجب عليهما دم نسك فيأكلان منه م خلافا للشافعي ش فان عنده لا يكره للمكي ومن كان من حاضري المسجد الحرام
القران والتمتع ولكن لا يجب عليه دم وبه قال مالك واحمد في القران م والحجة عليه ش اي على الشافعي رضي الله عنه
م قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ش اختلف في حاضري المسجد الحرام فان عند الشافعي
رضي الله عنه واحمد رحمه الله المكي ومن كان جاء من مسافة القصر من مكة وعند مالك رحمه الله هم سكان مكة
وذي طوى وعندنا من كان داخل الميقات واهل الحرم بدليل انهم يدخلون مكة بغير احرام قوله ذلك اشارة الى
التمتع ودلت الآية ان التمتع مشروع لمن كان من اهل الآفاق وانما قلنا ان ذلك اشارة الى التمتع لان ذلك موضوعه
في كلام العرب للبعيد والقران نزل على لسانهم والذي ذكره الخصم انه اشارة الى الهدي حتى يصح تمتع المكي ومن بمعناه
غير موجه لانه خالف ما استعمله العرب الذي ذكره قريب لا يصلح حقيقة له والتمتع المفهوم من قوله فمن تمتع يصلح لذلك فصار اليه
لان العمل اذا امكن بالحقيقة لا يصار الى المجاز بالاتفاق فتكون الآية حجة عليه فان قلت سلمنا ما قلتم ولكن لا يدل ذلك على ان
التمتع لا يصح من المكي ومن بمعناه لان تخصيص الشئ بالذكر لا يدل على نفي ما عداه قلت سلمنا ذلك ولكن لا نسلم ان يلزم من ذلك
ثبوت الحكم في الغير لان الاصل عدم الحكم في الغير الى ان يدل الدليل على خلافه م ولان شرعهما للترفه باسقاط احد السفرين
ش هذا دليل معقول بيانه ان شرعهما اي شرع القران والتمتع للترفه اي للاستراحة من قولهم رجل رافه ومترفه مستريح والترفه بذلك في حق الآفاقي لان غيره
لا يشق عليه هذا السفر لقربه حتى يترفه ان الله شرع القران والمتعة ونسخ ما كان عليه اهل الجاهلية في تحريمهم العمرة في اشهر الحج والنسخ ثبت في حق الناس فتوجه
الناس الى ما ذكرتم ههنا في ذلك قلت النسخ ثابت عندنا في حق المكي ايضا حتى لو اعتمر في اشهر الحج جاز بلا كراهة ولكن لا يدرك
فضيلة التمتع لان الالمام قطع متعته كما قطع متعة الآفاقي اذا رجع بين النسكين الى اهله وقال الكاكي رحمه الله فيه نظر لانه يستدل
على بطلان المتعة لا على ادراك عدم الفضيلة والصواب ان يقال ان متعة تقتصر عن متعة الآفاقي بصيرورته دم جبر م وهذا
في حق الآفاقي ش اي الترفه باسقاط احد السفرين كائن في حق الآفاقي م ومن كان داخل المواقيت ش اي ومن كان
مسكنه داخل المواقيت م فهو بمنزلة المكي حتى لا يكون له متعة ولا قران ش ومع هذا لو تمتعوا جاز واساؤا ويجب عليهم
دم الجبر كما ذكرنا م بخلاف المكي ش متصل بقوله وليس لاهل مكة تمتع ولا قران م اذا خرج الى الكوفة وقرن حيث يصح لان
عمرته وحجته ميقاتان فصار بمنزلة الآفاقي ش اي فصار المكي الخارج الى الكوفة بمنزلة الآفاقي من حيث صحة القران وقال
المحبوبي رحمه الله هذا اذا خرج الى الكوفة قبل اشهر الحج واما اذا خرج بعدها فقد منع من القران فلا يتغير بخروجه من الميقات

وليس لاهل مكة تمتع ولا قران وانما لهم الافراد خاصة خلافا للشافعي عليه والحجة .. قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ولان شرعهما للترفه باسقاط احد السفرتين وهذا في حق الآفاقي ومن كان داخل المواقيت فهو بمنزلة المكي حتى لا يكون له متعة ولا قران بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة وقرن حيث يصح لان عمرته وحجته ميقاتان فصار بمنزلته فانه

وانما خص القران حيث قال وقرن لانه اذا خرج المكي الى الكوفة وقرن لا يكون متمتعا م واذا عاد المتمتع الى بلده بعد فراغه
من العمرة ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه لانه الم باهله فيما بين النسكين الماما صحيحا وبذلك يبطل التمتع ش اي
بالالمام الصحيح يبطل التمتع باتفاق اصحابنا قاله الاكمل وقال الاترازي خلافا للشافعي رضي الله عنه وقال الكاكي يبطل
تمتعه بالاجماع اما عند الشافعي ومالك رحمهما الله فبمجرد العود الى الميقات لاحرام الحج ساق الهدي او لا يبطل تمتعه ولا دم عليه
وقد قيل ان في احد قولي الشافعي رضي الله عنه يكون متمتعا ويقول لا اعرف الالمام م كذا روي عن عدة من التابعين
ش وكذا روى الطحاوي في كتاب احكام القران عن سعيد بن المسيب وعطاء بن ابي رباح ومجاهد وابراهيم النخعي ان
المتمتع اذا رجع الى اهله بعد فراغه من العمرة بطل تمتعه انتهى وقال الحسن هو متمتع وان رجع الى اهله واختاره ابن المنذر
م واذا ساق الهدي فالمامه لا يكون صحيحا فلا يبطل تمتعه عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله
يبطل تمتعه عليه لانه اداهما بسفرتين ش فانه لو بدا له ان لا يتمتع كان له ان يكون م ولهما ش اي لابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله م ان العود مستحق عليه ش اي واجب م ما دام على نية التمتع لان سوق الهدي ش اي سوق الهدي
م يمنعه عن التحلل فلم يصح الالمام ش ولا يبطل تمتعه م بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة واحرم بالعمرة وساق الهدي
حيث لم يكن متمتعا لان العود هنالك غير مستحق عليه ش اي لان عود المكي من اهله الى مكة غير مستحق عليه لانه في مكة وتحصيل
الحاصل محال م فصح الالمام باهله ش فلا يصح تمتعه م ومن احرم بعمرة قبل اشهر الحج وطاف لها اقل من اربعة اشواط
ثم دخلت اشهر الحج فتممها واحرم بالحج كان متمتعا ش وبه قال الشافعي رحمه الله في القديم وقال في الجديد في الام
لا دم عليه وبه قال احمد وفي تتمتهم في ظاهر المذهب لا فرق بين ان يكون عبوره على ميقات قبل اشهر الحج او بعدها
قال ابن شريك ان عبر على الميقات قبلها لا يكون متمتعا ولو عبر في اشهر الحج يكون متمتعا وقال مالك رحمه الله اذا تحلل الى العمرة
حتى دخلت اشهر الحج صار متمتعا اي تمم العمرة بان يأتي سائر الاشواط وقال الشافعي رحمه الله لا يكون متمتعا كذا في شرح الطحاوي
سواء طاف الاقل او الاكثر م لان الاحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج ش وبه قال مالك رحمه الله وذلك كالطهارة
لما كانت شرطا للصلوة جاز تقديمها على وقت الصلوة م وانما يعتبر اداء الافعال فيها ش اي في اشهر الحج م وقد وجد
الاكثر وللاكثر حكم الكل ش اذا لم يعارضه نص ولهذا لا يقام ثلاث ركعات من الظهر مقام اربع ركعات اقامة للاكثر مقام الكل
لان النص ناطق بان فرض المقيم اربع ركعات م وان طاف لعمرته قبل اشهر الحج اربعة اشواط فصاعدا ش اي اكثر من اربعة
اشواط وانتصابه على الحال م ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا لانه ادى الاكثر قبل اشهر الحج ولهذا ش اي يكون الاكثر
في حكم الكل م لانه صار بحال لا يفسد نسكه ش اي عمرته م بالجماع ش لان ركن العمرة هو الطواف فحينئذ كان احرامه باداء الاكثر

واذا عاد المتمتع الى بلده بعد
فراغه من العمرة ولم يكن ساق
الهدي بطل تمتعه لانه الم باهله
فيما بين النسكين الماما صحيحا
وبذلك يبطل التمتع كذا روي
عن عدة من التابعين واذا ساق
الهدي فالمامه لا يكون صحيحا
ولا يبطل تمتعه عند ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد يبطل عليه لانه
اداهما بسفرتين ولهما ان العود
مستحق عليه ما دام على نية
التمتع لان سوق الهدي يمنعه من التحلل
فلا يصح الالمام بخلاف المكي اذا خرج
الى الكوفة واحرم بعمرة وساق الهدي
حيث لم يكن متمتعا لان العود هنالك
غير مستحق عليه فصح الماما باهله ومن احرم
بعمرة قبل اشهر الحج فطاف لها اقل من اربعة
اشواط ثم دخلت اشهر الحج فتممها واحرم بالحج
كان متمتعا لان الاحرام عندنا شرط فيصح
تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر اداء الافعال
فيها وقد وجد الاكثر وللاكثر حكم الكل
وان طاف لعمرته قبل اشهر الحج اربعة اشواط
فصاعدا ثم حج من عامه ذلك لم يكن
متمتعا لانه ادى الاكثر قبل اشهر الحج
وهذا لانه صار بحال لا يفسد
نسكه بالجماع

لما تيا لد احرام الحج بالوقوف م لكن عليه دم عندنا كذا في المبسوط ولكن ہذا ر و تخلف على لتخلف لان عدم الفساد بالجماع
بعد طواف الاكثر وعند الشافعي ومالك رحمهما الله يفسد بالجماع قبل التحليل م فصار كما اذا تحلل منها ش اي من العمرة م قبل اشهر
الحج ش يعني لا يكون متمتعا م ومالك رحمه الله يعتبر الاتمام ش اي اتمام العمرة م في اشهر الحج ش يعني لو طاف ستة
اشواط قبل اشهر الحج وطاف شوطا واحدا في الاشهر يكون متمتعا ان حج لمن عامه ذلك وقال في شرح مختصر الكرخي قال
مالك رحمه الله اذا اتى بالافعال قبل الاشهر لفي احرام العمرة حتى دخلت الاشهر ثم احرم بالحج فهو متمتع م والحجة عليه ش
اي على مالك رحمه الله م ما ذكرناه ش وهو ان للاكثر حكم الكل م ولان الترفق باداء الافعال ش يعني ان الترفق
بالنسكين يكون باداء الافعال العمرة والحج م والمتمتع المترفق باداء النسكين في سفرة واحدة في اشهر الحج ش
فلا بد ان توجد الافعال كلها او اكثرها في اشهر الحج حتى يكون متمتعا م قال واشهر الحج شوال وذو القعدة
وعشر من ذي الحجة ش وفي اكثر النسخ قال واشهر الحج آه اي قال القدوري رحمه الله ولما ذكر قبله اشهر الحج احتاج
الى بيانها فقال م قال واشهر الحج وكذا ذكره الطحاوي رحمه الله في مختصره الا انه قال والعشر الاول من ذي الحجة وهذا
هو الميقات الزماني واتفق اهل العلم على ان اوله مستهل شوال واختلفوا في آخره المذهب ان آخره غروب الشمس من اليوم
العاشر من ذي الحجة وبه قال احمد رحمه الله م كذا روي عن العبادلة الثلاثة وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم ش العبادلة عند
الفقهاء ثلاثة عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رحمهم الله وفي اصطلاح المحدثين اربعة فاخرجوا
عبد الله بن مسعود وادخلوا عبد الله بن عمرو بن العاص وزادوا عبد الله بن الزبير قاله احمد وغيره وغلطه الجوهري
اذا دخل ابن مسعود واخرج ابن العاص وقال البيهقي لان ابن مسعود تقدمت وفاته وهؤلاء عاشوا حتى احتيج
الى علمهم ويلتحق بابن مسعود كل من سمي بعبد الله من الصحابة وهي من مائتين وعشرين رجلا قاله النووي رحمه الله اما
حديث ابن مسعود فرواه الدارقطني عن شريك عن ابي اسحاق عن ابي الاحوص عن عبد الله بن مسعود قال اشهر الحج
شوال وذو القعدة والعشر من ذي الحجة واما حديث عبد الله ابن عمر فرواه الحاكم في مستدركه في تفسير سورة البقرة
عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر في قوله عز وجل الحج اشهر معلومات قال شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة
وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه واما حديث عبد الله ابن عباس فرواه الدارقطني عن شريك عن ابي اسحاق
عن الضحاك عن ابن عباس قال اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة واما حديث عبد الله بن الزبير فرواه
الدارقطني عن محمد بن عبيد الله الثقفي عن عبد الله بن الزبير نحوه وكذا روي عن عطاء ومجاهد والشعبي والثوري وقتادة
وسعيد بن ابي عروة وابن حبيب المالكي عن مالك وقال مالك في المشهور عنه ذو الحجة تمامها ويروى ذلك ابن عمر ايضا

حصار كما اذا تحلل
منها قبل اشهر الحج
ومالك رح يعتبر الاتمام
في اشهر الحج والحجة
عليه ما ذكرنا ولان
الترفق باداء الافعال
والمتمتع المترفق
باداء النسكين في
سفرة واحدة في اشهر الحج
قال واشهر الحج
شوال وذو القعدة
وعشر من ذي الحجة
كذا روي عن
العبادلة الثلاثة
وعبد الله بن
الزبير رضي الله تعالى
عليهم اجمعين

وفي رواية عن ابي يوسف رحمه الله تسعة ايام من ذي الحجة وعشر ليال ذكره في جوامع ابي يوسف رحمه الله وبه اخذ الشافعي
رحمه الله وحكى الخراسانيون وجها انه لا يصح الاحرام ليلة العيد بل آخرها يوم عرفة وعنه في الاملاء والقديم آخرها آخر ذي الحجة
ذكر ذلك النووي رحمه الله م ولان الحج يفوت بمضي عشر ذي الحجة ومع بقاء الوقت لا يتحقق الفوات ش هذا دليل عقلي
تقديره ان الحج يفوت بفوات العشر الاول من ذي الحجة فلو كان الوقت باقيا الى آخر ذي الحجة لما فات لان
العبادة لا تفوت ما دام وقتها باقيا الى آخر ذي الحجة فعلم ان المراد من الاشهر الثلاثة وههنا اسئلة الاول ان قوله تعالى
الحج اشهر معلومات والشهر يقع على الكامل حقيقة لا على الناقص كما في العدة والجواب ان الاشهر اسم عام ويجوز ان يراد
من العام الخاص اذا دل الدليل وقد دل نقلا ولهذا اريدت التثنية من الجمع في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما لدلالة
الدليل عليه لان الكل واحد ونزل بعض الشهر منزلة كله كما في قولهم رأيتك سنة كذا وانما الرؤية حصلت في بعض زمان السنة
لا كلها السؤال الثاني اذا الحج لا يصح في شوال ولا في ذي القعدة فكيف سميت اشهر الحج قلت يجوز فيها بعض افعال الحج
الا ترى ان الآفاقي اذا قدم مكة في شوال وطاف القدوم وسعى بعده ينوب هذا السعي عن السعي الواجب في الحج
فانه يجب مرة واحدة في طواف الحج كلها فاذا التقى بطواف القدوم لا يجب في طواف الزيارة ولا في طواف الصدر
ولو قدم في رمضان وفعل ذلك لم ينب عن السعي نظرا ان محل البعض افعال الحج الا انه لا يجوز الوقوف ولا طواف الزيارة
وغيرها من الافعال في شوال لا باعتبار انه ليس بوقت بل باعتبار انه مختص بازمنة مخصوصة فيجب الاتيان بها على الوجه
المشروع كالركوع والسجود فلا يجوز تقديم السجود عليه لا باعتبار انه اتى به في غير وقته بل باعتبار انه قدمه على غير الوجه المشروع
السؤال الثالث اذا كان موقتا بالاشهر كيف جاز تقديم الاحرام عليها قلت الاحرام شرط وليس من افعال الحج
ويجوز تقديم الشرط على وقت المشروط كتقديم الوضوء على الصلوة واما كراهة التقديم فلئلا يقع في المحظور بطول الزمان
لا لانه قدم على وقت الحج السؤال الرابع ما فائدة الخلاف الذي بيننا وبين مالك قلت قال في المحيط وفائدة هذا الخلاف
تظهر في حق افعال الحج فانها لا تصلح الا فيها في حق المتمتع حتى لو طاف اربعة اشواط الحج والباقي فيها لا يكون متمتعا
وفائدة خلاف مالك رحمه الله تظهر ايضا في تأخير طواف الحج الزيارة الى آخر ذي الحجة السؤال الخامس هل للتمتع اختصاص
بقوله اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة والقارن ايضا لانه يجمع بين النسكين في اشهر الحج
قلت قال صاحب النهاية وجدت رواية في المحيط انه لا يشترط لصحة الفرائض ذلك قال في البيهقي دخل
جمع بين حج وعمرة اي احرم ثم قدم مكة وطاف لعمرته في شهر رمضان كان قارنا ولكن لا هدي عليه السؤال
السادس ان قوله الحج اشهر معلومات مبتدأ وخبر فكيف يصح حمل الخبر على المبتدأ الا ان الحج عبارة

ولان الحج يفوت
بمضي عشر
ذي الحجة ومع
بقاء الوقت
لا يتحقق الفوات

عن الافعال المعلومة من الوقوف والطواف وغير ذلك والاشهر زمان فلا يجوز الوقوف والطواف والسعي ونحوها اشهر قلت قال الفراء معناه الحج في اشهر معلومات يعني ان احرام الحج فيها وقال ابو علي الفارسي معناه الحج حج اشهر معلومات يعني ان افعال الحج ما تقع في اشهر الحج وقال الزمخشري اي وقت الحج اشهر كقولك البرد شهران م وهذا ش اي هذا الذي قلنا من فوات الحج بمضي عشر ذي الحجة م يدل على ان المراد من قوله تعالى الحج اشهر معلومات شهران وبعض الثالث لا كله ش لانه لو كان وقت الحج باقيا بعد مضي العشر لم يفت الحج لان العبادة لا تفوت مع بقاء وقته م فان قدم الاحرام بالحج عليها ش اي على اشهر الحج م جاز احرامه وانعقد حجا خلافا للشافعي رحمه الله فان عنده يصير محرما بالعمرة ش هذا قوله الجديد وهو قول عطاء وطاوس ومجاهد وبقولنا قال في القديم وهو قول ابراهيم النخعي والحسن البصري وابن شبرمة والحكم وبه قال مالك واحمد رحمهما الله وقال داود الظاهري لا ينعقد وهو قول جابر وعكرمة م لان الاحرام ركن عنده ش فلا يجوز تقديمه على الاشهر كسائر الاركان م وهو شرط عندنا ش فيجوز تقديمه على الوقت م فاشبه الطهارة في جواز التقديم على الوقت ش فان الوضوء للصلوة يجوز تقديمه عليها م ولان الاحرام تحريم اشياء ش اي يلزمه تحريم اشياء كقتل الصيد ولبس المخيط وحلق الراس ونحو ذلك م وايجاب اشياء ش كالرمي والسعي ونحوهما م وذلك يصح في كل زمان ش ذلك اشارة الى المذكور من تحريم اشياء وايجاب اشياء م وصار كالتقديم على المكان ش اي الميقات فان قلت هذا تعليل في مقابلة النص وهو ما روي انه عليه الصلوة والسلام قال المهل بالحج في غير اشهر الحج مهل بالعمرة وفي ذلك دلالة على انه ليس بشرط بحيث لم يصح تقديمه قلت هذا الحديث شاذ جدا فلا يعتمد عليه م قال واذا قدم الكوفي بعمرة في اشهر الحج ش وفي اكثر النسخ قال واذا قدم اي قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير واذا قدم لاجل عمرة في اشهر الحج م وفرغ منها ش اي من العمرة م او قصر او حلق ش وحكمهما واحد لكن اخر التفسير لانه يعلم منه حكم الحلق بالطريق الاولى دون العكس م ثم اتخذ مكة او البصرة ش اي او اتخذ البصرة م دارا ش يعني اقام بها بعد ما فرغ من العمرة وحلق فاتخاذ الدار من خواص الجامع الصغير ولهذا سوى بين اتخاذ الدار وعدمه في شرح الطحاوي م وحج من عامه ذلك فهو متمتع ش في الوجهين المذكورين ولم يذكر في الجامع الصغير فيهما خلافا فاشار الى الوجه الاول بقوله م اما الاول ش اي الوجه الاول وهو ما اذا حج بعد ما اتخذ مكة دارا م فلانه ترفق بنسكين ش اي بالعمرة والحج م في سفرة واحدة في اشهر الحج من غير المام ش باهله الماما صحيحا م واما الثاني ش اي الوجه الثاني وهو ما اذا حج بعد ما اتخذ البصرة دارا م فقيل هو بالاتفاق ش لم يعلم منه انه بالاتفاق في كونه متمتعا او في كونه غير متمتع وذكر الجصاص انه لا يكون

وهذا يدل على ان المراد من قوله تعالى الحج اشهر معلومات شهران وبعض الثالث لا كله فان قدم الاحرام بالحج عليها جاز احرامه وانعقد حجا خلافا للشافعي فان عنده يصير محرما بالعمرة لانه ركن عنده وهو شرط عندنا فاشبه الطهارة في جواز التقديم على الوقت ولان الاحرام تحريم اشياء وايجاب اشياء وذلك يصح في كل زمان وصار كالتقديم على المكان

قال واذا قدم الكوفي بعمرة في اشهر الحج وفرغ منها وحلق او قصر ثم اتخذ مكة او البصرة دارا وحج من عامه ذلك فهو متمتع اما الاول فلانه ترفق بنسكين في سفر واحد في اشهر الحج واما الثاني فقيل هو بالاتفاق

متمتعا على قول الكل ذكره فى المحيط م وقيل هو قول ابى حنيفة رحمه الله ش ذكره الحاكم الشهيد عن ابى عصمة سعد
بن معاذ م وعندهما لا يكون متمتعا ش هذا ذكره الطحاوى م لان المتمتع من تكون عمرته ميقاتية ش يعنى تكون
من الميقات م وحجته مكية ش وهذا ليس كذلك اشار اليه بقوله م ونسكاه هذان ميقاتيان ش لانه بعد جاوز
الميقات حلالا وعاد فلزمه الاحرام من الميقات فكان الملم باهله م وله ش اى ولابى حنيفة رحمه الله م ان السفرة
الاولى قائمة ما لم يعد الى وطنه ش ويرد الى اهله الذى ابتداء السفر منه الا ترى ان الرجل ينتقل من بلد الى بلد
ثم بعد ذلك سفرا واحدا م وقد اجتمع له نسكان فيه ش اى فى هذا السفر م فوجب دم التمتع ش احتياطا لامر
العبادة وانما قال فوجب دم التمتع ولم يقل فهو متمتع لان فائدة الخلاف تظهر فى حق وجوب الدم فقال وجب دم التمتع
وهو دم قربة لكونه دم شكر ولهذا احل له التناول منه فيصار الى ايجابه باعتبار هذه الشبهة احتياطا وبقى ههنا وجهان
آخران احدهما هو ان يخرج من مكة ولا يتجاوز الميقات حتى يحج من عامه ذلك فهو متمتع بلا خلاف ولم يذكره المصنف لان حكمه
يعلم من الوجه الاول والآخر هو ان يتجاوز ويخرج من مكة ويتجاوز الميقات ثم عاد الى اهله ثم حج من عامه ذلك فهو
غير متمتع لانه الم باهله الماما صحيحا ومثله لا يكون متمتعا ولم يذكر المصنف ايضا لكونه معلوما مما تقدم م فان قدم بعمرة
ش اى فان قدم الكوفى مكة مهلا بعمرة م فافسدها ش اى فافسد العمرة يعنى بالجماع م وفرغ منها ش يعنى
اتمها على فساده م وقصر او حلق ش فحل م ثم اتخذ البصرة دارا ش يعنى خرج اليها وجعلها دارا م ثم اعتمر فى اشهر الحج
وحج من عامه ذلك لم يكن متمتعا عند ابى حنيفة رحمه الله وقالا هو متمتع لانه ش اى لان خروجه من البصرة
م انشاء سفر وقد ترفق فيه بنسكين ش فصار كما لو رجع الى اهله ثم عاد فقضاها وحج فانه يكون متمتعا بالاتفاق
فكذا هذا والاصل ان خروجه الى البصرة كخروجه الى اهله عندهما وعنده خروجه الى البصرة بمنزلة المقام بمكة ولو كان
بمكة لا يكون متمتعا وليس للمكى تمتع ولا قران لان المتمتع من يكون عمرته ميقاتية وحجته مكية كذا فى المبسوط م
وله ش اى ولابى حنيفة رحمه الله م انه باق على سفره ش اى على سفره الاول م ما لم يرجع الى وطنه ش
ولم يحصل له نسكان صحيحان فى سفرة واحدة لفساد العمرة فلم يكن متمتعا ولهذا لو لم يخرج من مكة او فى الميقات
حتى قضاها وحج من عامه لا يكون متمتعا بالاجماع م فان كان رجع الى اهله ثم اعتمر فى اشهر الحج وحج من عامه ذلك
يكون متمتعا فى قولهم جميعا ش اى فى قول ابى يوسف وابى حنيفة ومحمد رحمهم الله م لان هذا انشاء سفر لانتهاء
سفر الاول ش اى برجوعه الى اهله م وقد اجتمع له نسكان صحيحان فيه ش اى فى هذا السفر الذى انشاه بعد ما رجع الى اهله
م ولو بقى بمكة ولم يخرج الى البصرة حتى اعتمر فى اشهر الحج وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعا بالاتفاق لان عمرته مكية

وقيل هو قول ابى حنيفة رح وعندهما
لا يكون متمتعا لان المتمتع
من تكون عمرته ميقاتية وحجته
مكية ونسكاه هذان ميقاتيان
وله ان السفرة الاولى قائمة
ما لم يعد الى وطنه وقد
اجتمع له نسكان فيه فوجب
دم التمتع فان قدم بعمرة فافسدها
وفرغ منها وقصر ثم اتخذ البصرة
دارا ثم اعتمر فى اشهر الحج وحج من
عامه لم يكن متمتعا عند ابى حنيفة رح
وقالا هو متمتع لانه انشاء
سفر وقد ترفق بنسكين وله
انه باق على سفره ما لم يرجع الى
وطنه فان كان رجع الى اهله
ثم اعتمر فى اشهر الحج وحج من
عامه يكون متمتعا فى قولهم
جميعا لان هذا انشاء
سفر لانتهاء سفر الاول وقد
اجتمع له نسكان صحيحان فيه
ولو بقى بمكة ولم يخرج الى البصرة
حتى اعتمر فى اشهر الحج وحج من عامه
لا يكون متمتعا بالاتفاق لان عمرته مكية

ش لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فكذا هذا السفر م والسفر الاول انتهى بالعمرة الفاسدة ولا تمتع لاهل مكة ش للآية المذكورة م ومن اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه فايهما افسد ش اي النسكين فاسد بالجماع م مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال ش و لا بعد ما انعقد صحيحا لا طريق للخروج عنه الا باداء احد النسكين كما في الاحرام المبهم م ويسقط دم المتعة لانه لم يترفق باداء نسكين صحيحين في سفرة واحدة ش لان دم المتعة وجب شكرا فاذا حصل الفساد صار عاصيا فبطل ما وجب شكرا م واذا تمتعت المراة فضحت بشاة لم تجزها عن المتعة لانها اتت بغير الواجب ش لان دم المتعة واجب والاضحية غير واجبة عليها لانها مسافرة ولا اضحية على المسافر وانما خصت المراة وان كان حكم الرجل كذلك لانها واقعة امراة سالت ابا حنيفة رحمه الله فاجابها فحفظها ابو يوسف فاوردها ابو يوسف كذلك كذا في الكافي وقال الامام الزاهدي العتابي انما ذكر المراة لان مثل هذا انما نسيه على النساء لان الجهل فيهن غالب ولم يجزها عن دم المتعة فان عليها دمان سوى ما ذبحت دم المتعة الذي كان واجبا عليها ودم آخر لانها قد حلت قبل الذبح م وكذا الجواب في الرجل ش يعني عن الرجل اذا تمتع فضحى شاة لم تجزه عن دم المتعة م واذا حاضت المراة عند الاحرام اغتسلت واحرمت وصنعت كما يصنع الحاج غير انها لا تطوف بالبيت حتى تطهر لحديث عائشة رضي الله عنها حين حاضت بسرف ش هذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها قالت خرجنا الى الحج فلما كنا بسرف حضت فدخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا ابكي فقال ما لك انفست قلت نعم قال ان هذا امر كتبه الله على بنات آدم اقضي ما يقضي الحاج غير انك لا تطوفين بالبيت حتى تطهري وفي لفظ مسلم حتى تغتسلي والاستدلال انما هو بقوله فاقضي ما يقضي الحاج وليس فيه ما يدل على الاغتسال ولكن روى ابو داود رحمه الله عن عائشة رضي الله عنها قالت نفست اسماء بنت عميس بمحمد بن ابي بكر بالشجرة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر بان تغتسل وتهل وسرف بفتح السين المهملة وكسر الراء وبالفاء وقال الاترازي سرف اسم موضع بالمدينة قلت ليس كذلك قال في المغرب سرف جبل في طريق المدينة وقال ابن الاثير سرف بكسر الراء موضع من مكة على عشرة اميال وقيل اقل واكثر م ولان الطواف في المسجد ش والمراة الحائض منهية عن دخوله م والوقوف في مفازة ش يعني الوقوف بعرفة في الصحراء وهي غير منهية عنه م وهذا الاغتسال للاحرام ش هذا جواب عن سوال مقدر بان يقال لا فائدة في هذا الاغتسال لانها لا تطهر به مع قيام الحيض فاجاب بقوله وهذا الاغتسال للاحرام اي لاجل الاحرام م لا للصلوة ش اي لا لاجل الصلوة م فيكون مفيدا للنظافة فان حاضت بعد الوقوف بعرفة وطواف الزيارة ش اي وبعد طواف الزيارة م انصرفت من مكة ولا شيء عليها لترك طواف الصدر لانه عليه الصلوة والسلام

والسفر الاول انتهى بالعمرة الفاسدة ولا تمتع لاهل مكة ومن اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه فايهما افسد مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال ويسقط دم المتعة لانه لم يترفق باداء نسكين صحيحين في سفرة واحدة واذا تمتعت المراة فضحت بشاة لم يجزها من دم المتعة لانها اتت بغير الواجب وكذا الجواب في الرجل واذا حاضت المراة عند الاحرام اغتسلت واحرمت وصنعت كما يصنع الحاج غير انها لا تطوف بالبيت حتى تطهر لحديث عائشة رض حين حاضت بسرف ولان الطواف في المسجد والوقوف في مفازة وهذا الاغتسال للاحرام لا للصلوة فيكون مفيدا فان حاضت بعد الوقوف وطواف الزيارة انصرفت من مكة ولا شيء عليه لطواف الصدر لانه عليه السلام

ش اي لان النبي صلى الله عليه وسلم م رخص للنساء الحيض في ترك طواف الصدر ش هذا رواه البخاري ومسلم عن طاوس عن ابن عباس رحمهما الله قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكون آخر عهدنا بالبيت الا انه خفف عن المرأة الحائض وروى الترمذي والنسائي عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهم من حج البيت فليكن آخر عهده الا الحيض ورخص لهن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الترمذي حديث حسن صحيح وهذا اجماع والنفساء كالحائض م ومن اتخذ مكة دارا فليس عليه طواف الصدر لانه ش اي لان طواف الصدر م على من يصدر ش اي على من يرجع الى وطنه م الا اذا اتخذها دارا بعد ما حل النفر الاول ش يعني اليوم الثالث من ايام النحر لانه وجب بدخول وقته فلا يسقط عنه بنية الاقامة بعد ذلك كمن اصبح وهو مقيم في رمضان ثم سافر لا يحل له الفطر واما اذا اتخذها دارا قبل ان يحل النفر الاول فلا يجب عليه طواف الصدر لانه كمقيم سافر قبل ان يصبح فانه يباح له الافطار م فيما يروى عن ابي حنيفة رضي الله عنه ويرويه البعض عن محمد رحمه الله لانه وجب عليه بدخول وقته فلا يسقط عنه بنية الاقامة بعد ذلك ش اي بعد دخول الوقت وانما قال فيما روى عن ابي حنيفة رضي الله عنه ويرويه البعض عن محمد رحمه الله اتى بهذه العبارة لاجل الاشتباه والاختلاف في الرواية فان الكرخي والقدوري وصاحب الايضاح قالوا لا يسقط عنه طواف الصدر في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف رحمهما الله يسقط الا اذا شرع في الطواف ولم يذكروا لمحمد قولا وقال الامام الاسبيجابي وصاحب المنظومة وصاحب المختلف الخلاف بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فقالوا يسقط عنه طواف الصدر عند ابي يوسف وعن محمد رحمهما الله انه لا يسقط ولم يذكر لابي حنيفة قولا وقال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير معناه اذا اتخذها دارا قبل النفر الاول فاما اذا وجد النفر فقد لزمه الطواف فلا يبطل باختياره السكنى ولم يذكر خلاف واحد من اصحابنا بل ذكر المسئلة على الاتفاق وذكر الصدر الشهيد رحمه الله في شرح الجامع الصغير اما اذا دخل النفر الاول فقد لزمه طواف الصدر فلا يبطل باختياره السكنى وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف رحمهم الله يبطل عنه وذكر الخلاف بين ابي يوسف وصاحبيه كما ترى وذكر الامام العتابي المسئلة وقال لا يسقط باختياره هذا قول ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يسقط ولا يلزمه ما لم يشرع فيه

م باب الجنايات ش اي هذا باب في احكام الجنايات التي تعتري المحرم وهي جمع جناية والجناية اسم لفعل محرم شرعا سواء حل بمال او نفس ولكن الفقهاء خصصوها بالفعل في النفس والاطراف واما الفعل في المال فسموه غصبا والمراد هنا فعل ليس للمحرم ان يفعله وانما جمع لبيان انها ههنا انواع وفي المغرب الجناية ما يجنبه من شيء اي تحدثه تسمية بالمصدر من جنى عليه شيئا وهو عام الا انه خص بما يحرم من الفعل واصله من جنى الثمر وهو اخذه من الشجرة م واذا تطيب المحرم فعليه الكفارة ش اجمل ذكر الطيب وذكر الكفارة ثم شرع في تفصيل ذلك بقوله م فان طيب عضوا كاملا فما زاد ش اي على العضو م فعليه دم

رخص للنساء الحيض
في ترك طواف الصدر
من اتخذ مكة دارا فليس
عليه طواف الصدر لانه
على من يصدر الا اذا
اتخذها دارا بعد ما
حل النفر الاول فيما
يروى عن ابي حنيفة رح
ويرويه البعض عن
محمد رح لانه وجب
عليه بدخول وقته
فلا يسقط بنية الاقامة
بعد ذلك والله اعلم
بالصواب

باب الجنايات

واذا تطيب المحرم فعليه
الكفارة فان طيب
عضوا كاملا فما
زاد فعليه دم

ش اما نفس الطيب فانه ممنوع منه باجماع اهل العلم ولقوله عليه الصلوة والسلام في المحرم الذي وقصته راحلته لا تحنطوه
متفق عليه واما مقداره فهو ما ذكره من انه اذا طيب عضوا او اكثر منه فانه يجب عليه دم وهو شاة ووجوب الشاة في
جميع الوقوف على ما ياتي ان شاء الله تعالى م وذلك ش اي العضو الكامل م مثل الرأس والساق والفخذ وما اشبه ذلك
ش مثل الوجه والعضد وفي المحيط يحتاج الى معرفة الطيب والى معرفة ما يلزمه بالطيب بها فكل ما له رائحة طيبة مستلذة
كالزعفران والبنفسج والياسمين بكسر السين في البدائع كالبنفسج والورد والزنبق والبان الخيري وسائر الادهان وفي
المرغيناني كالمسك والغالية والعنبر والبرد والورس والصندل والكاذي واما معرفة ما يلزمه بالتطيب فالتطيب على عضو
كامل وذكر الفقيه ابو جعفر ان الكثرة تعتبر في نفس الطيب لا في العضو فان كان كثيرا قدر كفين من ماء الورد وكف من
الغالية والمسك بقدر ما يستكثره الناس وان كان في نفسه كثيرا وكف من ماء الورد ويكون قليلا فالعبرة للعضو لا للطيب
حتى لو طيب بالقليل عضوا كاملا يجب به دم وفيما دونه صدقة وان كان الطيب كثيرا فالعبرة للطيب لا للعضو حتى لو طيب
به ربع عضو يلزمه الدم وفي الذخيرة ان كان الطيب كثيرا وقال الامام خواهرزاده ان كان الطيب في نفسه قليلا الا انه طيب به
عضوا كاملا فهو كثير وان كان كثيرا لا يعتبر فيه العضو ناخذ بالاحتياط وان مسه ولم يلتزق بيده شيء فلا شيء عليه وان التزق
ففي الكثير دم وفي القليل صدقة وفي مناسك الكرماني رحمه الله لو طيب جميع اعضائه فعليه دم واحد لاتحاد الجنس ولو كان
الطيب في اعضائه المتفرقة يجمع ذلك كله فان بلغ عضوا كاملا فعليه دم والا صدقة وفي النوادر ان مس صبيا باصبعه
فاصابها كلها فعليه دم ولا يعتبر قصده ذكره في الذخيرة فجعل الاصبع الواحدة عضوا كبيرا بخلاف ما ذكره في العين والانف
وفي النوادر عن ابي يوسف رحمه الله طيب شاربه كله او بقدره من لحيته او رأسه فعليه دم فجعل الشارب عضوا وان
طيب بعض الشارب او بقدره من اللحية فصدقة ذكره في المحيط وان دخل بيتا قد اجمر فعلق ثوبه برائحة فلا شيء عليه
لعدم عينه بخلاف ما لو اجمر ثوبه فانه يجب في الكثير دم وفي القليل صدقة م لان الجناية تتكامل بتكامل الارتفاق ش
اي الانتفاع م وذلك ش اي تكامل الارتفاق كائن م في العضو الكامل فيترتب عليه كمال الموجب ش
بفتح الجيم وهو الدم م وان طيب اقل من عضو فعليه الصدقة لقصور الجناية وقال محمد رحمه الله يجب بقدره
من الدم ش يعني ينظر كم قدره من قدر ما يوجب الدم فيكون عليه بحساب ذلك وان كان نصف العضو يجب عليه
نصف الدم وان كان ربع العضو يجب عليه ربع الدم م اعتبارا للجزء بالكل ش كما في الحساب اذا اشترى
شيئا بدينار يجب ان يكون نصفه بنصف دينار بالضرورة م وفي المنتقى اذا طيب ربع العضو فعليه دم اعتبارا بالحلق ش
اي قياسا على حلق ربع الرأس فان فيه دما فكذلك في تطييب ربع العضو لان الربع يحكي حكاية الكل وعند الشافعي رحمه الله

وذلك مثل الرأس والساق والفخذ وما اشبه ذلك لان الجناية تتكامل بتكامل الارتفاق وذلك في العضو الكامل فيترتب عليه كمال الموجب وان طيب اقل من عضو فعليه الصدقة لقصور الجناية وقال محمد رحمه الله يجب بقدره من الدم اعتبارا للجزء بالكل وفي المنتقى انه اذا طيب ربع العضو فعليه دم اعتبارا بالحلق

يجب الدم في قليله وكثيره م ونحن نذكر الفرق بينهما ش اي بين تطييب ربع العضو حيث لا يجب به الدم وبين حلق ربع الراس واللحية حيث يجب به الدم م من بعد ان شاء الله تعالى ش اي من بعد ذلك واشار به الى قوله ولنا ان حلق بعض الراس ارتفاق كامل الى آخره م ثم واجب الدم ش اي ثم واجب الدم يتادى بالشاة في جميع المواضع ش يعني في كل موضع يقال يجب الدم م يتادى بالشاة في جميع المواضع اذ تجب صدقة الا في موضعين ش احدهما اذا طاف طواف الزيارة جنبا والآخر اذا جامع بعد الوقوف بعرفة لا تجزئ فيهما الا البدنة م نذكرهما ش اي نذكر الموضعين م في باب الهدي ان شاء الله تعالى ش وهو آخر ابواب الجنايات م وكل صدقة في الاحرام ش اي كل لفظ صدقة يذكر في باب الاحرام مثل قوله فعليه صدقة او تجب صدقة او نحوها م غير مقدرة ش يجوز ان يكون مجرورا على انها صفة صدقة ويجوز ان يكون منصوبا على الحال اي كل صدقة نذكرها حال كونها غير مقدرة بشيء في النصف او الثلث او الربع قوله غير مقدرة احترازا عن المقدرة وهي في حلق الراس بسبب الهوام فان الصدقة مقدرة بثلاثة آصع من طعام م فهي نصف صاع من بر ش اي الواجب فيها نصف صاع وهذه جملة وقعت خبر المبتدأ اعني وكل صدقة م الا ما يجب بقتل القملة او الجرادة ش فان في قتلهما يتصدق بما شاء قال في التحفة فهو كف من طعام وذكر الحاكم في الكافي يكره له قتل القملة وما تصدق به فهو خير منها وروي عن عمر رضي الله عنه انه قال تمرة خير من جرادة وسياتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى م هكذا روي عن ابي يوسف رحمه الله ش يعني يتصدق بما شاء في قتل القملة او الجرادة هكذا روي عن ابي يوسف رحمه الله م قال فان خضب راسه بحناء فعليه دم ش وفي اكثر النسخ قال فان خضب قال محمد رحمه الله فان خضب راسه ولحيته بالحناء فعليه دم م لانه طيب ش اي لان الحناء طيب وقال مالك والشافعي رضي الله عنهما واحمد رحمه الله ليس بطيب ولا يلزمه شيء وتعلقوا بما روي ان ازواج النبي صلى الله عليه وسلم كن يختضبن بالحناء وهن محرمات قال النووي وهو غريب رواه ابن المنذر بغير اسناد فلا يكون حجة وذلك على انه كان قبل احرامهن او صح قلنا م قال عليه الصلوة والسلام الحناء طيب ش هذا الحديث رواه البيهقي في كتاب المعرفة في الحج عن ابن لهيعة عن بكير بن عبد الله بن الاشج عن خولة بنت حكيم عن امها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تطيبي وانت محرمة ولا تمسي الحناء فانه طيب ثم قال البيهقي اسناده ضعيف فان ابن لهيعة لا يحتج به قلت قال ابو داود سمعت احمد يقول ما كان محدث بمصر الا ابن لهيعة وقال احمد بن صالح كان ابن لهيعة صحيح الكتاب طلابا للعلم من سفيان وكان عنده عبد الله بن لهيعة الاصول وعندنا الفروع وقال مخرج الاحاديث وعزاه السروجي في الغاية الى النسائي يعني عزى تخريج قوله عليه الصلوة والسلام الى النسائي وروى احمد في مسنده من حديث انس رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجبه الفاغية قال الاصمعي هو نور الحناء عن ابي حنيفة الدينوري في البستان الحناء من انواع الطيب م وان صار ملبدا ش اي فان صار راس المحرم ملبدا فقال

ونحن نذكر الفرق
بينهما من بعد ان شاء الله
ثم واجب الدم يتادى
بالشاة في جميع المواضع
الا في موضعين نذكرهما
في باب الهدي ان شاء الله
وكل صدقة في الاحرام
غير مقدرة فهي نصف
صاع من بر الا ما يجب
بقتل القملة او الجرادة
هكذا روي عن ابي يوسف
قال فان خضب
راسه بحناء فعليه دم
لانه طيب قال عليه السلام
الحناء طيب وان
صار ملبدا

لبد المحرم راسه اذا جعل في راسه من الصمغ او نحوه لئلا يتشعث في الاحرام م فعليه دمان م دم للتطيب ودم للتغطية ش اي لتغطية الراس لانه جنايتان فيجب دمان علم من هذا ان في المسألة السابقة لم يكن راسه ملبدا فلهذا يجب دم واحد وقال الحاكم في الكافية وان خضبت المحرمة يدها بالحناء فعليها دم اذا كان كثيرا فاحشا وان كان قليلا فعليها صدقة وقال محمد رحمه الله يقوم ما يجب فيه الدم فينظر بها القدر منه فيجعل عليه الصدقة بحساب ذلك م ولو خضب راسه بالوسمة فلا شئ عليه ش قال الاترازي الوسمة بكسر السين وسكونها اسم شجرة ورقه خضاب الكسر افصح وكذا قال الاكمل اخذا عن المغرب ولكن قال فيه ورقها خضاب يخضب بحذو خذا الحناء م لانها ليست بطيب ش لانها ليس لها رائحة مساوية انما تغير الشعر وذلك ليس باستمتاع وانما هو زينة واذا خاف ان تقتل الدواب فعليه صدقة لانه يزيل التفث م وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا خضب راسه بالوسمة لاجل المعالجة من الصداع فعليه الجزاء باعتبار انه يغلف راسه ش اي يغطي من التغطية م وهذا هو الصحيح ش اي تاويل ابي يوسف رحمه الله بالتغليف لان تغطية الراس توجب الجزاء وفي المنتقى ان خضب راسه بالوسمة فعليه دم في قياس قول ابي حنيفة رحمه الله وفي قياس قول ابي يوسف رحمه الله صدقة وفيه عن الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنهما اذا خضب راسه بالوسمة يطعم مسكينا نصف صاع وفي الينابيع عن ابي يوسف رحمه الله صدقة في الوسمة م ثم ذكر في الاصل ش اي المبسوط م راسه ولحيته ش يعني ذكر في المبسوط في مسألة الحناء راسه ولحيته كليهما بواو العطف م واقتصر على ذكر الراس ش بدون ذكر اللحية م في الجامع الصغير دل ش يعني ما ذكره في جامع الصغير م على ان كل واحد منهما ش اي من الراس واللحية م مضمون ش بالدم يعني يلزم لكل واحد منهما دم ولا يشترط الجمع لانه مرتبة الجزاء في الجامع الصغير على الراس وما اشترط مع خضاب اللحية م فان ادهن بزيت فعليه دم عند ابي حنيفة رحمه الله ش انما خص الذكر بالزيت لانه لو ادهن بشحم او سمن لا شئ فيه كذا في التجريد والايضاح واليه اشير في المبسوط م وقالا عليه الصدقة ش ولا فرق بين الراس وسائر البدن م وقال الشافعي رحمه الله ان استعمله في الشعر فعليه دم لازالة الشعث ش اي الوسخ م وان استعمله في غيره ش اي في غير الشعر م فلا شئ عليه لانعدامه ش وبه قال مالك وابو ثور وفي اصح الروايتين عن احمد رحمه الله لا يوجب الفدية استعمال الدهن ان كان في شعر الراس واللحية لانه ليس بطيب وفي المحلى كره ابن عمر رضي الله عنه ان يدهن المحرم راسه بالسمن لصداع اصابه ولم يوجب فيه شيئا وعن مجاهد اذا تداوى المحرم بالزيت او السمن او البنفسج فعليه الكفارة م ولهما ش اي ولابي يوسف ومحمد رحمهما الله م انه ش اي ان الزيت م من الاطعمة الا ان فيه ارتفاقا بمعنى قتل الهوام ش وهي جمع هامة وهي في الاصل في الدواب ما يقتل من ذوات السموم كالعقارب

فعليه دمان دم للتطيب ودم للتغطية ولو خضب راسه بالوسمة لا شئ عليه لانها ليست بطيب وعن ابي يوسف انه اذا خضب راسه بالوسمة لاجل المعالجة من الصداع فعليه الجزاء باعتبار انه يغلف راسه وهذا هو الصحيح ثم ذكر في الاصل راسه ولحيته واقتصر على ذكر الراس في الجامع الصغير دل ان كل واحد منهما مضمون

فان ادهن بزيت فعليه دم عند ابي حنيفة وقالا عليه صدقة وقال الشافعي اذا استعمله في الشعر فعليه دم لازالة الشعث وان استعمله في غيره فلا شئ عليه لانعدامه ولهما انه من الاطعمة الا ان فيه ارتفاقا بمعنى قتل الهوام

والحيات ولكن المراد بها هنا القمل على سبيل الاستعارة م وازالة الشعث فكانت جناية قاصرة ش فتجب الصدقة
لا الدم م ولابي حنيفة انه ش اي ان الزيت م اصل الطيب ش على معنى ان الروائح تلقى فيه فتصير غالية
والحكم متعلق بالمعنى لا بالرائحة ولهذا لو شم المحرم الطيب او الريحان لا شيء عليه وان كان يكره م ولا يخلو عن نوع طيب
ش لان فيه قليل رائحة م ويقتل الهوام ويلين الشعر ويزيل التفث والشعث فتتكامل الجناية بهذه الجملة فيوجب الدم
ش وبه قال احمد رحمه الله في رواية م وكونه مطعوما لا ينافيه ش اي كون الزيت مما يوكل لا ينافي الطيب وهذا
جواب عن قولهما ان الزيت من الاطعمة قياسا على اللحم والشحم غير مستقيم لما ذكر انه اصل الطيب فيكون طيبا من وجه بخلاف
الشحم واللحم م كالزعفران ش وجه التشبيه انه مما يوكل وهو الطيب بلا خلاف م وهذا الخلاف ش اي الخلاف
المذكور بين العلماء م في الزيت البحت ش بفتح الباء الموحدة وسكون الحاء المهملة وبالتاء المثناة من فوق
اي الزيت المطيب وهو الذي لقي فيه الطيب م والحل البحت اما المطيب منه كالبنفسج والزنبق ش بفتح الزاي
وسكون النون وفتح الباء الموحدة قال الشراح كلهم هو دهن الياسمين قلت في بلاد الشام وحلب لا يقال زنبق الا لقضبان
طوال عليها شماريخ صفر ولها رائحة طيبة ولها منظر حسن كل قضيب قدر ذراع او اكثر م وما اشبههما ش كدهن البان والورد
م يجب باستعماله الدم بالاتفاق لانه طيب ش وعن الشافعي والبنفسج ليس بطيب وقال بعض اصحابه انه طيب قولا
واحدا وبعضهم ليس بطيب قولا واحدا وقال بعضهم فيه قولان م وهذا ش اي الذي ذكر من الخلاف في ادهان الزيت
من وجوب الدم او الصدقة م اذا استعمله ش اي الدهن م على وجه التطيب ش على اعتياد الناس فيه م ولو داوى به جرحه
او شقوق رجله فلا كفارة عليه ش اي لا شيء عليه وبه صرح في المبسوط وانما ذكر نفي الكفارة دون الدم ليتناول الدم
والصدقة م لانه ليس بطيب في نفسه انما هو اصل الطيب او طيب من وجه ش ومطعوم من وجه م فيشترط استعماله من
وجه التطيب ش يعني يشترط قصد التطيب به م بخلاف ما اذا تداوى بالمسك ش لانه طيب بنفسه فلا يشترط فيه
قصد التطيب به م وما اشبهه ش كالعنبر والكافور والزعفران م لانها ش بنفسها فيجب الدم وان استعملت على
وجه التداوي م وان لبس ثوبا مخيطا ش اصله مخيوط كمبيع اصله مبيوع استثقلت الضمة على الياء فحذفت فاجتمع
ساكنان فحذفت الواو وكسرت الخاء لاجل الياء م او غطى راسه يوما كاملا فعليه دم ش وفي الاسرار ومبسوط شيخ الاسلام
او ليلة كاملة او لبس اللباس كله من القميص والسراويل والعباء والخفين يوما كاملا فعليه دم واحد وكذا لو دام اياما او كان
نزعه من الليل ما لم يعزم على تركه لان اللبس قد اتحد كذا ذكره التمرتاشي والولوالجي م وان كان اقل من ذلك ش
اي من يوم كامل م فعليه صدقة ش لنقصان الاستعمال م وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم

وازالة الشعث فكانت جناية
قاصرة ولابي حنيفة رح انه اصل
الطيب ولا يخلو عن نوع طيب
ويقتل الهوام ويلين الشعر ويزيل
التفث والشعث فيتكامل الجناية
بهذه الجملة فيوجب الدم وكونه
مطعوما لا ينافيه كالزعفران
وهذا الخلاف في الزيت البحت
والحل البحت اما المطيب منه
كالبنفسج والزنبق وما اشبههما
يجب باستعماله الدم بالاتفاق
لانه طيب وهذا اذا استعمله
على وجه التطيب ولو داوى به
جرحه او شقوق رجله فلا كفارة
عليه لانه ليس بطيب في نفسه انما هو
اصل الطيب او طيب من وجه
فيشترط استعماله على وجه
التطيب بخلاف ما اذا تداوى بالمسك
وما اشبهه وان لبس ثوبا مخيطا او غطى
راسه يوما كاملا فعليه دم وان كان
اقل من ذلك فعليه صدقة وعن ابي يوسف
انه اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم

ش وہذا رواہ الحسن بن زیاد عن ابی حنیفۃ م ثم ہو قول ابی یوسف رحمہ اللہ اولاً ش ای اولا کان یقول ثم رجع عنہ فقال لا یلزمہ الدم حتی یکون یوما کاملا م وقال الشافعی رحمہ اللہ یجب الدم بنفس اللبس ش وبہ قال مالک واحمد رحمہما اللہ م لان الارتفاق ش ای الانتفاع م یتکامل بالاشتمال علی بدنہ ش ای باشتمال اللبس علی بدن اللابس م ولنا ان معنی الترفق مقصود من اللبس ش وہو دفع الحر والبرد لان اللبس اعد لہذا قال تعالی سرابیل تقیکم الحر م فلا یحصل ش ای اللبس بہذا المعنی م الا بلبس ممتد ش لا بلبس ساعۃ م فلا بد من اعتبار المدۃ لیتحصل ش ای اللبس م علی الکمال ویجب الدم ش بالنصب لانہ معطوف علی قولہ لیتحصل م فقدر ش ای باعتبار المدۃ م بالیوم لانہ یلبس فیہ ش ای فی الیوم م ثم ینزع ش فی اللیل م عادۃ ش فان من لبس ثوبا یلیق بالنہار نزعہ فی اللیل واذا لبس ثوبا یلیق باللیل نزعہ بالنہار فقد حصل عند ذلک رفق کامل فیجب دم م ونتقاصر فیما دونہ الجنایۃ ش ای دون الیوم م فتجب الصدقۃ ش لان الجنایۃ یسیرۃ فی ہذا الباب توجب الصدقۃ کذا فی المبسوط فان قلت لم لا یقاس علی الیمین قلت لیس الرفق مقصودا فی الیمین لان الحالف منع نفسہ عن اللبس مطلقا بمجرد اللبس وان قل م غیر ان ابا یوسف اقام الاکثر ش ای اکثر النہار م مقام الکل ش لان المرء یرجع الی بیتہ قبل اللیل فینزع ثیابہ التی تلبسہا للناس فکان اللبس اکثر الیوم ارتفاق مقصود ولکن ہذا لا ینضبط فان احوال رجوع الناس قبل اللیل الی بیوتہم مختلفۃ بعضہم یرجع فی وقت الضحی وبعضہم قبلہ وبعضہم بعدہ فکان الظاہر ہو الاول م ولو ارتدی بالقمیص ش ای جعلہ رداء م او اتشح بہ ش ای بالقمیص من الاتشاح وہو ان یدخل ثوبہ تحت یدہ الیمنی ویلقیہ علی منکبہ الایسر م او اتزر بالسراویل ش ای اشتمل بہ مثل الاشتمال بالفوطۃ م فلا باس لانہ لم یلبسہ لبس المخیط ش ای کلبس المخیط فیکون غیر معتاد فلا یتحقق الارتفاق م وکذا لو ادخل منکبیہ فی القباء ولم یدخل یدیہ فی الکمین ش ای لا باس بہ م خلافا لزفر ش والشافعی رحمہ اللہ م لان لبس القباء ش ہکذا معتاد وفی حادیہم ان کان من اقبیۃ خراسان قصیر الذیل ضیق الکمین فعلیہ الفدیۃ وان کان من اقبیۃ العراق طویل الذیل واسع الکمین فلا فدیۃ علیہ حین یدخل یدیہ فی کمیہ والصحیح ہو الاول م لانہ ما لبسہ لبس القباء ولہذا یتکلف فی حفظہ ش حتی لو زر علیہ بلا او خال یدیہ کان لابسا تجب الفدیۃ وقال الاترازی بخلاف ما اذا زرہ یوما کاملا حیث یجب علیہ الدم لوجود الارتفاق الکامل م والتقدیر فی تغطیۃ الراس من حیث الوقت ما بیناہ ش انما اعاد ہذا الکلام لیبنی علیہ الفروع قولہ ما بیناہ وہو قولہ او غطی راسہ یوما کاملا م ولا خلاف انہ اذا غطی جمیع راسہ یوما کاملا یجب علیہ الدم لانہ ممنوع منہ ولو غطی بعض راسہ فالمروی عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ انہ اعتبر الربع ش ای ربع الراس

وہو قول ابی حنیفۃ رح اولاً وقال الشافعی رح یجب الدم بنفس اللبس لان الارتفاق یتکامل بالاشتمال علی بدنہ ولنا ان معنی الترفق مقصود من اللبس فلا یحصل الا بلبس ممتد فلا بد من اعتبار المدۃ لیتحصل علی الکمال ویجب الدم فقدر بالیوم لانہ یلبس فیہ ثم ینزع عادۃ ونتقاصر فیما دونہ الجنایۃ فتجب الصدقۃ غیر ان ابا یوسف رح اقام الاکثر مقام الکل ولو ارتدی بالقمیص او اتشح بہ او اتزر بالسراویل فلا باس بہ لانہ لم یلبسہ لبس المخیط وکذا لو ادخل منکبیہ فی القباء ولم یدخل یدیہ فی الکمین خلافا لزفر رح لانہ ما لبسہ لبس القباء ولہذا یتکلف فی حفظہ والتقدیر فی تغطیۃ الراس من حیث الوقت ما بیناہ ولا خلاف انہ اذا غطی جمیع راسہ یوما کاملا یجب علیہ الدم لانہ ممنوع عنہ ولو غطی بعض راسہ فالمروی عن ابی حنیفۃ رح انہ اعتبر الربع

محله قال وما يتعلق بالرأس من الجناية فالربع فيه يقوم مقام الكل م اعتبارا بالحلق ش اي بحلق ربع الرأس يجب دم م وكذا في حلق ربع
اللحية وان كان اقل من ربع الرأس تجب صدقة وفي المبسوط ان اخذ ثلث رأسه او ثلث لحيته فعليه دم وعن محمد رحمه الله
يجب الدم في حلق عشر رأسه احتياطا وفي المبسوط لو حلق العضو المقصود بالحلق وانه يوجب الدم كالرأس والابطين والرقبة
ويجب الدم بحلق احدهما وصنعه بالنورة وفي البدائع يجب في حلق الساعد والساق والعضد صدقة وفي المحلى ان حلق
بعض رأسه من غير ضرورة عامدا عالما بتحريمه بطل احرامه عند الظاهرية م والعورة ش اي واعتبارا بكشف العورة فان الربع
فيه يقوم مقام الكل م وهذا ش تنبيه لما اتى بعده م لان ستر البعض استمتاع مقصود ويعتاده بعض الناس ش فان الاتراك
والاكراد والعراقيين يحلقون رؤسهم بالقلانس الصغار ويقدرون ذلك ارتفاقا كاملا فيجب فيه الدم م وعن ابي يوسف ره
انه يعتبر اكثر الرأس اعتبارا للحقيقة ش اي بحقيقة الكثرة اذ حقيقتها انما تثبت اذا قابلها اقل منها والربع والثلث كثير حكما
لا حقيقة م واذا حلق ربع رأسه او ربع لحيته فصاعدا فعليه الدم وان كان اقل من الربع فعليه صدقة ش هذا مخالف لما
ذكره السرخسي وقاضي خان وشرح الطحاوي حيث ذكر فيها على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ان حلق جميع الرأس
واللحية فعليه دم وان حلق اقل من ذلك فعليه الطعام وذكر في جميع المحبوبي الصحيح ما ذكره عامة المشائخ وهو المذكور في الهداية
م وقال مالك رحمه الله لا تجب الا بحلق الكل ش عملا بظاهر قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى الآية وان الرأس للكل م وقال الشافعي رح
تجب بحلق القليل ش وهو ثلاث شعرات وفي شرح الوجيز في شعرة واحدة مد من طعام وفي قول درهم وفي قول ثلث
درهم وفي قول دم كامل م اعتبارا بنبات الحرم ش يستوي فيه قليله وكثيره كذا في جامع البزدوي م ولنا ان
حلق بعض الرأس ارتفاق كامل لانه معتاد ش فان الاتراك يحلقون اوساط رؤسهم وبعض العلوية يحلقون نواصيهم
لانتفاء الراحة والزينة وعامة العرب يمسكون رؤسهم بشعورهم وانما يحلقون النواصي الاقفية م فتتكامل الجناية ش
اشار الى نفي مذهب مالك رحمه الله م وتتقاصر فيما دونه ش اشار الى نفي قول الشافعي رحمه الله اي تتقاصر الجناية فيما دون
الربع م بخلاف تطيب ربع العضو ش هذا اشارة الى بيان الفرق بين حلق الربع وبين تطيب الربع يعني اذا حلق ربع الرأس
او ربع اللحية يجب الدم واذا طيب ربع الرأس او ربع اللحية لا يجب الدم بل تجب الصدقة على ظاهر الرواية وانما قلنا على
ظاهر الرواية لانه ذكر في المنتقى انه يجب فيه الدم م لانه ش اي لان تطيب ربع العضو م غير مقصود ش لان العادة في
التطيب بسبب الاقتصار على الربع فصار العضو الكامل في الطيب كالربع في حلق الكفارة م وكذا حلق بعض اللحية معتاد
بالعراق ش اي متعارف فان الاكاسرة كانوا يحلقون بعض لحاشيتهم ومنهم من كان يحلقونها كلها م وارض العرب
ش اي وكذا معتاد بارض العرب ان عامة العرب يحلقون من النواصي والاقفية مقدار الربع وكذا الاتراك يحلقون

اعتبارا بالحلق والعورة
وهذا لان ستر البعض
استمتاع مقصود يعتاده بعض
الناس وعن ابي يوسف ره
انه يعتبر اكثر الرأس اعتبارا
للحقيقة واذا حلق ربع
رأسه او ربع لحيته فصاعدا
فعليه دم فان كان اقل من الربع
فعليه صدقة وقال مالك ره
لا تجب الا بحلق الكل وقال الشافعي
ره يجب بحلق القليل اعتبارا
بنبات الحرم ولنا ان حلق
بعض الرأس ارتفاق
كامل لانه معتاد فتتكامل
به الجناية وتتقاصر فيما
دونه بخلاف تطيب
ربع العضو لانه غير مقصود
وكذا حلق بعض اللحية
معتاد بالعراق
وارض العرب

من وسط الراس قدر الربع به يقع ترفهم عادة فلحق الربع بالكل احتياطا لايجاب الكفارة في المناسك فانها مبنية على الاحتياط م وان حلق الرقبة كلها فعليه دم لانه عضو مقصود بالحلق وان حلق الابطين او احدهما فعليه دم لان كل واحد منهما عضو مقصود بالحلق لدفع الاذى ونيل الراحة ش فان قلت كان ينبغي في حلق الابطين ان يجب دمان اذ كل ابط عضو مقصود بالحلق قلت الاصل في جنايات المحرم اذا كانت من جنس واحد ان يجب ضمان واحد الا ترى انه اذا تطيب جميع بدنه يلزمه دم واحد م فاشبه العانة ش في وجوب الدم وفي جامع قاضيخان اذا كان شعر العانة كثيرا ففي حلق ربعها دم م ذكر في الابطين ش اي ذكر محمد رحمه الله في الابطين م الحلق ههنا ش اي في الجامع الصغير م وفي الاصل ش اي وذكر في المبسوط م النتف ش اي نتف الابطين م وهو السنة ش اي نتف الابطين هو السنة وفي العمل بالسنة اولى وفي الاصل انه لا خطر في الاصل في الحلق وان كانت السنة هو النتف وفي شرح الطحاوي ولو حلق من احد الابطين اكثر وجب الصدقة لانه ليس له نظير في البدن وليس لاحدهما حكم الكل م وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ش قيل قولهما بيان قول ابي حنيفة لانه خالفهما في ذلك وانما خصا بالذكر لان الرواية محفوظة عنهما كذا في الكافي م لو حلق عضوا فعليه دم وان كان اقل ش اي من العضو م فطعام ش اي الواجب طعام م اراد به ش اي اراد محمد رحمه الله في الجامع الصغير بالعضو الكامل م الصدر او الساق وما اشبه ذلك ش نحو الساعد والعانة والابط قال الكاكي رحمه الله هذا يخالف لما ذكر في المبسوط حيث ذكر فيه الاصل من حلق عضوا مقصودا بالحلق فعليه دم وان حلق عضوا غير مقصود فعليه صدقة فيهما ليس بمقصود حلق شعر الصدر والساق ولم يذكر الخلاف فيه م لانه مقصود بطريق التنور ش اي باستعمال النورة يقال تنور اذا اطلى بالنورة م فتتكامل ش اي الجناية م بحلق كله وتتقاصر عند حلق بعضه ش ولهذا قالوا اذا عبد المحرم خبز فاحترق بعض يده في التنور فعليه صدقة اذا احتوى لانه جناية يسيرة وان طلى به بغير اذى فعليه دم اذا حلق لان جناية غليظة ولا فرق بين الحلق والنتف والتنور في وجوب الفدية عند الائمة الاربعة م وان اخذ من شاربه فعليه طعام حكومة عدل ش هذا من مسائل الجامع الصغير وفي شرح الطحاوي رحمه الله ولو حلق شاربه فعليه صدقة لانه تبع اللحية وهو قليل وقليل الشارب عضو مقصود بالحلق فان من عادة بعض الناس حلق الشارب دون اللحية وكان الواجب الكامل الجناية بحلقه واجيب بانه مع اللحية في الحقيقة عضو واحد لاتصال البعض بالبعض فلا يجعل في حكم اعضاء متفرقة كالراس فان من العادة من عادته حلق مقدم الراس وذلك لا يدل على ان كله ليس بعضو واحد م ومعناه ش اي معنى ما ذكر من حكومة العدل م ان ينظر ان هذا الماخوذ ولم يكن من ربع اللحية فيجب عليه الطعام بحسب ذلك حتى لو كان ش اي الماخوذ م مثلا مثل ربع الربع ش اي ربع ربع اللحية م يلزمه قيمة ربع الشاة ش فيتصدق به على هذا القياس

وان حلق الرقبة كلها فعليه دم لانه عضو مقصود بالحلق وان حلق الابطين او احدهما فعليه دم لان كل واحد منهما مقصود بالحلق لدفع الاذى ونيل الراحة فاشبه العانة ذكر في الابطين الحلق ههنا وفي الاصل النتف وهو السنة وقال ابو يوسف ومحمد رح اذا حلق عضوا فعليه دم وان كان اقل فطعام اراد به الصدر او الساق وما اشبه ذلك لانه مقصود بطريق التنور فتتكامل بحلق كله وتتقاصر عند حلق بعضه وان اخذ من شاربه فعليه طعام حكومة عدل ومعناه انه ينظر ان هذا الماخوذ لم يكن من ربع اللحية فيجب عليه الطعام بحسب ذلك حتى لو كان مثلا مثل ربع الربع يلزمه قيمة ربع الشاة

سائر الاجزاء وانما قال مثلا لانه يجوز ان يكون ثلث الربع او نصف الربع او غير ذلك ففي الاول ثلث الشاة وفي الثالث نصف
الشاة م ولفظة الاخذ من الشارب ش يعني ذكر محمد رحمه الله في الجامع الصغير لفظة الاخذ من الشارب م يدل
على انه ش اي ان الاخذ م هو السنة فيه ش اي في الشارب م دون الحلق ش في شرح الآثار ان الحلق سنة
وهو احسن من القص والقص حسن جائز وقد بوب الطحاوي رحمه الله في كتاب الكراهية باب حلق الشارب ثم ذكر احاديث
فيها لفظ قص الشارب منها عن عمار بن ياسر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الفطرة عشرة فذكر قص الشارب
واخرجه ابو داود باتم منه ومنها عن عائشة رضي الله عنها مثله واخرجه الجماعة ما خلا البخاري ولفظ مسلم قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم عشرة من الفطرة قص الشارب الحديث ومنها عن ابي هريرة رحمه الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
الفطرة خمس ثم ذكر مثله واخرجه مسلم ومنها عن المغيرة بن شعبة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا طويل الشارب
فدعاه النبي صلى الله ثم دعى بسواك وشفرة فقص شارب الرجل على عود السواك واخرجه ابو داود واحمد ثم قال فذهب
قوم من اهل المدينة الى هذه الآثار واختياره لقص الشارب على احفائه انتهى قلت في شرحي الذي شرحته لكتاب الطحاوي
رحمه الله المسمى بشرح معاني الآثار اراد بالقوم هؤلاء سالما وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وجعفر بن الزبير وعبيد الله
بن عبيد الله بن عتبة وابا بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام فانهم قالوا المستحب هو القص لا الاحفاء واليه ذهب
حميد بن هلال والحسن البصري ومحمد بن سيرين وعطا بن ابي رباح وبكر بن عبد الله ونافع بن جبير وعراك بن مالك والامام مالك
وقال عياض ذهب كثير من السلف الى منع الحلق والاستيصال في الشارب وكان مالك يرى حلقه مثلة ويامر بادب فاعله
ثم قال الطحاوي وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا بل يستحب احفاء الشارب ونراه افضل من قصه انتهى قلت اراد بهم جمهور السلف
منهم اهل الكوفة ومكحول ومحمد ابن عجلان ونافع مولى بن عمر وابو حنيفة رحمه الله وابو يوسف ومحمد رحمه الله فانهم قالوا المستحب
احفاء الشارب هو افضل من قصه وروي ذلك عن عبد الله بن عمر وابي سعيد الخدري ورافع ابن خديج وسلمة بن الاكوع
وجابر بن عبد الله وابي اسيد وعبد الله بن عمر واحتجوا في ذلك بما رواه الطحاوي من حديث ابن عمر ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال احفوا الشوارب واعفوا عن اللحى واخرجه مسلم والترمذي وبما رواه عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله
وزاد ولا تشبهوا باليهود واخرجه البزار في مسنده ولفظه خالفوا المجوس جزوا الشوارب واوفوا اللحى وبما رواه عن ابي هريرة رحمه الله
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جزوا الشوارب واعفوا اللحى واخرجه مسلم والاحفاء الاستيصال قال الخطابي يقال احفى شاربه
وراسه وقال ابن دريد حفى شاربه حفيا اذا استاصل اخذ شعره ومنه قوله احفوا الشوارب وقال الجوهري الاحفاء
من قولهم احفى شاربه اذا استقصى في اخذه قلت اراد الطحاوي رحمه الله بتبويب باب الحلق الاحفاء لان لفظ

ولفظة الاخذ من الشارب تدل على انه هو السنة فيه دون الحلق

الحلق لم یرد والحاصل ان الاحفار للاستیصال حتی یری جلده وکان ابن عمر رضی الله عنه حفی حتی یری جلده ویعلم من ہذا
کله ان الاحفار افضل من القص وہو خلاف ماذہب الیه المصنف من ان لفظ الاخذ ہو السنة لان الاحفاء اولی
من الاخذ وقال الکاکی رحمه الله وذکر الطحاوی فی شرح الآثار ان حلقه سنة ونسب ذلک الی العلماء الثلاثة انتہی قلت
لم یذکر الطحاوی کذلک وانما قال بعد روایاته الاحادیث المذکورة والتوفیق بینہما ان الاحفاء افضل من القص ثم قال
نعم باب حلق الشارب وانما اراد بذلک الاحفاء حتی یصیر کالحلق وفی المختار حلقه سنة وقصه حسن وفی المحیط الحلق احسن
من القص وہو قول ابی حنیفة وصاحبیه رحمہما الله م والسنة ان یقص شاربه حتی یوازی الاطار ش ہذا تفسیر القص
وہو ان یاخذ من الشارب حتی یوازی بالزاء المعجمة من الموازاة وہی المقابلة والمواجهة والاصل فیه الہمزة یقال فیه
وازیته اذا جازیته وقال الجوہری رضی الله عنه ولا یقل وازیته وغیره اجازه علی تخفیف الہمزة وقلبها والاطار بکسر الہمزة
الطرف الاعلی من الشفة العلیا وفی المغرب اطار الشفة منتہی جلدہا ولحمہا استقبال من اطار المنخل والدف وان حلق
موضع المحاجم وفی اکثر النسخ م قال ش ای قال القدوری رحمه الله م وان حلق المحرم موضع المحاجم ش وفی بعض النسخ
مواضع المحاجم وفی بعضها موضع المحجم وہی جمع محجمة بکسر المیم وہی قارورة الحجامة ویقال لہا المحجم ایضا بکسر المیم والمحجم
بفتح المیم والجیم اسم مکان الحجم ویجمع علی محاجم ایضا والمراد ہو الاول وانما ذکرہا بالجمع لاختلاف عادات الناس فی مواضع
الحجامة فان العرب یحتجمون علی الراس والفرس بین الکتفین واہل الہند علی البطن م فعلیه م عند ابی حنیفة رحمه الله ش
وبه قال الشافعی واحمد وقال ابن حزم وہو قول ابراہیم النخعی وعطا وقال الحسن البصری من احتجم وہو محرم فعلیه دم وقال
مالک رحمه الله من فعل شیئا من ذلک فاما دفع عن نفسه اذی فعلیه الفدیة م وقالا علیه صدقة لانه ش ای لان موضع المحاجم
م انما یحلق لاجل الحجامة وہی لیست من المحظورات ش ای من محظورات الاحرام ای ممنوعاته م فکذا ش لا یکون
من المحظورات م ما یکون وسیلة الیہا ش ای الی الحجامة لانه وسیلة الی الامر المباح م الا ان فیه ش
ای غیر ان فی الحلق م ازالة شیء من التفث فتجب الصدقة ش لان لیس فی کل منہا ترفق ولا نیل راحة
م ولابی حنیفة رحمه الله ان حلقه ش ای حلق موضع المحاجم م مقصود لانه لا یتوسل ش یسار م
الی المقصود ش وہو الحجامة م الا به ش ای بالحلق م وقد وجد ازالة التفث عن عضو کامل فیجب الدم
ش قیل لا شک ان حلق موضع المحاجم وسیلة الی الحجامة وما کان وسیلة الی الشیء کیف یصح ان یکون
مقصودا واجیب بان لا منافی فی کونه وسیلة ان یکون مقصودا الا تری الایمان وسیلة لصحة جمیع العبادات
وہو مع ہذا من اعظم المقاصد م وان حلق راس محرم ش ای وان حلق المحرم راس محرم آخر

وان ... ان نقص حتی یوازی الاطار قال وان حلق موضع المحاجم فعلیه دم عند ابی حنیفة رح وقالا علیه صدقة لانه انما یحلق لاجل الحجامة وہی لیست من المحظورات فکذا ما یکون وسیلة الیہا الا ان فیه ازالة شیء من التفث فتجب الصدقة ولابی حنیفة رح ان حلقه مقصود لانه لا یتوسل الی المقصود الا به وقد وجد ازالة التفث عن عضو کامل فیجب الدم وان حلق راس محرم

م بامره او بغير امره فعلى الحالق الصدقة وعلى المحلوق دم ش وفي البدائع حلق راس محرم او حلال وقلم اظافيره او هو
محرم فعليه صدقة سواء كان نائما وفي شرح الوجيز اذا حلق حلال او حرام المحرم بغير امره ينظر ان كان المحرم نائما
او مكرها او مغمى عليه ففيه قولان اصحهما ان الفدية على الحالق وبه قال مالك رحمه الله واحمد لانه هو المقصود لا تقصير
من جهة المحلوق والثاني انها على المحلوق وبه قال ابو حنيفة رحمه الله واختاره المزني لانه هو المرتفق به وقد ذكر المزني
ان الشافعي رحمه الله قد حط على هذا القول لكن الاصحاب نقلوه عن البويطي ووجدوه غير محطوط عليه ولو حلقه بامره
فالفدية على المحلوق ولا شئ على الحالق قولا واحدا وبه قال مالك واحمد رحمهما الله لان فعل الحالق يضاف اليه
سواء كان الحالق محرما او حلالا م وقال الشافعي رحمه الله لا يجب ان كان بغير امره بان كان نائما لان من اصله ش
اي من اصل الشافعي م ان الاكراه يخرج المكره من ان يكون مواخذا بحكم الفعل والنوم ابلغ منه ش اي من الاكراه
لان الاكراه لا يعدم قصده والا اخذ بالفعل بالنوم بعد ما نام م وعندنا بسبب النوم والاكراه ينتفي المأثم دون الحكم
ش يعني ينتفي الاثم الذي هو حكم الآخرة دون الحكم الذي يتعلق بالدنيا م وقد تقرر سببه ش اي سبب وجوب الفدية
والواو فيه للحال م وهو ش اي السبب م ما نال من الراحة والزينة ش اي ما نال المحلوق من الزينة والراحة
بزوال الشعث ومن الزينة بزوال انتشار الشعر فان قلت ذكر في الديات ان في شعر الراس دية لانه فوق الجمال
لان وجود الشعر جمال وزينة وجعل ههنا فوات الزينة قلت شعر الراس زينة من حيث اصل الخلقة فلذلك تجب الدية
بزواله والمراد ههنا من الزينة زوال الشعث وهو امر عارض يزيد صفرة الوجه فكان هذا غير زوال فاطلق ههنا جمالا
وهناك زينة للفرق بينهما م فتلزمه الدم حتما ش اي وجوبا لان النذر من قبل من ليس له الحق فيتغلظ الحكم م
بخلاف المضطر حيث يتخير ش اي بخلاف المحرم المضطر الى حلق راسه فانه اذا حلق يتخير بين الاشياء الثلاثة ان شاء
ذبح شاة وان شاء تصدق بها على ستة مساكين وان شاء صام ثلاثة ايام وفيه نفي لقول الشافعي رحمه الله فانه
يقول اذا حلق المحرم غير مضطر فهو مخير بين الاشياء الثلاثة كما في حال الضرورة م لان الآفة هناك ش اي في الاضطرار
م سماوية ش اي من قبل الله عز وجل م وههنا ش اي في الاكراه م من العباد ش اي من قبلهم م ثم لا يرجع
المحلوق راسه ش مما وجب عليه من الدم م على الحالق لان الدم انما لزمه بما نال من الراحة ش وهو
الانتفاع م فصار ش اي المحلوق م كالمغرور في حق العقر ش حيث لا يرجع بالعقر على بائعه صورته اشترى
جارية فاستولدها ثم استحقت يغرم قيمة الولد والعقر ويرجع بقيمة الولد على البائع ولا يرجع بالعقر لان العقر بسبب
ما كان من الراحة بالوطي ولهذا قال المصنف على من نفع الساق وكذا اذا تزوج امرأة فاستحقت لا يرجع على الذي

بامره او بغير امره فعلى
الحالق الصدقة
وعلى المحلوق دم وقال
الشافعي لا يجب ان كان
بغير امره بان كان نائما
لان من اصله ان الاكراه
يخرج المكره من ان يكون
مواخذا بحكم الفعل والنوم
ابلغ منه وعندنا بسبب
النوم والاكراه ينتفي المأثم
دون الحكم وقد
تقرر سببه وهو ما نال
من الراحة والزينة فيلزمه
الدم حتما بخلاف المضطر
حيث يتخير لان الآفة
هناك سماوية وههنا من العباد
ثم لا يرجع المحلوق راسه
على الحالق لان الدم انما
لزمه بما نال من الراحة
فصار كالمغرور في حق العقر

تزوجها لانها حرة لان المغرور هو الذي استوفى منافع البضع وقال في شرح مختصر الكرخي رحمه الله كان ابو حازم يقول يرجع وعليه الكفارة لان الحالق الجاه الى التكفير فصار كانه الزمه بالغرامة فافهم م وكذا اذا كان الحالق حلالا لا يختلف الجواب في حق المحلوق راسه ش يعني اذا حلق حلال راس محرم يجب على المحلوق الدم عندنا لحصول الارتفاق الكامل وعند الشافعي رحمه الله اذا لم يكن بامره فلا شيء عليه وفي السكوت وجهان م واما الحالق فتلزمه الصدقة في مسئلتنا ش يعني فيما اذا كان المحرم حالق المحرم م في الوجهين ش اي فيما اذا كان الحالق بامر المحلوق او بغير امره م وقال الشافعي رحمه الله لا شيء عليه ش اي الحالق وبه قال مالك واحمد رحمهما الله م وعلى هذا الخلاف ش اي بيننا وبين الشافعي رحمه الله م اذا حلق المحرم راس الحلال ش فعندنا تجب الصدقة على الحالق وعند الشافعي لا شيء عليه م له ش اي للشافعي رحمه الله م ان معنى الارتفاق لا يتحقق بحلق شعر غيره وهو الموجب ش كلمة الجيم اي الموجب للدم هو الارتفاق ولا يحصل الارتفاق للشخص بحلق شعر غيره م ولنا ان ازالة ما ينمو من بدن الانسان من محظورات الاحرام لاستحقاقه الامان ش اي لاستحقاق ما ينمو من الامان بمنزلة نبات الحرم قال السغناقي رحمه الله هذا يقتضي ان الحلال اذا حلق راس حلال في الحرم ان يجب على الحالق الجزاء كما في قطع نبات الحرم ولكن ما وجدت رواية له بل وجدت رواية انه لا يجب شيء قيل لا يقتضي لان شعر الحلال في الحرم لا يصير م بمنزلة نبات الحرم ش وانما يصير بالاحرام فلا يلزمه هذا م فلا يفترق الحال بين شعره وشعر غيره ش اي بين حلق شعر نفسه وبين حلق شعر غيره لان الامان يزول في الصورتين م الا ان كمال الجناية في شعره ش هذا جواب عن سؤال مقدر بان يقال لم يفترق الحال بين الصورتين ينبغي ان يجب عليه الدم في حلق شعر غيره فاجاب بان كمال الجناية في حلق شعر نفسه لوجود العين ازالة الامن والارتفاق الكامل ولهذا يجب الدم بخلاف شعر غيره قلت فان حلقه الارتفاق الكامل من الراحة والزينة للحالق بل له نوع ارتفاق بان يدفع الداري بنفسه فلهذا وجبت الصدقة لقصور الجناية م وان اخذ من شارب حلال ش وفي بعض النسخ فان حلق من شارب حلال وكذا في نسخة الاترازي قال وهذه من مسائل الجامع الصغير وقد نص في شرحه فخر الاسلام البزدوي عن محمد عن يعقوب عن محمد عن ابي حنيفة في المحرم ياخذ من شارب الحلال او يقص من اظفاره قال يطعم شيئا الى آخره ثم قال المصنف بلفظ اخذ تبعا للفظ محمد رحمه الله م او قلم ش بالتشديد قال الاترازي رحمه الله لان التفضيل للتكثير اما في الفعل كما في جولت وطوفت او في الفاعل كما في موتت الابل واما في المفعول كما في غلقت الابواب وما نحن فيه من قبيل الثالث انتهى قلت ليس التعليل ههنا بمعنى ما ذكره لا معنى من هذه الثلاثة وانما فعل بالتشديد ههنا للتعدية كما في قولك فرحته ولقول ابن الحاجب ان فعل بالتشديد يجيء للتعدية ثم ذكر المقول المذكور م اظافيره ش جمع اظفار وهو جمع ظفر ومنهم من جمع لقلته

وكذا اذا كان الحالق حلالا لا يختلف الجواب في المحلوق راسه واما الحالق فتلزمه الصدقة في مسئلتنا في الوجهين وقال الشافعي لا شيء عليه وعلى هذا الخلاف اذا حلق المحرم راس الحلال له ان معنى الارتفاق لا يتحقق بحلق شعر غيره وهو الموجب ولنا ان ازالة ما ينمو من بدن الانسان من محظورات الاحرام لاستحقاقه الامان بمنزلة نبات الحرم فلا يفترق الحال بين شعره وشعر غيره الا ان كمال الجناية في شعره فان اخذ من شارب حلال

او قلم اظافيره

م اطعم ماشاء ش في لفظ محمد رحمه الله في الجامع الصغير يطعم شيئا وفي لفظ النسفي في الكنز وفي اخذ شارب حلال وقلم
اظفاره طعام قال الشارح اي صدقة بطعام كالفطرة وقال الاترازي عبارته مشكلة جدا ثم قال ملخصه انه ان اراد بقوله
اطعم ماشاء العموم يعني قليلا او كثيرا كيف ماشاء فلا يجوز لانه صرح في شرح الكرخي بايجاب الصدقة نصا عن ابي حنيفة رحمه الله
في قلم المحرم اظافير الحلال م وان اراد الخصوص بارادة التصديق فنصف صاع من حنطة فلا يجوز ايضا لان ازالة تفث
غيره ادنى من ازالة تفث نفسه انتهى قلت لا اعتراض على محمد ايضا لان معنى قوله يطعم شيئا من الصدقة وكذا قول المصنف
اطعم ماشاء وهو في معنى ما ذكره محمد ولا اعتراض على محمد ايضا ولا معنى لقوله يطعم شيئا من الصدقة لان الكرخي رحمه الله
نص في ايجاب الصدقة كما ذكرنا وبين شارح الكنز الصدقة بقوله اي صدقة بطعام كالفطرة كما ذكرنا م والوجه فيه
ما بيناه ش يعني قوله ان ازالة ما ينمو من بدن الانسان من محظورات الاحرام الى ان قال فلا تفريق بين شعره وشعر
غيره م ولا يعرى عن نوع ارتفاق ش هذا جواب عن قول الشافعي رحمه الله في قوله لا يجب شيء على المحرم اذا حلق
راس الحلال لانه قاسه على ما اذا البس غيره مخيطا في عدم ارتفاقه فكما لا يجب في الالباس غيره شيء فكذلك ههنا
ورد عليه المصنف بقوله ولا يعرى اي المحرم عن نوع ارتفاق وبين ذلك بقوله م لانه يتاذى ش اي لان المحرم
الذي حلق للحلال او اخذ من شاربه او اظافيره يتاذى م بتفث غيره وان كان اقل من التاذي فيلزمه الطعام ش
اي بان الصدقة بالطعام كالفطرة كما ذكرنا م وان قص ش اي المحرم م اظافير يديه ورجليه ش اي اظافير رجليه
اراد به قص اظافيره كلها من اليدين والرجلين م فعليه دم لانه ش اي لان قصه هذا م من المحظورات ش اي
من ممنوعات المحرم م لما فيه ش اي لما في القص المذكور م من قضاء التفث ش اي من ازالة الشعث م وازالة
ما ينمو من بدن الانسان م اذا قلمها كلها ش اي كل الاظافير من اليدين والرجلين م فهو ارتفاق فيلزمه الدم ش لان
قص الاظفار لا يجوز للمحرم وقال عطاء يجوز ولا خلاف فيه عند الائمة الاربعة م ولا يزاد على دم ش اي على دم واحد
م ان حصل في مجلس واحد لان الجناية من نوع واحد ش اي قص الاظافير الارتفاق من حيث القص وهو شيء واحد
وبه قال حماد ومالك والشافعي واحمد م وان كان ش اي قص الاظافير كلها م في مجالس فكذلك ش اي يجب
دم واحد م عند محمد رحمه الله لان مبناها ش اي مبنى هذه الكفارة م على التداخل ش اذا اتحد الجنس م فاشبه كفارة الفطر
ش اذا افطر في ايام رمضان فانه تكفيه كفارة واحدة وكما تتداخل الكفارة ايضا اذا ترك الجماع في ايام كلها وخرج عن هذا
سجدة التلاوة لانها ليست بكفارة وعند الشافعي رحمه الله اذا وجدت افعال متفرقة من جنس واحد في مجلس واحد او مجالس
من غير تكفير ففي تداخل الكفارة قولان في مثل قول محمد رحمه الله وحكي عن مالك كذلك م في قوله مثل قولهما م الا اذا

اطعم ماشاء والوجه فيه
ما بيناه ولا يعرى عن نوع ارتفاق
لانه يتاذى بتفث غيره فان كان
اقل من التاذي بتفث نفسه فيلزمه الطعام

وان قص اظافير يديه ورجليه
فعليه دم لانه من المحظورات لما فيه
من قضاء التفث وازالة ما
ينمو من بدن الانسان
فاذا قلمها كلها فهو ارتفاق

كامل فيلزمه الدم ولا يزاد

على دم ان حصل في مجلس
واحد لان الجناية من
نوع واحد فان كان في مجالس
فكذلك عند محمد رحمه الله
لان مبناها على التداخل
فاشبه كفارة الفطر الا اذا

تحللت الكفارة ش يعني ان كفر للاولى تجب كفارة اخرى للثانية م لارتفاع الاولى ش اي الجناية الاولى م بالتكفير ش فتصير الثانية جناية مبتداة م وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف تجب اربعة دماء ان قلم في كل مجلس يدا او رجلا لان الغالب فيه ش اي في هذا التكفير م معنى العبادة ش بدليل ان كفارات الاحرام تجب على المعذورات كالمكره والجاهل والناسي تجب عليه لاتجب العقوبات بخلاف كفارات الفطر فانها لاتجب على المعذور م فيتقيد التداخل باتحاد المجلس ش يعني لايكون التداخل الا اذا اتحد المجلس لان لاتحاد المجلس تاثيرا في عدم المتفرقات واذا اختلفت المجالس ترجح جانب اختلاف المجالس م كما في اي السجدة ش اذا تكررت في مجلس واحد تجب سجدة واحدة فان كانت في مجالس مختلفة فعليه لكل واحدة سجدة م وان قص يدا او رجلا ش اي وان قص المحرم اظافير رجل واحد م فعليه دم اقامة للربع مقام الكل كما في الحلق ش اي كما اذا حلق ربع راسه فانه يجب عليه دم لان الربع يحكي حكاية الكل م وان كان قص اقل من خمسة اظافير فعليه صدقة معناه ش اي معنى قول القدوري في قص الاقل من الخمسة بقوله فعليه صدقة هو انه م يجب لكل ظفر صدقة وقال زفر رحمه الله يجب الدم بقص ثلاثة منها وهو ش اي قول زفر رحمه الله م قول ابي حنيفة رحمه الله الاول استحسانا لان في اظافير اليد الواحدة دما والثلاثة ش اي الاظافير الثلاثة م اكثرها ش اي اكثر الاظافير من اليد والرجل لان حكم الاكثر حكم الكل م وجه المذكور في الكتاب ش اي القدوري واراد بالذكر وجوب الصدقة لكل ظفر م ان اظافير كف واحد اقل ما يجب الدم بقلمه ش بالاتفاق م وقد اقمناها مقام الكل ش الواو فيه للحال اي والحال انا قد اقمنا اقل ما يجب الدم بقلمه مقام الكل م فلا يقام اكثرها ش اي اكثر اليد الواحدة م مقام كلها لانها تؤدي الى ما لا يتناهى ش اي الى ما لا يتيسر اعتباره في الكافي المراد من عدم التناهي العسر لا المذكور في اصول الدين في وجود ما لا يتجزى لانه لو كان وجوب الدم باعتبار الاكثر لكان يجب الدم او الصدقة في عشر الاصبع لان العشر اكثر بالنسبة الى نصف العشر وفي العشر لا يجب بالاجماع وقال الاترازي رحمه الله بيانه ان بيان المؤدي ما لا يتناهى ان وجبنا الدم في خمسة اصابع اليد الواحدة او الرجل الواحدة لحصول الارتفاق الكامل بقص الربع لان مجموع الاصابع عشرون والخمسة ربع ذلك ثم اذا اوجبنا الدم في ثلاثة اصابع اقامة للاكثر مقام الكل يلزمه اعتبار ذلك فيما دون الثلاثة لان الاصبعين اكثر الثلاثة فيلزم ان يجب فيهما دم ايضا لانها نصف الاصبعين وما يقابله فليس بكثير ويكون كثيرا فيلزم حينئذ بالاكثر في كل اصبع بلا نهاية فلا يجوز للزوم خرق الاجماع من ذلك فافهم م وان قص خمسة اظافير متفرقة من يديه ورجليه فعليه صدقة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله عليه دم ش هذه من مسائل القدوري قوله متفرقة بالجر صفة المعدود كما في قوله تعالى سبع بقرات سمان م اعتبارا بما لو قصها من كف واحدة ش لان الخمسة ربع الاصابع

تحللت الكفارة لارتفاع الاولى بالتكفير وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف رح يجب اربعة دماء ان قلم في كل مجلس يدا او رجلا لان الغالب فيه معنى العبادة فيتقيد التداخل باتحاد المجلس كما في اي السجدة وان قص يدا او رجلا فعليه دم اقامة الربع مقام الكل كما في الحلق وان كان قص اقل من خمسة اظافير فعليه صدقة معناه يجب بكل ظفر صدقة وقال زفر رح يجب الدم بقص ثلثة منها وهو قول ابي حنيفة رح الاول استحسانا لان في اظافير اليد الواحدة دما والثلث اكثرها وجه المذكور في الكتاب ان اظافير كف واحد اقل ما يجب الدم بقلمه وقد اقمناها مقام الكل فلا يقام اكثرها مقام كلها لانه يؤدي الى ما لا يتناهى وان قص خمسة اظافير متفرقة من يديه ورجليه فعليه صدقة عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح عليه دم اعتبارا بما لو قصها من كف واحد

فصار قصها متفرقة كقصها من يد واحدة او من رجل واحدة م وبما اذا حلق ربع الراس من مواضع متفرقة ش
اي واعتبارا ايضا بما اذا حلق ربع راسه من جوانب مختلفة فانه يضم بعضه الى بعض كما في النجاسة في مواضع متفرقة
م ولهما ش اي ولابي حنيفة وابي يوسف م ان كمال الجناية بنيل الراحة والزينة وبالقلم على هذا الوجه ش اي
على وجه التفرق م يتاذى به ش لاختلاف ما ينتفع به م ويشينه ش اي يزيد في المنظر مكروها وهو من الشين
وهو العيب يقال شانه يشينه شينا والشين ههنا من حيث ان البخل لا يكون نقص البعض وفي المبسوط انه لا حسن
في النظر فيزداد له شغل القلب م ذلك بخلاف الحلق ش كانه جواب عما يقال من جهة محمد رحمه الله ينبغي ان يكون كذلك
في الحلق من جوانب الراس فاجاب بقوله م لانه ش اي لان الحلق على هذا الوجه م معتاد على ما مر ش
في ان الاتراك والعرب يفعلون ذلك لانه معتاد عندهم وقص البعض دون البعض ليس بمعتاد فافترقا م
فاذا تقاصرت الجناية تجب فيها الصدقة ش بمقدارها م ويجب بقلم كل ظفر طعام مسكين ش وقال مالك رحمه الله
في ظفرين فدية وقال ابن القاسم في الواحد وفي المواززية لا شيء في الواحد الا ان يميط به اذى وقال اشهب يطعم
مسكينا وقال الشافعي رحمه الله اوجب الفدية في الثلاثة وفي ما دونها مد لكل ظفر م كذلك لو قلم اكثر من خمسة
متفرقا ش يعني وكذا الحكم لكل ظفر طعام مسكين عندهما وعند محمد رحمه الله دم اذا قص اكثر من خمسة اصابع
متفرقا وانتصابه على انه صفة لمصدر محذوف ش اي قلما متفرقا يعني من الاطراف وليس من عضو واحد م
الا ان يبلغ ذلك ش اي الطعام م دما ش اي تبلغ قيمة الطعام الذي وجب لاجل قص الاصابع المتفرقة دما م
فحينئذ ينقص عنه ش اي عن الدم م او عن الطعام ما شاء ش حتى لو قص ستة عشر ظفرا من كل عضو اربعة فعليه
لكل ظفر طعام مسكين الا ان يبلغ ذلك طعاما فينقص منه ما شاء وفي شرح المجمع واختلفوا في كيفية النقصان عن الدم
كيلا يبلغ الواجب وما قيل ينقص من صاع او نصفه شيء حتى ينقص منه الواجب عن الدم والاصح ان ينظر الى اصوع
من الشعير او التمر فان لم يبلغ ذلك ما اخرج فيكون الواجب انقص من الدم وتكون الصدقة مقدارا مقدرا شرعا وكذا في نصف
صاع من بر م قال وان انكسر ظفر المحرم فتعلق فاخذه فلا شيء عليه لانه لا يبقى بعد الانكسار فاشبه اليابس من شجر الحرم ش حيث
يجب عليه اذا قلعه وكذلك الشعر المقطوع وقال ابن المنذر في الاشراق اجمع اهل العلم ان له ان يزيل عن نفسه ما كان منكسرا منه
كابن عباس وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير ومجاهد وابراهيم النخعي وسفيان الثوري ومالك والحميدي والشافعي واحمد واسحاق
وابي ثور م وان تطيب ش اي المحرم م او لبس او حلق من عذر ش اي من اجل عذر م فهو مخير ان شاء ذبح شاة وان شاء
تصدق على ستة مساكين بثلثة اصوع من الطعام وان شاء صام ثلثة ايام لقوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك

وبما اذا حلق ربع الراس
من مواضع متفرقة ولهما
ان كمال الجناية بنيل الراحة
والزينة وبالقلم على هذا
الوجه يتاذى به ويشينه
ذلك بخلاف الحلق
لانه معتاد على ما مر اذا
تقاصرت الجناية تجب
فيها الصدقة فيجب بقلم
كل ظفر طعام مسكين
وكذلك لو قلم اكثر من خمسة
متفرقا الا ان يبلغ ذلك دما فحينئذ
ينقص عنه او عن الطعام ما شاء
قال وان انكسر ظفر المحرم
فتعلق فاخذه فلا شيء عليه
لانه لا ينمو بعد الانكسار
فاشبه اليابس من شجر الحرم
وان تطيب او لبس او حلق
من عذر فهو مخير ان شاء
ذبح شاة وان شاء تصدق
على ستة مساكين بثلثة اصوع
من طعام وان شاء صام
ثلثة ايام لقوله تعالى ففدية من صيام
او صدقة او نسك

ش اول الآیة قولہ تعالی ولا تحلقوا رؤسکم حتی یبلغ الھدی محلہ فمن کان منکم مریضا او بہ اذی من راسہ
ففدیة من صیام او صدقة او نسک قولہ او بہ اذی من راسہ وھو القمل او الجراحة
فعلیہ اذا حلق فدیة من صیام ثلاثة ایام او صدقة علی ستة مساکین لکل مسکین نصف صاع من بر او نسک وھو شاة
والنسک مصدر وقیل جمع نسیکة م وکلمة او للتخییر ش فیدل علی ان الذی یحلق یتخیر بین ھذہ الاشیاء الثلاثة
م وقد فسرہا رسول اللہ صلعم ش ای الآیة قولہ تعالی ففدیة من صیام او صدقة او نسک اطلق علی بعض الآیة انہ من قبیل ذکر الجزء
وارادة الکل م بما ذکرنا والآیة نزلت فی المعذور ش وھو کعب بن عجرة بضم العین المھملة وسکون الجیم بن امیة بن
عدی یکنی ابا محمد شھد بیعة الرضوان مات سنة ثلاث وخمسین بالمدینة ولہ خمس وسبعون سنة واخرج الائمة الستة
حدیثہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مر بہ وھو بالحدیبیة قبل ان یدخل مکة وھو محرم یوقد تحت قدرة نارا والقمل تتھافت
علی وجہہ فقال ایؤذیک ھوامک ھذہ قال نعم قال فاحلق راسک واطعم فرقا بین ستة مساکین والفرق ثلاثة اصوع او صم
ثلاثة ایام او نسک شاة واخرج البخاری ومسلم ایضا عن عبید اللہ بن معقل حدثنا قال حدثنی کعب بن عجرة انہ خرج مع
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم محرما فقمل راسہ ولحیتہ فبلغ ذلک النبی صلی اللہ علیہ وسلم محرما فقمل راسہ ولحیتہ فبلغ ذلک النبی
صلی اللہ علیہ وسلم فارسل الیہ فدعی الحلاق فحلق راسہ ثم قال ھل عندک نسک قال ما اقدر علیہ فامرہ ان یصوم ثلاثة
ایام او یطعم ستة مساکین لکل مسکینین صاع فانزل اللہ فیہ خاصة فمن کان منکم مریضا او بہ اذی من راسہ ثم کانت للمسلمین عامة
ولا یعتبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لقدرہ بالصوم ستة ایام الا لما یقدر الطعام ستة مساکین کان القیاس ان یکون
الصوم ستة ایام م ثم الصوم یجزیہ فی ای موضع شاء ش ھذا بالاتفاق بین الائمة الاربعة م لانہ ش ای لان الصوم
م عبادة فی کل مکان ش فلا یتقید بمکان معین م وکذلک الصدقة عندنا ش خلافا للشافعی فانہ یقول الطعام
لا یجزیہ الا فی الحرم وبہ قال احمد م لما بینا ش ھو انہ عبادة فی کل مکان م واما النسک ش وھو ذبح الشاة م
فیختص بالحرم بالاتفاق ش ای بیننا وبین الشافعی م لان الاراقة لم تعرف قربة الا فی زمان ش کالاضحیة م
او مکان ش کجمیع الھدایا م وھذا الدم لا یختص بزمان فیتعین اختصاصہ بالمکان ش وھو الحرم وقال مالک رح
اذا ذبحہا فی الحرم وفرق لحمہا فی الحل جاز کقولنا وقال الحسن البصری کل دم واجب فلیس لہ ان یذبحہ الا بمکة وعند
الظاھریة تجوز الثلاثة فی ای موضع شاء ومثلہ عن مجاھد رحمہ اللہ فان ھلک المذبوح او سرق سقط التعیینة کالزکوة
وفیہ خلاف الشافعی م ولو اختار ش الحالق المعذور م الطعام اجزاہ فیہ التغذیة والتعشیة عند ابی یوسف اعتبارا
بالکفارة الیمین ش ذکر فی القرآن بلفظ الاطعام وھو یفید الاباحة واعتبر ابو یوسف رح لفظ

وکلمة او للتخییر وقد فسرہا رسول اللہ علیہ السلام بما ذکرنا والآیة نزلت فی المعذور ثم الصوم یجزیہ فی ای موضع شاء لانہ عبادة فی کل مکان وکذلک الصدقة عندنا لما بینا واما النسک فیختص بالحرم بالاتفاق لان الاراقة لم تعرف قربة الا فی زمان او مکان وھذا الدم لا یختص بزمان فتعین اختصاصہ بالمکان ولو اختار الطعام اجزاہ فیہ التغذیة والتعشیة عند ابی یوسف اعتبارا بالکفارة الیمین

الطعام

الطعام في الحديث حيث قال اطعم مساكين م وعند محمد رحمه الله لا تجزيه لان الصدقة ينبئ عن التمليك ش اي
الصدقة المذكورة في قوله تعالى او صدقة تبنى على التمليك م وهو المذكور ش في الآية المذكورة وانما ذكر الضمير
بالنظر الى الخبر كما في قوله تعالى الا الطعام لا الصدقة قال عز وجل او اطعام عشرة مساكين قيل لا تدل الصدقة على
التمليك وقال عليه الصلوة والسلام نفقة الرجل على اهله صدقة ولا تمليك ههنا فانما هو الاباحة ✣ ✣ ✣

م فصل ش اي هذا فصل مهما فصل نون ومهما وصل لا نون لان الاعراب لا يكون الا بالتركيب م وان نظر
الى فرج امراته بشهوة فامنى لا شئ عليه ش يعني سوى الغسل وانما قال امراته وان كان الحكم في غير امراته كذلك
الا ان نظر فرج الاجنبية حرام ولا يظن بالمسلم ارتكاب الحرام فراعى الادب وقال امراته واراد بالفرج موضع البكارة
ولا يمكن النظر اليها الا اذا كان متكئة اما النظر الى ظاهر الفرج فليس بشئ كذا في الكافي م لان المحرم عليه هو الجماع
ولم يوجد ش لان الجماع هو قضاء الشهوة على سبيل الاجتماع صورة ومعنى اما الصورة فهو الايلاج واما معنى فهو الانزال
ولم يوجد ذلك م فصار كما لو تفكر فامنى ش فانه لا يجب عليه شئ وكذا لو اطال النظر او تكرر منه وعن عطاء
لو اطال النظر فامنى يفسد حجه ولو دفع فعليه بدنة عند الحسن البصري والحج من قابل وهو قول مالك رحمه الله
وفي المغني لو نظر فصرف بصره فعليه شاة عند احمد رحمه الله وان كرر فعليه بدنة وحجه تامة عند الائمة الثلاثة وقال
الاوزاعي رحمه الله الانزال فيما دون الفرج يفسد الحج وقال عبد الله بن الحسن اذا لمس فانزل بطل حجه م وان قبل
او لمس بشهوة فعليه دم ش سواء انزل او لم ينزل على رواية الاصل كما نذكره م وفي الجامع الصغير يقول اذا
مس بشهوة فامنى ش انما ذكر لفظ الجامع الصغير لانه شرط الانزال حيث قال فامنى اي انزل ولم يشترط
القدوري ذلك كما اشترط في الاصل حيث قال والمس والتقبيل من شهوة والجماع فيما دون الفرج انزل او
لم ينزل لم يفسد الاحرام ولكنه يوجب الدم م ولا فرق بينهما اذا انزل او لم ينزل ذكره في الاصل ش اي ذكره
محمد رحمه الله الفرق بين الانزال وعدم الانزال في المس والتقبيل من شهوة في الاصل وهو في المبسوط فذكر في
شرح الطحاوي والكرخي كما في الاصل وفي شرح المهذب للنووي رحمه الله يحرم اللمس بشهوة والقبلة والمباشرة
فيما دون الفرج بشهوة ولا يفسد بذلك حجه انزل او لم ينزل ولا تجب بدنه فدية الحلق واما اللمس والقبلة
بغير شهوة فلا يحرم ولا شئ عليه بلا خلاف وغلطوا امام الحرمين والعراقي فيه حيث اعتبراه بنقض الوضوء في الحرمة
م وكذا الجواب في الجماع فيما دون الفرج ش اي تجب الشاة ولا يفسد به الاحرام انزل او لم ينزل والجماع فيما دون
الفرج هو الايلاج بين الفخذ والسرة فان الفرج يراد به القبل والدبر م وعن الشافعي رحمه الله انه يفسد احرامه

وعند محمد لا يجزيه لان
الصدقة تنبئ عن التمليك
وهو المذكور **فصل**
فان نظر الى فرج امراته
بشهوة فامنى لا شئ
عليه لان المحرم هو الجماع
ولم يوجد فصار كما لو تفكر
فامنى وان قبل او لمس
بشهوة فعليه دم وفي
الجامع الصغير يقول
اذا مس بشهوة فامنى
ولا فرق بينهما اذا انزل
او لم ينزل ذكره في الاصل
وكذا الجواب في الجماع
فيما دون الفرج وعن
الشافعي انه يفسد احرامه

فی جمیع ذلک ش ذلک اشارة الی اللمس بشهوة والتقبیل بشهوة والجماع فیما دون الفرج یعنی یفسد احرامه عند الشافعی رحمه الله فی هذه الصور الثلاث اذا وجد الانزال وهو معنی قوله م اذا انزل واعتبره بالصوم ش فان الصوم انما یفسد بهذه الاشیاء اذا انزل لانه مواقعة معنی وقال السروجی ولا اصل له یعنی نسبة هذه الروایة الی الشافعی غیر صحیحة لان احرامه لا یفسد فی شیء من ذلک من الذی تقدم انما قال ذلک عقیب نقله ما ذکرناه الآن من شرح المهذب وفی متن المغنی لاصحابنا لمس امرأته بشهوة قبل الوقوف فامنی فسد حجه وکذا اذا لم یمن فی روایة وهو شاذ ضعیف وفی المنافع یعنی بالفساد النقصان الفاحش لا البطلان وقال ابن المنذر اجمع اهل العلم ان الحج لا یفسد الا بالجماع م ولنا ان فساد الحج متعلق بالجماع ش ای علی وجه التغلیظ م ولهذا لا یفسد بسائر المحظورات ش ای لتعلق فساد الحج بالجماع لا یفسد الحج بسائر الممنوعات الاحرام من قبیل التقبیل ولبس المخیط واستعمال الطیب ونحوها م وهذا ش ای اللمس والتقبیل بلا انزال م لیس بجماع مقصود ش لان الجماع المقصود هو الایلاج م فلا یتعلق به ما یتعلق بالجماع ش المقصود من الفساد م الا ان فیه ش ای فی اللمس والتقبیل م معنی الاستمتاع والارتفاق بالمرأة ش ای الانتفاع بها م وذلک محظور الاحرام فیلزمه الدم ش لما تقدم ان دواعی الجماع ملحقة به فیلزمه الدم ای ذبح الشاة م بخلاف الصوم ش هذا جواب عن اعتبار الشافعی رحمه الله بالصوم تقدیره هو قوله م لان المحرم فیه ش ای فی الصوم م قضاء الشهوة ولا یحصل بدون الانزال فیما دون الفرج ش ای الاستعمال بین الفخذین لا الیدین لانه یحصل فیه قضاء الشهوة بدون الانزال وقال القدوری فی شرح مختصر الکرخی الوطی فی الموضع المکروه لا یفسد الحج فی احدی الروایتین عن ابی حنیفة رحمه الله لانه وطی فی موضع لا یتعلق وجوب المهر بحال فلا یتعلق به فساد الحج کالوطی فیما دون الفرج ویفسد الحج فی الروایة الاخری لانه وطی یوجب الاغتسال من غیر انزال فصار کالوطی فی الفرج وهو قولهما م فان جامع فی احد السبیلین قبل الوقوف بعرفة فسد حجه ش وفسد حج المرأة ایضا سواء کانت مطاوعة او مکرهة م وعلیه شاة ویمضی فی الحج کما یمضی من لم یفسد حجه ش وکذا علیها ویجزی شرک بقرة جزور وقال الشافعی ومالک واحمد علیه بدنة علی ما یجیء الآن فی الجامع الصغیر یعتبر غیبوبة الحشفة وکذلک لو استدخلت ذکر حمار او ذکرا مقطوعا فسد حجها بالاجماع ولو لف ذکره بخرقة ثم ادخله ان وجد حرارة الفرج واللذة یفسد والا فلا وبه قال الشافعی رحمه الله فی قول وفی اصح قولیه یفسد به مطلقا سواء وجد حرارة الفرج واللذة او لا م والاصل فیه ما روی ان النبی صلی الله علیه وسلم سئل عمن واقع امرأته وهما محرمان بالحج قال یریقان دما ویمضیان فی حجتهما وعلیهما الحج من قابل ش هذا رواه ابو داود فی المراسیل حدثنا یحیی ابو شعبة حدثنا معاویة بن سلام عن یحیی بن کثیر انبانا یزید

فی جمیع ذلک اذا انزل واعتبره بالصوم ولنا ان فساد الحج یتعلق بالجماع ولهذا لا یفسد بسائر المحظورات وهذا لیس بجماع مقصود فلا یتعلق به ما یتعلق بالجماع الا ان فیه معنی الاستمتاع والارتفاق بالمرأة وذلک محظور الاحرام فیلزمه الدم بخلاف الصوم لان المحرم فیه قضاء الشهوة ولا یحصل بدون الانزال فیما دون الفرج وان جامع فی احد السبیلین قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعلیه شاة ویمضی فی الحج کما یمضی من لم یفسد حجه والاصل فیه ما روی ان رسول الله علیه السلام سئل عمن واقع امرأته وهما محرمان بالحج قال یریقان دما ویمضیان فی حجتهما وعلیهما الحج من قابل

بن نعيم او زيد بن نعيم سيل ابو شعبه ان رجلا من جذام جامع امراته وهما محرمان فسال الرجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال
اقضيا نسككما واهديا هديا رواه البيهقي وقال انه منقطع وهو يزيد بن نعيم بلا شك قال صاحب الجوهر النقي عن
ابن البيهقي انه يزيد بلا شك وروى احمد بن حنبل رحمه الله حدثنا اسمعيل بن ايوب عن غيلان بن جرير انه سمع عليا
الازدي قال سالت ابن عمر رضي الله عنه عن رجل وامراة من عمان اقبلا حاجين فقضيا المناسك حتى لم يبق لهما
الا الافاضة وقع عليها فسالت ابن عمر فقال ليحجا عاما قابلا قوله وهما محرمان الواو فيه للحال قوله يريقان دما اي
اي يريق كل واحد منهما دما م وهكذا نقل عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم ش يعني هكذا نقل الحكم المذكور قبله فيمن جامع
قبل الوقوف عن جماعة من الصحابة روى مالك في الموطا انه بلغه ان عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وابا هريرة رضي الله عنهم
سئلوا عن رجل اصاب اهله وهو محرم بالحج فقالوا ينفذان لوجههما حتى يقضيا حجهما ثم عليهما حج من قابل والهدي وقال
علي رضي الله عنه فاذا اهلا بالحج من عام قابل تفرقا حتى يقضيا حجهما م وقال الشافعي يجب بدنة اعتبارا بالجماع بعد الوقوف
ش وبه قال مالك واحمد م والحجة عليه ش اي على الشافعي رحمه الله م اطلاق ما روينا ش وهو قوله عليه الصلوة
والسلام يريقان دما وذكر الدم مطلقا ولم يقيده بشئ فتناول الشاة لانه متيقن فان قلت المطلق ينصرف الى الكامل
وهو البدنة قلت ينصرف الى الكامل في الماهية مع حصول التيقن به والشاة كامل فتجزيه وعن عطا يفسد حجه ويستغفر الله تعالى
وعن سعيد بن جبير اربع روايات الاولى شاة والثانية بقرة والثالثة يفسد حجه الرابعة لا شئ عليه فيستغفر الله تعالى
م ولان القضاء لما وجب عليه ش اي على هذا المجامع وهذه الجملة معترضة بين لما وجوابه وهو قوله خف م ولا يجب
الا لاستدراك المصلحة خف معنى الجناية ش الفائتة بالقضاء خف معنى الجناية لكون الجماع قبل الوقوف لا قضاء م فيكتفي بالشاة بخلاف
ما بعد الوقوف ش اي بخلاف الجماع بعد الوقوف بعرفات م لانه لا قضاء عليه ش فتجب البدنة فتغلظ الجناية
وعدم جبرها بالقضاء م ثم سوى بين السبيلين ش اي سوى القدوري رحمه الله بين السبيلين القبل والدبر
في فساد الحج بالجماع م وعن ابي حنيفة ان في غير القبل منهما ش اي من السبيلين م وقيل ش اي من الرجل والمراة
م لا يفسد ش اي الحج م لتقاصر معنى الوطي ش اي حتى لا يجب الحد عنده وقد مر الكلام فيه عن قريب م وكان عنه
ش اي عن ابي حنيفة رحمه الله م روايتان ش الاولى انه لا يفسد حجه قال في شرح الطحاوي لو جامعها في الدبر
فعلى قياس قول ابي حنيفة لا يفسد حجه وعمرته كما قال في الخزانة لا يجب الثانية انه يفسد روى الكرخي عنه انه تجب
الكفارة في رمضان جعلها كالجماع في الفرج م وليس عليه ش اي على هذا الرجل الذي جامع م ان يفارق امراته
في قضاء ما افسداه ش اي الزوجين ما افسداه بالجماع م عندنا خلافا لمالك رحمه الله اذا خرجا من بيتهما

وهكذا نقل عن جماعة من
الصحابة رض وقال الشافعي رح
تجب بدنة اعتبارا بما لو جامع
بعد الوقوف والحجة عليه اطلاق
ما روينا ولان القضاء لما وجب عليه
ولا يجب الا لاستدراك
المصلحة خف معنى الجناية
فيكتفي بالشاة بخلاف ما بعد
الوقوف لانه لا قضاء ثم سوى
بين السبيلين وعن ابي حنيفة رح
ان في غير القبل منهما وقيل لا يفسد
لتقاصر معنى الوطي فكان عنه
روايتان وليس عليه ان يفارق
امراته في قضاء ما افسداه
عندنا خلافا لمالك رح
اذا خرجا من بيتهما

ش يعني اذا اراد قضاء الحج الفاسد بالجماع من عام قابل يفترقان عند مالك من حين خروجهما من بيتهما قال ههنا وفي شرح الوجيز وتمتهم ان قول مالك رحمه الله يفترقان اذا احرما كما هو مذهب زفر ويحتمل ان يكون عنه روايتان وقال السروجي رحمه الله وما ذكر عن مالك لا اصل له قلت فيه ما فيه لانه لم يطلع على كتب المالكية كلها وذكر في المبسوط وغيره ان مالكا في هذا موضع زفر م ولزفر اذا احرما ش اي وخلافا لزفر فان عنده يفترقان اذا احرما م وللشافعي ش اي وخلافا للشافعي رحمه الله م اذا انتهيا الى المكان الذي جامعها فيه ش فعنده يفترقان اذا اتيا المكان الذي جامعها فيه وبه قال احمد وذكر ابن المنذر قول احمد مع زفر وبقول الشافعي قال اسحق وفي المحيط والمبسوط والاسبيجابي يستحب الافتراق عند خوف المعاودة وقال سند الافتراق مستحب كقول الشافعي خلافا للحنابلة قال ولو كان واجبا لوجب به دم كسائر واجبات الحج وقال النووي يستحب وفي القديم يجب فان قلت روي عن عمر وعلي وابن عباس رضي الله عنهم انهم قالوا يفترقان وقولهم حجة قلت انما يكون حجة اذا انفرد من العصر لم يوجد الخلاف وقد روي عن الحسن وعطاء مثل قولنا وهما قد ادركا عصر الصحابة فيكون خلافا معتبرا فلا ينعقد الاجماع م له ش اي للشافعي رحمه الله وقيل لمالك الاول اولى لانه اقرب وفي بعض النسخ لهم اي لزفر ومالك والشافعي وهو الاصح لانه ذكره دليلا هو واقع لاقوالهم م انهما ش اي ان الزوجين م يتذكران ذلك ش اي الجماع الذي وقع في المكان الذي اتياه م فيقعان في المواقعة ش اي في المجامعة م فيفترقان ش حتى لا يقعا فيما وقعا اولا م ولنا ان الجامع وهو النكاح بينهما قائم فلا معنى للافتراق قبل الاحرام ش لقيام النكاح والافتراق ليس بنسك في الاداء فلا يكون نسكا في القضاء م لاباحة الوقاع ش اي الجماع وهو متعلق بقوله قبل الاحرام م ولا بعده ش اي ولا بعد الاحرام م لانهما يتذكران ما لحقهما من المشقة الشديدة ش وهي السفرة الثانية للقضاء م بسبب لذة يسيرة ش وهو الجماع الذي يقتضي في ساعة م فيزدادان ندما وتحرزا فلا معنى للافتراق ش فلا يقبل الامر به م ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه وعليه بدنة خلافا للشافعي رحمه الله فيما اذا جامع قبل الرمي ش فان عنده اذا جامع قبل الرمي يفسد حجه والمراد بالرمي رمي جمرة العقبة وبعد الرمي لا يفسد لانه عنده محلل وبه قال مالك واحمد رحمهما الله م لقوله عليه الصلاة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م من وقف بعرفة فقد تم حجه ش هذا دليل لنا وليس للشافعي اخرجه احمد واصحاب السنن وابن حبان والحاكم من حديث عبد الرحمن بن يعمر شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو واقف بعرفات واتاه ناس من اهل نجد فقالوا يا رسول الله كيف الحج قال عرفة من جاء قبل الفجر من ليلة جمع فقد تم حجه لفظ احمد وفي رواية لابي داود من ادرك عرفة قبل ان يطلع الفجر فقد

ولزفر اذا احرما وللشافعي اذا انتهيا الى المكان الذي جامعها فيه له انهما يتذكران ذلك فيقعان في المواقعة فيفترقان ولنا ان الجامع وهو النكاح بينهما قائم فلا معنى للافتراق قبل الاحرام لاباحة الوقاع ولا بعده لانهما يتذكران ما لحقهما من المشقة الشديدة بسبب لذة يسيرة فيزدادان ندما وتحرزا فلا معنى للافتراق ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه وعليه بدنة خلافا للشافعي فيما اذا جامع قبل الرمي لقوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه

ادرك الحج وفي رواية للدارقطني والبيهقي الحج عرفة م وانما يجب البدنة لقول ابن عباس رحمه الله ش هذا جواب عما يقال اذا لم يفسد الحج بالجماع بعد الوقوف لكونه اثر الغفران فكان ينبغي ان لا يجب شيء بعد تمامه لا يقبل الجناية فلا تقتضي جزاء وتقدير الجواب ان وجوب البدنة لقول ابن عباس رضي الله عنه وهو ما رواه مالك في الموطا عن ابن الزبير المكي عن عطاء بن ابي رباح عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه انه سئل عن رجل واقع وهو بمنى قبل ان يفيض فامره ان ينحر بدنة م او لانه ش اي او لان الجماع م اعلى انواع الارتفاق فيتغلظ موجبه ش بفتح الجيم لوجوب التطابق بين الموجب بمقتضى الحكم وقال الاكمل قيل انما ذكر كلمة او لئلا يرد ان اثر ابن عباس هذا غير مشهور فاتى بها ليكون تمسكا باحدهما قال وفيه نظر لان المطلوب اثبات الوجوب وهو يثبت بخبر الواحد لا يتوقف على الاشتهار انتهى قلت ان لم يتوقف على الاشتهار يتوقف على صحة طريقه فاذا اشتهر ثبت صحة الفرض فضلا عن ثبوت الواجب م وان جامع بعد الحلق فعليه شاة لبقاء احرامه في حق النساء دون لبس المخيط وما اشبهه فخفت الجناية واكتفى بالشاة ش وفي المنافع وان جامع بعد الحلق هكذا وقع في عامة النسخ وفي بعض النسخ قبل الحلق فان كانت الرواية قبل الحلق فلانه محرم بعد الوقوف وان كانت الرواية بعد الحلق فلانه محرم في حق النساء وفي [illegible] ان جامع قبل الحلق [illegible] قبل الطواف لم يفسد حجه وعليه بدنة وان جامع [illegible] فعليه شاة [illegible] البدنة م ومن جامع في العمرة قبل ان يطوف اربعة اشواط فسدت عمرته [illegible] ويقضيها وعليه شاة ومن جامع بعدما طاف اربعة اشواط او اكثر فعليه شاة ولا تفسد عمرته ش [illegible] قبل الحلق لبقاء احرام العمرة ذكره في المحيط ووجوب الشاة بالوطي في العمرة قول عطاء والثوري [illegible] اجمعوا على انه لو وطي قبل الطواف فسدت عمرته فان وطي قبل [illegible] واختاره ابن المنذر وقال احمد وابو ثور وعليه هدي وقال مالك والشافعي عليه بدنة م وقال الشافعي [illegible] ش اي تفسد عمرته سواء كان الجماع قبل اربعة اشواط او لا م وعليه بدنة اعتبارا بالحج ش اي قياسا على الحج م اذ هي ش اي العمرة م فرض عنده ش اي عند الشافعي رحمه الله م كالحج ش اي كفرضية الحج م ولنا انها ش اي ان العمرة م سنة فكانت احط رتبة منه ش اي عن الحج م فتجب الشاة فيها ش اي في العمرة م والبدنة ش اي تجب البدنة م في الحج اظهارا للتفاوت ش بينهما والدليل على سنية العمرة ما رواه جابر رحمه الله ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العمرة اهي واجبة قال لا وان تعتمر خير لكم م ومن جامع ناسيا كان كمن جامع متعمدا ش اي في حق افساد الحج والاحرام لا في حق الاثم وبه قال مالك والشافعي في القديم واختاره المزني وفي الجديد لا يفسد بالنسيان الا ان يعلم وفيه م على ما ذكره المصنف خلافه

وانما يجب البدنة لقول ابن عباس رض او لانه اعلى انواع الارتفاق فيتغلظ موجبه وان جامع بعد الحلق فعليه شاة لبقاء احرامه في حق النساء دون لبس المخيط وما اشبهه فخفت الجناية فاكتفى بالشاة

ومن جامع في العمرة قبل ان يطوف اربعة اشواط فسدت عمرته فيمضي فيها ويقضيها وعليه شاة ومن جامع بعد ما طاف اربعة اشواط او اكثر

فعليه شاة ولا تفسد عمرته وقال الشافعي رح تفسد في الوجهين وعليه بدنة اعتبارا بالحج اذ هي فرض عنده كالحج ولنا انها سنة فكانت احط رتبة منه فتجب الشاة فيها والبدنة في الحج اظهارا للتفاوت ومن جامع ناسيا كان كمن جامع متعمدا

لقوله م وقال الشافعي رحمه الله جماع الناسي غير مفسد للحج ش ولم يبين انه قوله الجديد ولا ذكر الا ان يعلم فيه م عليه م وكذا الخلاف في جماع النائمة والمكرهة ش يعني ان جماعهما قبل الوقوف بعرفات يفسد الحج عندنا خلافا للشافعي م كذا الخلاف في غير النائمة بالتحريم وقال ابو هريرة رحمه الله من اصحاب الشافعي لا خلاف بالفساد في المكرهة لان اكراه الرجل على الوطي متنع م هو يقول ش اي الشافعي يقول م الحظر ينعدم بهذه العوارض ش اي بالنسيان والنوم والاكراه م فلم يقع الفعل جناية ش فلا يفسد م ولنا ان الفساد باعتبار معنى الارتفاق في الاحرام ارتفاقا مخصوصا ش هو الارتفاق بالجماع والفساد متعلق به بعين الجماع م وهذا ش اي هذا الارتفاق المخصوص م لا ينعدم بهذه العوارض ش لا اراد ان اثر هذه العوارض في انعدام الاثم لا في انعدام حصل الفعل ولهذا يلزم الاغتسال مع وجود هذه العوارض وتثبت به حرمة المصاهرة ويستوي فيه الصغير والكبير والعاقل والمجنون كذا في المبسوط والنوم لا ينافي الجماع الا ترى ان النائم يحتلم ويمكن ان يحصل اللذة اليه ولم يعلم م والحج ليس في معنى الصوم ش هذا جواب عن اعتبار الشافعي رحمه الله الحج بالصوم وتقديره ان يقال قياس الحج على الصوم غير صحيح م لان حالات الاحرام ش اي هيأته م مذكرة بمنزلة حالات الصلوة ش وهي الانتقال من القيام الى الركوع ومن الركوع الى السجود ومن السجود الى القعود وعلى غير ذلك من الهيأت م بخلاف الصوم ش لانه امر مبطن لا يطلع عليه احد وليس عند الصائم ايضا ما يذكره في غالب الاوقات +

م فصل ش اي هذا فصل في مسائل فصله عن المسائل التي قبله فلاجل المغايرة بينهما ذكر لفظ فصل م ومن طاف طواف القدوم محدثا ش اي حال كونه محدثا م فعليه صدقة ش كل موضع وجبت فيه صدقة فهي نصف صاع من بر او صاع من شعير او صاع من تمر الا ما يجب بقتل جرادة او قمل او بازالة شعرات قليلة من راسه وعضو من اعضائه فان فيه يتصدق بما شاء م وقال الشافعي لا يعتد به ش اي لا يعتد بطواف المحدث ولا ينجبر بالدم ونحوه م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م الطواف صلوة الا ان الله تعالى اباح فيه النطق ش هذا الحديث تقدم في باب الاحرام والمصنف استدل به ههنا للشافعي رحمه الله على ان الطهارة شرط لصحة الطواف وبقوله قال مالك واحمد قوله اباح فيه النطق بالاجماع اي الكلام م فتكون الطهارة من شرطه ش اي من شرط الطواف فلا يصح بدونها كالصلوة م ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد الطهارة فلم تكن فرضا ش وجه الاستدلال ان الله تعالى امر بالطواف وهو الدوران حول الكعبة من غير الطهارة فلم تكن فرضا وجه التشبيه في انه صلوة كما لا حقيقة فهو مقتضار ولا عموم للمقتضي عندنا فثبت كونه صلوة في حق تعلق الجواز والبيت كما في الصلوة واما الاستثناء فدل كلام مبتدا كانه قال ولكن ابيح فيه الكلام لازالة اشكال الحرمة الا ترى انه ابيح فيه المشي والانحراف عن البيت بخلاف الصلوة مع ان يحيى بن معين ضعف الحديث وقال انه منقطع

وقال الشافعي رحمه الله جماع الناسي
غير مفسد للحج وكذا الخلاف
في جماع النائمة والمكرهة هو
يقول الحظر ينعدم بهذه
العوارض فلم يقع الفعل
جناية ولنا ان الفساد باعتبار
معنى الارتفاق في الاحرام
ارتفاقا مخصوصا وهذا لا ينعدم
بهذه العوارض والحج ليس في
معنى الصوم لان حالات
الاحرام مذكرة بمنزلة حالات
الصلوة بخلاف الصوم والله اعلم

فصل ومن طاف طواف
القدوم محدثا فعليه صدقة
وقال الشافعي رح لا يعتد به
لقوله عليه السلام الطواف
صلوة الا ان الله تعالى اباح
فيه النطق فتكون الطهارة
من شرطه ولنا قوله تعالى
وليطوفوا بالبيت العتيق
من غير قيد الطهارة فلم تكن فرضا

م ثم قيل هي سنة ش القائل بان الطهارة في الطواف سنة ابن شجاع م والاصح انها واجبة ش وهو قول ابي بكر الرازي م لانه
يجب بتركها الجابر ش فلو لم تكن الطهارة واجبة لما وجب الجابر بتركها م ولان الخبر يوجب العمل فيثبت به الوجوب ش اي وجوب
الطهارة م فاذا شرع في هذا الطواف ش اي طواف القدوم هذا جواب عن سوال مقدر بان يقال لما كان اصل هذا الطواف سنة
وتركه لا يوجب شيئا على ما ذكر في شرح الطحاوي ولا يوجب صدقة على ما ذكر في الايضاح ينبغي ان لا يجب في المحدث شيء لانه لا يودي الى التسوية
بين تركه وبين الاتيان به محدثا فاجاب بقوله فاذا شرع في هذا الطواف م وهو سنة ش اي الحال انه سنة م يصير واجبا
بالشروع ش فاذا وجب بالشروع الملزم فيلزمه م ويدخله نقص بترك الطهارة فيجبر بالصدقة اظهارا ش اي لاجل
الاظهار م لدنو رتبته ش اي لقرب رتبة طواف القدوم م عن الواجب بايجاب الله تعالى وهو طواف الزيارة ش وههنا
سوالان الاول ان يتحمل النقص بترك الطهارة على تقدير كونها سنة في حيز النزاع فلا يوجد في الدليل والجواب ان
ترك السنة يوجب نقصا ولا ينجبر بالكفارة الا ترى ان من افاض من عرفات قبل الامام وجب عليه دم وقال لانه ترك سنة الدفع
الثاني انه منقوض بالصلوة النافلة فانها اذا دخلها نقص تنجبر بسجدتي السهو ولم يظهر دنو رتبة النفل عن رتبة الفرض فيها
فليكن ههنا ايضا كذلك والجواب ان الشارع جعل الجابر في الصلوة نوعا واحدا فلا يصار الى غيره وفي الحج جعله متنوعا قد يكون
بالدم وقد يكون بالفدية وقد يكون بالصدقة فامكن المصير الى ما يتبين منه رتبة النفل عن الفرض هذا كله على رواية القدوري
التي اختارها المصنف واما على ما ذكره الطحاوي وشيخ الاسلام انه اذا طاف طواف التحية محدثا فلا شيء عليه لانه لو تركه اصلا
لم يجب عليه شيء فكذا اذا اتى به محدثا فلا يحتاج الى شيء من هذه الكلمات م وكذا الحكم في كل طواف هو تطوع ش اي المذكور
في طواف القدوم روي الحكم في كل طواف هو تطوع وعن بعض مشايخ العراق يلزمه الدم م ولو طاف طواف الزيارة محدثا فعليه
شاة لانه ادخل النقص في الركن ش لان طواف الزيارة ركن م وكان ش اي النقص م افحش من الاول ش اي
من النقص الذي يدخل في الواجب م فيجبر بالدم ش لان الدم على حسب الموجب م وان كان ش حال كونه م جنبا
فعليه بدنة كذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ش هذا غريب عن ابن عباس رض م ولان الجنابة اغلظ من الحدث ش
وهو الجنابة م فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت ش بين الجنايتين م وكذا اذا طاف اكثره ش اي اكثر طواف
الزيارة م جنبا او محدثا لان اكثر الشيء له حكم الكل ش اي تركا وتحصيلا وفي مبسوط شيخ الاسلام اذا كان للاكثر حكم الكل في
الحج لان الشرع اقام مقام الكل في وقوع الامن عن الفوات احتياطا او صيانة او تخفيفا بيانه انه عليه الصلوة والسلام قال
من وقف بعرفة فقد تم حجه وكذا لا يفسد بالجماع بعد الرمي بالاجماع ولو حلق اكثر الراس كان محللا ولما كان هذا الامر على هذا الوجه
اليسير جرينا على هذا الاصل فاقمنا الاكثر مقام الكل في باب التحلل فيما يجري مجراه صيانة للحج عن الفوات لما ان الطواف اسند الى التحلل كالحلق

ثم قيل هي سنة والاصح
انها واجبة لانه يجب بتركها
الجابر ولان الخبر يوجب
العمل فيثبت به الوجوب
فاذا شرع في هذا الطواف
وهو سنة يصير واجبا
بالشروع ويدخله نقص
بترك الطهارة فيجبر بالصدقة
اظهارا لدنو رتبته عن الواجب
بايجاب الله وهو طواف
الزيارة وكذا الحكم في كل
طواف هو تطوع ولو طاف

طواف الزيارة محدثا فعليه
شاة لانه ادخل النقص
في الركن فكان افحش من الاول
فيجبر بالدم وان كان جنبا
فعليه بدنة كذا روي
عن ابن عباس رض ولان
الجنابة اغلظ من الحدث
فيجب جبر نقصانها بالبدنة
اظهارا للتفاوت وكذا اذا طاف
اكثره جنبا او محدثا لان
اكثر الشيء له حكم الكل

م والافضل ان يعيد الطواف مادام بمكة ش معنى ذلك ان فيه تحصيل الخير بما هو من جنسه كان افضل م ولا ذبح عليه ش بناء
على ان الطواف الاول وان كان بغير طهارة يعتد به الا انه لزم الدم على قول ابي حنيفة رحمه الله بالتاخير فاذا كان معتدا به
بنقصان وقد اعاده لم تبق الا شبهة النقصان وهي نقصان الطواف بالحدث وهي لا توجب شيئا م وفي بعض النسخ ش
اي وفي بعض نسخ القدوري رح قال الكاكي اي نسخ المبسوط وما ذكرناه هو الصحيح م وعليه ان يعيده ش اي الطواف وهو يدل
على وجوب الاعادة والنسخة التي فيها الافضل ان يعيد الطواف بمكة يدل على الاستحباب لا الوجوب فهذه على ما اذا كان الطواف
مع الحدث وتلك تحمل على ما اذا كان مع الجنابة لان النقص في الحدث يسير الى في الجنابة م والاصح انه يؤمر بالاعادة في الحدث
استحبابا وفي الجنابة ايجابا لفحش النقصان بسبب الجنابة وقصوره بسبب الحدث ثم اذا اعاده وقد طاف ش اي في الحال
انه قد طاف م محدثا لا ذبح عليه ش وقال الاترازي رحمه الله هذا سهو من صاحب الهداية رحمه الله لان تاخير النسك عن
وقته يوجب الدم عن ابي حنيفة رحمه الله فكيف لا يكون عليه الذبح اذا اعاد طواف الزيارة بعد ايام النحر وقد حصل تاخير النسك
عن وقته على ان الرواية في كتب من فقهنا بخلاف ذلك بهذا صرح في شرح الطحاوي رحمه الله اذا اعاد طواف الزيارة
بعد ايام النحر يجب عليه الدم لتاخيره سواء كان اعادته بسبب الحدث او بسبب الجنابة انتهى قلت قيل انه شي هذا على مذهب
الصاحبين فلا وجه لنسبة صاحب الهداية الى السهو م وان عاده بعد ايام النحر ش وجهان ما قبله فلا يحتاج الى جواب م لان
بعد الاعادة لا تبقى الا شبهة النقصان ش اي بسبب التاخير لا حقيقة التاخير لانه اداه مكروها بالحدث فيكون تاخيرا
بطريق التهمة لان النقصان الى هم بوجه اولبعض الدم كذا في الكافي م وان اعاده وقد طاف جنبا ش اي في الحال
انه قد طاف حال كونه جنبا م في ايام النحر فلا شيء عليه لانه اعاده في وقته فان اعاده بعد ايام النحر لزمه الدم عند ابي حنيفة
بالتاخير على ما عرف من مذهبه ش اي بتاخيره النسك عن ايامه يجب الدم عنده ثم اختلف المشايخ في ان المعتبر طوافه الاول
ام الثاني قال الكرخي رحمه الله المعتبر هو الاول والثاني جبر له وقال ابو بكر الرازي المعتبر هو الثاني وهو الاصح ورجح في الايضاح
قول الكرخي وهو اقرب الى الفقه م ولو رجع الى اهله وقد طاف جنبا ش اي في الحال انه قد طاف جنبا م عليه ان يعود لان
النقص كثير فيؤمر بالاعادة استدراكا له ش اي تداركا لما فاته من المصلحة م ويعود باحرام جديد ش لكن هذا اذا
جاوز الميقات اما اذا لم يجاوزه فلا حاجة الى احرام جديد م وان لم يعد وبعث بدنة اجزاه لما بينا انه جابر له ش م لان
فيه حق معنى النقصان وفيه نفع للفقراء ايضا م الا ان الافضل هو العود ش استثناء من قوله وان لم يعد وبعث
بدنة اجزاه يعني لكن الافضل ان يعود لان استدراك الشي بجنسه وهو الطواف اولى من استدراكه بغير جنسه
وهو الفدية م ولو رجع الى اهله وقد طاف محدثا ان عاد وطاف جاز وان بعث بالشاة فهو افضل لانه خف

والافضل ان يعيد الطواف
مادام بمكة ولا ذبح عليه وفي
بعض النسخ وعليه ان يعيد
والاصح انه يؤمر بالاعادة
في الحدث استحبابا وفي الجنابة
ايجابا لفحش النقصان بسبب
الجنابة وقصوره بسبب الحدث
ثم اذا اعاده وقد طافه محدثا
لا ذبح عليه وان اعاده بعد
ايام النحر لان بعد الاعادة لا تبقى
الا شبهة النقصان وان اعاده وقد
طافه جنبا في ايام النحر فلا شيء عليه
لانه اعاده في وقته وان اعاده
بعد ايام النحر لزمه الدم عند
ابي حنيفة رح بالتاخير على ما عرف
من مذهبه ولو رجع الى اهله وقد طافه
جنبا عليه ان يعود لان النقص كثير
فيؤمر بالعود استدراكا له ويعود
باحرام جديد وان لم يعد وبعث بدنة اجزاه لما بينا
انه جابر له الا ان الافضل هو العود ولو رجع الى اهله
وقد طافه محدثا ان عاد وطاف جاز
وان بعث بالشاة فهو افضل لانه خف

م معنى النقصان وفيه نفع للفقراء ولو لم يطف طواف الزيارة اصلا حتى رجع الى اهله فعليه ان يعود بذلك الاحرام لانعدام التحلل منه وهو محرم عن النساء ابدا حتى يطوف ومن طاف طواف الصدر محدثا فعليه صدقة لانه دون طواف الزيارة وان كان واجبا ش كلمة ان وصلية بما قبلها اى وان كان طواف الصدر واجبا م ولا بد من اظهار التفاوت ش بين الفرض والواجب يعني اذا طاف طواف الزيارة او اكثره محدثا تجب الشاة فينبغي ان تلزم الصدقة اذا طاف طواف الصدر او اكثره محدثا اظهارا للتفاوت والا تلزم التسوية بين الفرض والواجب فلا يجوز م وعن ابي حنيفة رحمه الله انه تجب الشاة ش اى فيما اذا طاف طواف الصدر محدثا وهو رواية الكرخي م الا ان الاول اصح ش اى وجوب الصدقة اصح وهو رواية القدوري م ولو طافه ش اى طواف الصدر م جنبا فعليه شاة لانه نقص كثير ثم هو ش اى طواف الصدر م دون طواف الزيارة فيكتفى بالشاة ش اى اذا ادى من طواف الزيارة فيجب في طواف الزيارة جنبا بدنة بعيرا او بقرة فيجزيه الشاة في طواف الصدر جنبا الا ان لا يلزم التسوية بين الفرض والواجب م ومن ترك من طواف الزيارة ثلاثة اشواط فما دونها ش اى شوطا او شوطين م فعليه شاة ش وقال الشافعي عليه فعل ما ترك ولا تحليل حتى يفعله كذا في شرح الاقطع ومذهب الشافعي واحمد ومالك تعدد السبع شوطا حتى لو ترك خطوة واحدة او خطوة لم يجزه ولا تحلل من احرامه لان تقدير الطواف بالعدد السبع ثابت بالنصوص المتواترة فكان كالمنصوص في القران وما تقدر شرعا بقدر لا يكون لما دون ذلك القدر حكم ذلك القدر كما في الحدود واعداد الركعات فانه لا يقوم الاكثر فيها مقام الكل وكذا في الطواف واشار الى دليلنا بقوله م لان النقصان بترك الاقل يسير فاشبه النقصان بسبب الحدث فتلزمه شاة ش انما كان كذلك لجانب الوجود راجح وافعال الحج متجانسة تقبل بعضها الفصل عن بعض ولهذا اذا اتى ببعض الاشواط ثم اشتغل بعمل آخر ثم اتى بالباقي جاز بخلاف الصلوة فان افعالها ليست بمتجانسة وليس بعضها يقبل الفصل عن بعض لانه اذا افسد جزأ فيها يفسد الجميع فلم يجز اقامة الاكثر مقام الكل ولما ثبت التجانس وقبول الفصل في الطواف بحيث لم تتعلق صحة المودى بصحة الباقي اقيم الاكثر مقام الكل م فلو رجع الى اهله اجزاه ان لا يعود ويبعث شاة لما بينا ش اشار به الى قوله لان النقصان بترك الاقل يسير وقيل يرجع الى قوله لانه حق معنى النقصان وفيه نفع للفقراء م ومن ترك اربعة اشواط ش اى من طواف الزيارة م بقى محرما ابدا حتى يطوفها ش اى في حق النساء لانه حل له كل شيء سوى النساء بالحلق وانما بقي في حق النساء م لان المتروك اكثر فصار كانه لم يطف اصلا ش فلا يجزيه الدم م ومن ترك طواف الصدر او اربعة اشواط منه ش او ترك اربعة اشواط من طواف الصدر م فعليه شاة لانه ترك الواجب او الاكثر منه ش اى او ترك

معنى النقصان وفيه نفع للفقراء ولو لم يطف طواف الزيارة اصلا حتى رجع الى اهله فعليه ان يعود بذلك الاحرام لانعدام التحلل منه وهو محرم عن النساء ابدا حتى يطوف ومن طاف طواف الصدر محدثا فعليه صدقة لانه دون طواف الزيارة وان كان واجبا فلا بد من اظهار التفاوت وعن ابي حنيفة انه تجب الشاة الا ان الاول اصح ولو طافه جنبا فعليه شاة لانه نقص كثير ثم هو دون طواف الزيارة فيكتفى بالشاة ومن ترك من طواف الزيارة ثلثة اشواط فما دونها فعليه شاة لان النقصان بترك الاقل يسير فاشبه النقصان بسبب الحدث فيلزمه شاة فلو رجع الى اهله اجزاه ان لا يعود ويبعث شاة لما بينا ومن ترك اربعة اشواط بقي محرما ابدا حتى يطوفها لان المتروك اكثر فصار كانه لم يطف اصلا ومن ترك طواف الصدر او اربعة اشواط منه فعليه شاة لانه ترك الواجب او الاكثر منه

الاكثر من الواجب م وما دام بمكة يؤمر بالاعادة اقامة للواجب في وقته ش اي في مطلق الزمان م هو طواف الصدر لانه ليس بموقت بايام ولهذا لا يجب شيء بالتاخير عنه بالاتفاق ولا ذبح عليه لانه تلافى الفائت م ومن ترك ثلاثة اشواط من طواف الصدر فعليه الصدقة ش لان الاصل انما يجب في ترك كله دم يجب في اقله صدقة كما في الرمي المراد بالصدقة ان يجب لكل شوط نصف صاع من بر م ومن طاف طواف الواجب ش وفي بعض النسخ ومن طاف الطواف الواجب م في جوف الحجر ش اي الحطيم م فان كان بمكة اعاده ش اي اعاد الطواف م لان الطواف من وراء الحطيم واجب على ما قدمناه ش اراد به قوله عليه الصلوة والسلام الحطيم من البيت وعند الشافعي ومالك واحمد رضي الله عنهم الطواف من جوف الحجر لا يعتد به م والطوف في جوف الحجر ان يدور حول الكعبة ويدخل الفرجتين اللتين بينها وبين الحطيم فاذا فعل ذلك فقد ادخل نقصانا في طوافه فما دام بمكة اعاده كله ليكون مؤديا للطواف على الوجه المشروع وان اعاده على الحجر خاصة اجزاه لانه تلافى ش بالفاء اي تدارك م ما هو المتروك ش وهو الطواف بالحطيم م وهو ان ياخذ ش انما ذكر الضمير الراجع الى الاعادة بالنظر الى الحجر م عن يمينه خارج الحجر حتى ينتهي الى آخره ثم يدخل الحجر من الفرجة ويخرج من الجانب الآخر هكذا يفعله سبع مرات ش وعند الائمة الثلاثة تفسيره ان يدور الحائط فيطوف حول الحطيم خاصة لان الحائط ليس من الحطيم كذا ذكره القدوري والنووي وغيره من الشافعية وفي المغني لا يجزي الطواف عند الحنابلة الا خارج الحائط لانه عليه الصلوة والسلام كذا فعل قلنا فعله لا يدل على الركنية م فان رجع الى اهله ولم يعده فعليه دم لانه تمكن النقصان في طوافه بترك ما هو قريب من الربع ولا تجزيه الصدقة م ومن طاف طواف الزيارة على غير وضوء ش قال الكاكي يحتمل الجنابة قلت لا يعمل لهذا الاحتمال لان المراد به الحدث الاصغر بخبر م وطواف الصدر في آخر ايام التشريق ش حال كونه م طاهرا فعليه دم ش اي دم واحد وتجزيه شاة لنقصان الحدث م فان كان طاف طواف الزيارة جنبا فعليه دمان عند ابي حنيفة رضي الله عنه ش لان الطواف مع الجنابة في حكم العدم وهذا يؤمر بالاعادة ما دام بمكة وجوبا لا استحبابا ولما كان في حكم العدم وجب نقل طواف الصدر اليه لان العزيمة في ابتداء الاحرام حصلت للافعال على الترتيب التي شرعت فبطلت نيته على خلاف ذلك الترتيب فانتقل طواف الصدر الى طواف الزيارة فيصير كانه طاف طواف الزيارة في آخر ايام التشريق ولم يطف للصدر م وقالا عليه دم واحد لان في الوجه الاول ش وهو ما اذا طاف طواف الزيارة على غير وضوء م لم ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لانه واجب واعادة طواف الزيارة بسبب الحدث غير واجب وانما هو مستحب فلا ينقل اليه وفي الوجه الثاني ش وهو ما اذا طاف طواف الزيارة جنبا م ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لانه مستحق الاعادة فيصير تاركا لطواف الصدر

وما دام بمكة يؤمر بالاعادة اقامة للواجب
في وقته ومن ترك ثلثة اشواط من
طواف الصدر فعليه الصدقة ومن طاف
طواف الواجب في جوف الحجر فان كان بمكة
...ادة لان الطواف وراء الحطيم واجب
...ما قدمناه والطواف في جوف الحجر ان
...حول الكعبة ويدخل الفرجتين اللتين
...ها وبين الحطيم فاذا فعل ذلك فقد
...نقصانا في طوافه فما دام بمكة اعاده
... ليكون مؤديا للطواف على الوجه
...وع وان اعاده على الحجر خاصة اجزاه
...نه تلافى ما هو المتروك.
...ن ياخذ عن يمينه خارج الحجر
...ى ينتهي الى آخره ثم يدخل الحجر
... الفرجة ويخرج من الجانب
...اخر هكذا يفعله سبع مرات فان رجع
...هله ولم يعده فعليه دم لانه تمكن النقصان
...وافه بترك ما هو قريب من الربع ولا
...ومن طاف طواف الزيارة على غير وضوء وطواف
...في آخر ايام التشريق طاهرا فعليه دم فان كان طاف
...زيارة جنبا فعليه دمان عند ابي حنيفة وقالا عليه
...احد لان في الوجه الاول لم ينقل طواف الصدر
...الزيارة لانه واجب واعادة طواف الزيارة
...الحدث غير واجب وانما هو مستحب فلا ينقل
...جه الثاني ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة
...ستحق الاعادة فيصير تاركا لطواف الصدر

مؤخر الطواف الزيارة عن ايام النحر فيجب الدم بترك طواف الصدر بالاتفاق ش بين ابي حنيفة وصاحبيه م وبتاخير الآخر ش وهو طواف الزيارة م على الخلاف ش بين ابي حنيفة وصاحبيه فانه يجب دمان عنده ودم واحد عندهما م الا انه يؤمر باعادة طواف الصدر ما دام بمكة ولا يؤمر بعد الرجوع على ما بينا ش اي عند قوله ترك طواف الصدر او اربعة اشواط فعليه شاة الى قوله وما دام بمكة يؤمر بالاعادة م ومن طاف لعمرته وسعى على غير وضوء وحل ش اي حلق او قصر م فما دام بمكة يعيدهما ش اي يعيد الطواف والسعي جميعا م ولا شيء عليه ش بعد الاعادة م اما اعادة الطواف فلتمكن النقص فيه بسبب الحدث واما السعي ش اي واما اعادة السعي بين الصفا والمروة م فلانه ش اي فلان السعي م تبع للطواف فاذا اعادهما فلا شيء عليه لارتفاع النقصان فان رجع الى اهله قبل ان يعيد فعليه دم لترك الطهارة فيه ولا يؤمر بالعود لوقوع التحلل باداء الركن ش وهو الطواف والسعي م اذ النقصان يسير وليس عليه في السعي شيء ش قال الكاكي رحمه الله قوله ليس عليه معطوف على قوله فعليه دم لترك الطهارة وهذا جواب سوال وهو ان يقال لما قام الدم مقام الطواف عند الرجوع الى اهله صار كانه اعاد الطواف ولو اعاده لا يجب عليه اعادة السعي ولما لم يعد السعي وجب الدم كما اذا اعاد الطواف ولم يعد السعي على رواية التمرتاشي وقاضي خان وغيرهما فاجاب عن السوال في الفوائد الظهيرية فقال انما لزمه دم لعدم اعادة السعي لان بالاعادة ارتفع المودي فبقي السعي قبل الطواف فلا يقع الاعتداد فيلزم الدم بخلاف ما اذا لم يعد الطواف و اراق الدم حيث لا يرتفع المودي م لانه اتى به على اثر طواف معتد به وكذا اذا اعاد الطواف ولم يعد السعي ش اي لا شيء عليه م في الصحيح ش من الرواية واحترز به عما ذكره في جامع التمرتاشي وقاضي خان وغيرهما انه لو اعاد الطواف ولم يعد السعي كان عليه دم واختار المصنف وشمس الائمة السرخسي والمحبوبي ان لا شيء عليه لان الطهارة ليست بشرط للسعي وانما كانت شرطا للطواف لاختصاصه بالبيت واعتباره بالصلوة من وجه لما جاء في الحديث وانما المشروط في السعي ان ياتي به على اثر طواف معتد به وطواف المحدث معتد به الا ترى انه تحلل به م ومن ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دم وحجه تام م لان السعي من الواجبات عندنا ش وعند الشافعي ركن م عندنا واجب م فيلزم بتركه دم دون الفساد ش لان كل نسك ليس بركن فالدم يقوم مقامه كالرمي قوله دون الفساد احترازا عن قول مالك واحمد فان السعي ركن عندهما فيلزم الفساد بتركه م ومن افاض قبل الامام ش اي قبل غروب الشمس قال الاترازي انما قدر بقبل غروب الشمس لانه اذا غربت الشمس وابطا الامام بالدفع يجوز للناس الدفع قبل الامام لان وقت الدفع قد دخل واذا تاخر الامام فقد ترك السنة فلا يجوز للناس تركها وبه صرح في شرح مختصر الكرخي ودفع قبل الامام م من عرفات فعليه دم

مؤخر الطواف الزيارة عن ايام النحر فيجب الدم بترك طواف الصدر بالاتفاق وبتاخير الآخر على الخلاف الا انه يؤمر باعادة طواف الصدر ما دام بمكة ولا يؤمر بعد الرجوع على ما بينا ومن طاف لعمرته وسعى على غير وضوء وحل فما دام بمكة يعيدهما ولا شيء عليه اما اعادة الطواف فلتمكن النقص فيه بسبب الحدث واما السعي فلانه تبع للطواف واذا اعادهما لا شيء عليه لارتفاع النقصان وان رجع الى اهله قبل ان يعيد فعليه دم لترك الطهارة فيه ولا يؤمر بالعود لوقوع التحلل باداء الركن اذ النقصان يسير وليس عليه في السعي شيء لانه اتى به على اثر طواف معتد به وكذا اذا اعاد الطواف ولم يعد السعي في الصحيح ومن ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دم وحجه تام لان السعي من الواجبات عندنا فيلزم بتركه الدم دون الفساد ومن افاض قبل الامام من عرفات

فعليه دم

وقال الشافعي رحمه الله لا شئ عليه لان الركن اصل الوقوف فلا يلزم بترك الاطالة شئ ش اي الاطالة الى جزء من الليل وهذا المذكور هو احد قولي الشافعي رحمه الله وفي قوله الآخر يجب الدم كقولنا وبه قال احمد ومالك ان لم يجمع بين الليل والنهار في الوقوف لا يكون مدركا اي اذا ادرك النهار كذا ذكره الكاكي عنه والجمع بين الليل والنهار ليس بشرط عنده بل يكفي جزء من الليل لا النهار وقال السروجي لم يقل مالك رحمه الله باشتراط الوقوف في شئ من النهار وانما ركن الوقوف عنده وقوف لحظة من الليل دون النهار وعند غيره من الفقهاء الركن منه في جزء من ليل ونهار م ولنا ان الاستدامة الى غروب الشمس واجب لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م فادفعوا بعد غروب الشمس ش هذا حديث غريب وذكر الاترازي رحمه الله هذا الحديث ولم يذكر من حاله شيئا والامر بالدفع في الافاضة من عرفات وكان ينبغي ان يستدل في هذا بما في حديث جابر الطويل رحمه الله فلم يزل عليه الصلوة والسلام واقفا حتى غربت الشمس وروى ابوداود والترمذي وابن ماجة عن علي بن ابي طالب رض انه عليه الصلوة والسلام افاض منها حين غربت الشمس ورواه نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم اجمعوا على انه افاض من عرفات بعد غروب الشمس فعلم ان الاستدامة في الوقوف الى جزء من الليل واجبة فلزمه بتركه دم وهو معنى قوله م فيجب بتركه الدم ش قيل اذا وقف ليلا ولم يقف بالنهار لا يلزمه شئ بالاتفاق فاولى ان لا يلزمه شئ اذا وقف نهارا ولم يقف ليلا لان الوقوف بالنهار اصل وبالليل تبع واجيب بان الوقوف المعتد به ركنا بان الوقوف بالنهار او بالليل الا ان الواجب هو الوقوف بجزء من الليل لا محالة ثم اذا وقف بالنهار دون جزء من الليل اتى بالركن دون الواجب فلزمه دم واذا وقف بالليل دون النهار لم يجب عليه شئ لان الجزء الاول من وقوفه اعتبر ركنا والجزء الثاني اعتبر واجبا فلما اتى بالركن والواجب لم يلزمه شئ م بخلاف ما اذا وقف ليلا لان استدامة الوقوف على من وقف نهارا لا ليلا ش اي بالاجماع وهذا متصل بقوله ولنا ان الاستدامة الى غروب الشمس واجبة قيل قوله عليه الصلوة والسلام من وقف بعرفة ليلا او نهارا فقد ادرك الحج يقتضي ان لا تكون الاستدامة شرطا لا في الليل ولا في النهار فكيف جعلتم شرطا في النهار دون الليل واجيب بترك ظاهر الحديث في حق النهار بقوله عليه الصلوة والسلام فادفعوا بعد غروب الشمس فبقي الليل على ظاهره هذا ورد الاكمل في شرحه والمجتبى منه كيف يجب بهذا الجواب الا ان الحديث الصحيح كيف يترك ظاهره بحديث لا يعرف ولا له اصل عند المحدثين م فان عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية لان المتروك لا يصير مستدركا ش احترز بظاهر الرواية عما روى ابن شجاع عن ابي حنيفة رحمه الله وعن ما ذكر الحسن بن زياد رحمه الله في مناسكه انه يسقط لانه استدرك ما فاته فان الواجب عليه الافاضة بعد غروب الشمس وقد اتى

وقال الشافعي رح لا شئ عليه لان الركن اصل الوقوف فلا يلزم بترك الاطالة شئ ولنا ان الاستدامة الى غروب الشمس واجب لقوله عليه السلام فادفعوا بعد غروب الشمس فيجب بتركه الدم بخلاف ما اذا وقف ليلا لان استدامة الوقوف على من وقف نهارا لا ليلا فان عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية لان المتروك لا يصير مستدركا

فيسقط عنه الدم وبه قال الشافعي واحمد رحمهما الله وفي شرح القدوري وهو الصحيح م واختلفوا ش اي العلماء الثلاثة
وزفر م فيما اذا عاد قبل غروب الشمس ش فعند زفر رحمه الله لا يسقط وعند الثلاثة يسقط وبه قال الشافعي واحمد
م ومن ترك الوقوف بالمزدلفة فعليه دم لانه ش اي لان الوقوف بمزدلفة م من الواجبات ش عندنا
وعند الشافعي رحمه الله نفس الوقوف سنة والمبيت بمزدلفة واجب واستثنى من هذا من جاوزها ليلا عن علة
او ضعف او خاف الزحام فلا شيء عليه وقد مرت المسئلة م ومن ترك رمي الجمار في الايام كلها ش وهي الايام الاربعة
آخرها آخر ايام التشريق م فعليه دم لتحقق ترك الواجب ويكفيه دم واحد ش يعني في ترك السبعين حصاة كلها م
لان الجنس متحد ش اي جنس المتروك واحد وفي قول الشافعي رحمه الله يجب عليه دمان لما ان رمي يوم النحر منفرد
بنفسه وفي رمي ايام التشريق شيء واحد والاصح انه يجب اربعة وما ذكره في شرح الوجيز م كما في الحلق ش اي في
حلق الراس فان حلق ربعه في غير اوانه يوجب الدم ثم حلق جميعه لا يوجب الا دما واحدا كذا في المبسوط م
والترك ش اي ترك الرمي م انما يتحقق بغروب الشمس ش من ايام التشريق م من آخر ايام الرمي ش
وهو اليوم الرابع م لانه ش اي لان الرمي م لم يعرف قربة الا فيها ش اي في هذه الايام يعني معنى القربة
غير معقول فيه وانما عرفناه قربة لفعله عليه الصلوة والسلام في هذه الايام فلا يكون قربة في غيرها كما لا يكون
قربة في اراقة الدم في غير ايام النحر م وما دامت الايام باقية فالاعادة ممكنة فيرميها على التاليف ش يعني
على الترتيب وبه قال الشافعي رحمه الله في قول وفي قول يسقط رمي كل يوم بمضيه لانه فات عن وقته م ثم بتاخيرها
ش اي بتاخير الجمرات م عنه ش اي عن ايامها م يجب الدم عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما ش اي لابي يوسف
ومحمد رحمهما الله فان عندهما لا دم عليه م وان ترك رمي يوم واحد فعليه دم لانه نسك تام ش قيل انه مخير في اليوم
الثالث بين النفر وبين الاقامة فمضى اي كونه متطوعا فكيف يجب بتركه الدم واجيب بان التخيير قبل طلوع الفجر من
يوم الرابع فاما بعد طلوعه وجب عليه الاقامة ويجب بتركه الدم كالتطوع اذا تركه بعد الشروع م ومن ترك رمي احدى
الجمار الثلاث من يوم واحد فعليه الصدقة ش يعني اذا ترك من يوم واحد لان الجمار الثلاث من يوم واحد نسك واحد
وهو معنى قوله م لان الكل في هذا اليوم نسك واحد فكان المتروك اقل ش وهو سبع حصيات فتجب صدقة لكل حصاة
نصف صاع من بر م الا ان يكون المتروك اكثر من النصف ش هذا استثناء من قوله قوله عليه الصلوة والسلام فعليه
الصدقة يعني اذا ترك اكثر من الجمار الثلاث فان رمى ثمان حصيات وترك ثلاث عشرة حصاة م فحينئذ يلزمه الدم لوجود
ترك الاكثر ش منها م وان ترك رمي جمرة العقبة في يوم النحر فعليه دم لانه ترك كل وظيفة ش يوم م النحر من حيث الرمي انما قيد

واختلفوا فيما اذا عاد قبل
الغروب ومن ترك الوقوف بالمزدلفة
فعليه دم لانه من الواجبات
ومن ترك رمي الجمار في الايام
كلها فعليه دم لتحقق ترك الواجب
ويكفيه دم واحد لان الجنس
متحد كما في الحلق والترك
انما يتحقق بغروب الشمس
من آخر ايام الرمي لانه لم يعرف
قربة الا فيها وما دامت الايام
باقية فالاعادة ممكنة فيرميها
على التاليف ثم بتاخيرها يجب الدم
عند ابي حنيفة رح خلافا لهما وان
ترك رمي يوم فعليه دم لانه
نسك تام ومن ترك رمي
احدى الجمار الثلث فعليه
الصدقة لان الكل في هذا اليوم نسك
واحد فكان المتروك اقل الا ان يكون
المتروك اكثر من النصف فحينئذ
يلزمه الدم لوجود ترك الاكثر
وان ترك رمي جمرة العقبة
في يوم النحر فعليه دم لانه
ترك كل وظيفة

بقوله رميا احترازا عن الوارد عليه اذا لم يقل كذلك بان يقال كيف قلت ان رمى جمرة العقبة كل وظيفة م هذا اليوم ش وفي الذبح والحلق والطواف ايضا من وظائف هذا اليوم فلما قال م رميا ش خرجت الاشياء المذكورة م وكذا اذا ترك الاكثر منها ش اي يجب عليه الدم ايضا اذا ترك الاكثر من جمرة العقبة م وان ترك منها حصاة او حصاتين او ثلاثا ش اي ثلاث حصيات م تصدق لكل حصاة نصف صاع الا ان يبلغ دما ش استثناء من قوله تصدق لكل حصاة نصف صاع يعني اذا بلغ قيمة ما تصدق لكل حصاة قيمة الدم م فينقص ما شاء ش يعني ينقص من الدم ما شاء حتى لا تلزمه التسوية بين الاقل والاكثر م لان المتروك هو الاقل فتكفيه الصدقة ومن آخر الحلق حتى مضت ايام النحر فعليه دم عند ابي حنيفة رحمه الله وكذا اذا آخر طواف الزيارة وقالا لا شيء عليه في الوجهين ش اي في تاخير الحلق وتاخير طواف الزيارة والاصل في هذا ان تاخير النسك هل يوجب الدم ام لا فعند ابي حنيفة يوجب وعندهما لا م وكذا الخلاف ش اي بين ابي حنيفة وصاحبيه م في تاخير الرمي ش بان آخر رمي جمرة العقبة من اليوم الاول الى الثاني وكذا اذا اخر رمي الجمار من اليوم الثاني او الثالث الى الرابع م وفي تقديم نسك على نسك ش اي وكذا الخلاف بينهم في تقديم نسك على نسك م كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح ش بيانه حلق المفرد بالحج او القارن او المتمتع قبل الرمي وذبح القارن او المتمتع قبل الرمي والذبح بخلاف ما اذا ذبح المفرد قبل الرمي او حلق قبل الذبح حيث لا يجب عليه شيء لان النسك لا يتحقق في حقه لان المفرد يذبح ان احب لا يجب عليه واعلم انه يفعل في يوم النحر اربعة اشياء الرمي والنحر والحلق والطواف وهذا الترتيب واجب ام لا اختلف العلماء فيه فقال ابو حنيفة والشافعي رحمه الله في وجه ومالك واحمد رحمهما الله واجب وعلى قول آخر للشافعي رحمه الله مستحب فلو قدم الحلق على النحر جاز ولا يجب شيء عنده قولا واحدا وكذا عندهما ولو قدمه على الرمي لزمه دم عند الشافعي عند مالك وقال احمد لو قدم كل واحد على الآخر ساهيا او جاهلا لا شيء عليه ان كان عامدا ففي وجوب الدم روايتان وعند ابي حنيفة التقديم والتاخير يوجب الدم ساهيا او جاهلا وبه قال زفر ومالك وعند ابي يوسف ومحمد رحمهم الله لا شيء في التقديم والتاخير وانما يجب في حق قول القارن قبل الذبح دم باعتبار الحلق في اوانه جناية على احرامه لا باعتبار التقديم والتاخير وقولهما اصح قولي الشافعي م لهما ش اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله م ان ما فات يستدرك بالقضاء ش اي بالاتفاق م ولا يجب مع القضاء شيء آخر وله ش اي لابي حنيفة رحمه الله م حديث ابن مسعود رحمه الله قال من قدم نسكا على نسك فعليه م ش هكذا هو الغالب في النسخ ابن مسعود وفي بعضها ابن عباس رحمه الله وهو الاصح رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا سلام بن مطيع ابو الاحوص عن ابراهيم بن مهاجر عن مجاهد عن ابن عباس قال من قدم نسكا في حجه او اخره فليهد لذلك دما وقال الشيخ في الامام وابراهيم مهاجر ضعيف

هذا اليوم رميا وكذا اذا ترك الاكثر منها وان ترك منها حصاة او حصاتين او ثلاثا تصدق لكل حصاة نصف صاع الا ان يبلغ دما فينقص ما شاء لان المتروك هو الاقل فتكفيه الصدقة ومن اخر الحلق حتى مضت ايام النحر فعليه دم عند ابي حنيفة رح وكذا اذا اخر طواف الزيارة وقالا لا شيء عليه في الوجهين وكذا الخلاف في تاخير الرمي وفي تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح لهما ان ما فات مستدرك بالقضاء ولا يجب مع القضاء شيء اخر وله حديث ابن مسعود رض انه قال من قدم نسكا على نسك فعليه دم

وا خرج عن سعيد بن جبير وابراهيم النخعي وجابر بن زيد ابي الشعثا نحو ذلك م ولان التاخير عن المكان ش كالتجاوز عن الميقات بغير احرام م يوجب الدم بالاجماع فيما هو موقت بالمكان كالاحرام ش فانه موقت بميقات م وكذا التاخير عن الزمان فيما هو موقت بالزمان ش قوله لان التاخير جواب عن قولهما يعني القياس كما قالا ان لا يجب شئ مع القضاء الا انا تركناه استدلالا بتاخير الاحرام من الميقات والقياس ترك بدلالة النص كذا في المبسوط فان قلت معهما ايضا قياس على سائر ما يستدرك من العبادات بالنص وكان قياسا في حيز التعارض قلت ان قياسا يرجح بالاحتياط لان فيه الخروج عن العهدة بيقين فان قلت ثبت في الصحيحين عن عبد الله بن عمرو بن العاص رض انه صلى الله عليه وسلم وقف للناس بمنى يسالونه فجاء رجل وقال نحرت قبل الرمي فقال عليه الصلوة والسلام افعل ولا حرج فما سئل عليه السلام ان من قدم او اخر الا انه قال افعل ولا حرج وهذا دليل واضح على ان لا شئ في التقديم والتاخير قلت انه متروك الظاهر لانه لا يدل على القضاء ايضا ويجوز ان يكون المسائل مفردا وتقديم الذبح على الرمي لا يوجب عليه شيئا وفي المستصفى كان هذا في ابتداء الاسلام حين لم تستقر افعال المناسك لما روي انه عليه الصلوة والسلام سئل في ذلك الوقت سعيت قبل ان اطوف فقال افعل ولا حرج وذلك لا يجوز بالاجماع واليوم لا يفتي بمثله ولان نفي الحرج لا يقتضي انتفاء الكفارة كما لو تطيب او حلق من عذر م وان حلق في ايام النحر في غير الحرم فعليه دم ش يعني ان حلق الحاج للتحلل في ايام النحر خارج الحرم يجب عليه دم ولم يذكر في هذه المسئلة خلاف ابي يوسف في الجامع الصغير فلاجل هذا قال بعض المشائخ يجب عليه الدم في هذه المسئلة بالاتفاق وقال الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير الاصح انه على الاختلاف يعني لا شئ عليه عند ابي يوسف كما لا شئ عليه عنده اذا حلق المعتمر خارج الحرم خلافا لهما واثبت الخلاف في المنظومة والمختلف في الحج والعمرة جميعا وهذا الخلاف مبني على اصل وهو ان الحلق عند ابي حنيفة رحمه الله يوقت بالزمان دون المكان حتى اذا حلق بعد ايام النحر في الحرم يجب عليه الدم عند ابي حنيفة ومحمد وزفر خلافا لابي يوسف ومحمد اذا حلق خارج الحرم في ايام النحر يجب عليه الدم عند ابي حنيفة ومحمد وزفر خلافا لابي يوسف ولكن يتحلل في هذه الصور بالاتفاق م ومن اعتمر فخرج من الحرم وقصر فعليه دم عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما ش لتاخيره عن مكانه كما يلزمه الدم بتاخيره عن وقته م وقال ابو يوسف رحمه الله لا شئ عليه قال ذكر في الجامع الصغير ش اي قال المصنف رحمه الله ذكر اي محمد رحمه الله قول ابي يوسف رحمه الله في الجامع الصغير م في المعتمر انه لا شئ عليه في الجامع ش اذا حلق خارج الحرم م وقيل هو بالاتفاق ش اي قيل وجوب الدم في الحج بالاتفاق اذا حلق خارج الحرم ولا خلاف فيه لابي يوسف م لان السنة جرت في الحج بالحلق بمنى وهو من الحرم ش فيتركه يلزمه الجبر م والاصح انه على الخلاف ش عندهما يجب الدم وعند ابي يوسف رح

ولان التاخير عن المكان يوجب الدم فيما هو موقت بالمكان كالاحرام فكذا التاخير على الزمان فيما هو موقت بالزمان

فان حلق في ايام النحر في غير الحرم فعليه دم ومن اعتمر فخرج من الحرم وقصر فعليه دم عند ابي حنيفة رح ومحمد رح وقال ابو يوسف رح لا شئ عليه قال رض ذكر في الجامع الصغير قول ابي يوسف رح في المعتمر ولم يذكره في الحاج قيل هو بالاتفاق لان السنة جرت في الحج بالحلق بمنى وهو من الحرم والاصح انه على الخلاف

لا يجب م وهو يقول ش اي ابو يوسف يقول م الحلق غير مختص بالحرم لان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه احصروا بالحديبية وحلقوا في غير الحرم ش هذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم قال خرج النبي صلى الله عليه وسلم زمن الحديبية في بضع عشرة مائة من الصحابة الحديث وفيه فامرهم بالحلق فحلقوا في الحديبية وهي خارج الحرم والحديبية تصغير حدباء اسم موضع قريب من مكة م ولهما ش اي لابي حنيفة ومحمد رحمهما الله م لان الحلق لما جعل محللا ش بكسر اللام م صار كالسلام في آخر الصلوة وانه ش محلل مع هذا هو واجب ولهذا لو تركه ساهيا يجب سجود السهو وانه من واجباتها ش اي فان السلام من واجبات الصلوة م وان كان محللا ش في اصل ما قبله م فاذا صار نسكا اختص بالحرم ش اي عبادة اختص بالحرم لانه غير معقول المعنى فيختص بالحرم وبه قال مالك واحمد رحمهما الله في رواية م كالذبح ش حيث يختص بالحرم م وبعض الحديبية من الحرم ش هذا جواب عن تمسك ابي يوسف رحمه الله بالحديبية المذكور وبه قال الشافعي رحمه الله في الاظهر م فلعلهم حلقوا فيه ش اي في الحرم الذي هو من الحديبية م فالحاصل ان الحلق موقت بالزمان والمكان ش عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف لا يتوقف بهما وعند محمد رحمه الله يتوقت بالمكان دون الزمان وعند زفر رحمه الله يتوقت بالزمان دون المكان وقد مر الكلام فيه آنفا م وهذا الخلاف المذكور في التوقيت في حق التضمين بالدم اما لا يتوقف في حق التحلل ش بالزمان وبالمكان وان الكلام في وجوب الدم عند من يقول بالتوقيت يجب الدم بتركه م بالاتفاق ش لكونه معتدا به بالاتفاق م والتقصير والحلق في العمرة غير موقت بالزمان بالاجماع ش لنفس العمرة حيث لا يتوقت بالزمان فان قلت في ايام النحر مكروهة فكانت موقتة قلت كراهيتها فيها ليست من حيث انها موقتة به بل باعتبار انه مشغول بافعال الحج فيها فلو اعتمر فيها ربما اخل بشيء من افعال الحج فكرهت لذلك م لان اصل العمرة لا يتوقت ش اي بالزمان واصل العمرة الطواف والسعي فلا يتوقت بالزمان بالاجماع م بخلاف المكان لانه موقت به ش اي بخلاف مكان العمرة فان اصلها موقت به وهو الحرم فكذا يتوقت ما يترتب عليه وهو الحلق والتقصير حتى لو حلق خارج الحرم للعمرة فعليه م عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله كما في الحج وعند ابي يوسف رحمه الله لا شيء عليه كذا في المبسوط م فان لم يقصر حتى رجع وقصر لا شيء عليه في قولهم جميعا ش وفي اكثر النسخ قال فان لم يقصر اي قال محمد في الجامع الصغير فان لم يحلق المعتمر حتى عاد الى الحرم فلا شيء عليه في قول ابي حنيفة وصاحبيه جميعا لانه بدل المتروك في مكانه م معناه ش اي قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير معنى حكم المسئلة م اذا خرج المعتمر ثم عاد ش ذكر العود الى الحرم من فحوى الجامع الصغير م لانه ش اي لان المعتمر م اتى به ش اي بالتقصير او الحلق م في مكانه فلا يلزمه ضمانه وان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان عند ابي حنيفة دم بالحلق ش اي بسبب الحلق م في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتأخير الذبح ش اي

هو يقول الحلق غير مختص بالحرم لان النبي عليه السلام واصحابه احصروا بالحديبية وحلقوا في غير الحرم ولهما ان الحلق لما جعل محللا صار كالسلام في آخر الصلوة فانه من واجباتها وان كان محللا فاذا صار نسكا اختص بالحرم كالذبح وبعض الحديبية من الحرم فلعلهم حلقوا فيه فالحاصل ان الحلق يتوقت بالزمان والمكان وهذا الخلاف في التوقيت في حق التضمين بالدم اما لا يتوقت في حق التحلل بالاتفاق والتقصير والحلق في العمرة غير موقت بالزمان بالاجماع لان اصل العمرة لا يتوقت به بخلاف المكان لانه موقت به

قال فان لم يقصر حتى رجع وقصر فلا شيء عليه في قولهم جميعا معناه اذا خرج المعتمر ثم عاد لانه اتى به في مكانه فلا يلزمه ضمانه فان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان عند ابي حنيفة دم بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتأخير الذبح

بسبب تاخير الذبح م عن الحلق وعندهما ش اي وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله م يجب عليه دم واحد وهو الاول ش
وهو دم القران لانه الواجب اولا بحكم القران لكن لفظه يوهم انه اراد به الدم الواجب بالحلق في غير اوانه م ولا يجب
بسبب التاخير شيء على ما بينا ش وفي بعض النسخ على ما قلنا واشار به الى ما قال قبل هذا انما فات مستدرك بالقضاء ولا يجب
مع القضاء شيء آخر وقال الاكمل رحمه الله على هذا تقرير المسئلة على ما عليه اصل رواية الجامع الصغير فان محمدا رحمه الله قال
فيه في القارن حلق قبل ان يذبح فعليه دمان دم القران ودم آخر لانه حلق قبل ان يذبح يعني على قول ابي حنيفة رحمه الله
وعلى هذا ما ذكره المصنف رحمه الله غير مطابق له لانه قال دم الحلق في غير اوانه لانه بعد الذبح ودم بتاخير الذبح عن الحلق وهذا
كما ترى يشير الى انهما دما جناية ولم يذكر دم القران وقال وعندهما عليه دم واحد وهو الاول يعني الذي يجب بالحلق من
غير رواية لانه لم يذكر اولا الاسواء لم يذكر ايضا دم القران ومع عدم مطابقته فهو متقاعد لقوله قبل هذا وقال لا شيء عليه
في الوجهين جميعا الى ان قال والحلق قبل الذبح على هذا كان الحق ان يقول فعليه دمان عند ابي حنيفة رحمه الله دم بالقران
ودم بتاخير الذبح وكانه سهو وقع منه او من الكاتب ولا يجب في السهو على الانسان انتهى قلت هذا الذي ذكره اوجه
من قول الاترازي وقد حط صاحب الهداية لانه جعل الدمين ههنا جميعا للجناية وجعل في باب القران احدهما للنسك والآخر
للجناية انتهى قلت يحتمل ان يكون المصنف ذكر ههنا عادة بعض المشائخ وهو ان دم القران واجب اجماعا ودم آخر بسبب الجناية
على الاحرام لان الحلق لا يجوز الا بعد الذبح وهذا واجب ايضا اجماعا ودم آخر عند ابي حنيفة بسبب تاخير الذبح عن الحلق
فان قيل على ما ذكره محمد رحمه الله ان يجب عليه ثلاثة دماء لان جناية القارن مضمونة بالدمين قيل له انما يجب على المفرد
فيه دم فعلى القارن دمان لو قدم المفرد الحلق على الذبح لم يجب عليه شيء فلا يضاعف على القارن ✤ ✤ ✤ ✤

م **فصل** ش اي هذا فصل فلا يعرب الا بهذا التقدير وهذا الفصل في بيان الجناية على الصيد ولما كان هذا
نوعا خاصا من انواع الجنايات ذكره في فصل على حدة م اعلم ان صيد البر محرم على المحرم وصيد البحر حلال لقوله تعالى
احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم الآية ش صيد البر كله حرام على المحرم سواء كان مملوكا او مباحا وسواء كان ماكول اللحم او غيره لعموم اسم الصيد الا ما
اباح الشرع قتله من الفواسق الخمس وما في معناها فلا شيء بقتلها وكذا اذا قتل الصيد دافعا عن نفسه اذا صال عليه لا يجب
عليه شيء بخلاف الجمل اذا صال فقتله حيث تجب عليه قيمته وعن ابي يوسف والشافعي لا يضمن واذا قتل انسانا حمل عليه بسلاح
دافعا عن نفسه فلا شيء عليه بالاجماع قوله وطعامه اي ما يطعم منه كالسمك قوله متاعا لكم نصب على انه مفعول له اي
تمتيعا لكم لكونه طريا وللسيارة بين ودونه قديدا قوله ما دمتم حرما اي محرمين م وصيد البر ما يكون توالده ومثواه في البر
ش اي مقامه وهو اسم مكان من ثوى يثوي ثواء وثويا اذا اقام والمعتبر التوالد لانه الاصل وفي البدائع الطيور

عن الحلق وعندهما يجب عليه دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التاخير شيء على ما قلنا **فصل** اعلم ان صيد البر محرم على المحرم وصيد البحر حلال لقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم الآية وصيد البر ما يكون توالده ومثواه في البر

كلها من صيد البر وما توالده في البر ومأواه في البحر من صيد البر وما توالده في البحر ومأواه في البر كالضفدع من صيد البر
م وصيد البحر ما يكون توالده ومثواه في الماء ش ولا فرق بين حيوان البحر الملح وبين الانهار والعيون ثم الحيوان
الذي يعيش في الماء على ثلاثة انواع احدها ما لا يعيش الا في الماء وهو السمك وهذا لا جزاء فيه بلا خلاف وقال الكرماني
رحمه الله في مناسكه الذي يرخص للمحرم من صيد البحر السمك خاصة لانه هو الصيد الحلال عندنا ولا ناخذ بما سواه
وكذا في خزانة الاكمل والثاني ما يعيش في الماء وغيره الا انه اكثر ما داه كالسرطان والسلحفاة البحرية والضفدع لا شيء
فيهما وعن عطاء فيهما الجزاء والثالث ما تكون اقامته في البر ومعاشه وكسبه في الماء كالطيور ففيها الجزاء وقال الشافعي
على ما ذكره النووي صيد البحر ما لا يعيش الا في البحر وما يعيش فيهما حرام كالمتولد من ماكول وغيره الطيور المائية التي تعرض
في الماء وتخرج منه محرمة وقال مالك رحمة الله عليه في قتل طير الماء الجزاء م والصيد هو الممتنع المتوحش في اصل الخلقة
ش قيد بالممتنع احترازا عن الدجاج والبط الاهلي وقيد بالمتوحش في اصل الخلقة ليدخل الحمام المسرول ويخرج البعير
المتوحش فانه لا يدخل في حكم الصيد ولا يثبت له لانه عارض الا في حق الزكوة للضرورة واما البط الذي يطير في الهواء
جنس آخر وهو من جملة الطيور كذا في الايضاح وقال مالك رحمه الله لا جزاء في المتانس كالحمام المسرول والطيب
لخروجه من الامتناع م واستثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمس الفواسق وهم الكلب العقور والذئب
والحداة والغراب والحية والعقرب ش روى البخاري ومسلم عن مالك عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح العقرب والفارة والكلب العقور والحداة وليس في هذه
الرواية من الذئب ولا الحية وفي رواية لمسلم ذكر الخمسة واما الذئب ففي رواية الدارقطني في سننه عن حجاج عن ارطاه
عن وبرة بن عبد الرحمن قال سمعت ابن عمر يقول امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الذئب الفارة والحداة والغراب
والحجاج لا يحتج به قوله واستثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيه حقيقة الاستثناء لانه لا يتصور وانما معناه بين
رسول الله صلى الله عليه وسلم عدم دخول الخمس الفواسق في الآية الكريمة المذكورة وما جاز قتل هذه الخمسة بالحديث
خرجت عن حكم حرمة قتل الصيد استعار لفظ الاستثناء لوجود معناه وان لم توجد صورة والخمس منصوب بلفظ استثنى
والفواسق بالنصب ايضا صفة وهو جمع فاسقة وسميت فواسق بطريق الاستعارة لخبثهن وقيل لخروجهن عن الحرمة والفسق
الخروج من الاستقامة ومنه قيل للعاصي فاسق لخروجه عما امر به وقيل سميت فواسق لارادة تحريم اكلها لقوله تعالى
ذلكم فسق بعد ما ذكر ما حرم من الميتة والدم وقيل لخروجهن عن السلامة منهن الى الاذى وقيل لخروجهن عن الانتفاع
بهن ثم تخصيص الخمس بالذكر لانها في ما اداها فيما هو في معناهن الا ترى الى ما روى الحسن عن مسلم عن سعيد بن ابي وقاص

وصيد البحر ما يكون توالده ومثواه في الماء والصيد هو الممتنع المتوحش في اصل الخلقة واستثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمس الفواسق وهي الكلب العقور والذئب والحدأة والغراب والحية والعقرب

قال امر النبي صلى الله عليه وسلم بقتل الوزغ وسماه فويسقا وعن ام شريك رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام امر بقتل الاوزاغ رواه البخاري ومسلم وروى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقتل المحرم السبع العادي والكلب العقور والفارة والعقرب والحداة والغراب رواه الترمذي وقال هذا حديث حسن ورواه ابوداؤد ايضا فهذا فيه ستة والمذكور في الصحاح خمسة والذي ذكره المصنف ستة الاول الكلب العقور ذكر ابو عمران ابن عيينة قال الكلب العقور كل سبع يعقر ولم يخص به وعن ابي هريرة رحمه الله الكلب العقور الاسود وعن مالك رحمه الله هو كلما عقر الناس وعدا عليهم مثل الاسد والنمر والفهد واما ما كان من السباع لا يعدو مثل الضبع والثعلب وشبهها فلا يقتله المحرم وان قتله فداه وزعم النووي رحمه الله ان العلماء اتفقوا على جواز قتل الكلب العقور للمحرم والحلال في الحل والحرم واختلفوا في المراد به فقيل هو الكلب المعروف حكاه عياض عن ابي حنيفة والاوزاعي والحسن بن حي والحقوا به الذئب وحمل زفر الكلب على الذئب وحده وفي المبسوط المراد من الكلب العقور الذئب وقيل الكلب والذئب واحد لان الكلب المعروف اهلي وليس بصيد ولا يدخل الاسد وان صح انه عليه الصلوة والسلام سماه كلبا لتعميمه ابطال لعذر قلت هذا قول ابن ندمي الحصر والصحيح ما ذكرنا ان التنصيص على عدد لا ينافي ما زاد عليه وقد ذكرت في شرح الكنز عن ابي حنيفة رحمه الله الكلب العقور وغيره والمستانس والمتوحش منه سواء وقال ابو المعالي جمع الكلب اكلب وكلاب وكليب وهو جمع عزيز لا يكاد يوجد الا قليلا نحو عبد وعبيد وجمع الاكلب اكالب وفي المحكم ويقال في جمع كلاب كلابات والكالب كالحامل جماعة الكلاب والكلبة الانثى وجمعها كلبات جمع مكسر وفي المحيط والبدائع الكلب العقور شانه الوثوب على الناس وغيرهم ابتداء وهذا المعنى موجود في الاسد والنمر والفهد بل اشد فكان ورود النص في الكلب العقور قد ورد فيما ذكرناه ويدل عليه قوله عليه الصلوة والسلام السبع العادي في حديث الترمذي الذي ذكرناه الثاني من الستة الذئب وقد ذكرنا ما فيه من الكلام ولكن الظاهر انه هو الذئب غير الكلب وهو الذئب المعهود الثالث الحداة بكسر الحاء وبعد الدال الف ممدودة بعدها همزة مفتوحة وجمعها حدء مثل عنب وعنباء كذا في الدستور وقال الجوهري رحمه الله حداة وفي المطالع الحداة لا يقال فيها الا بكسر الحاء وقد جاء الحدا يعني بالفتح وهو جمع حداة وجاء الحديا على وزن الثريا ويجوز قتل الحداة سواء كان للمحرم او للحلال لانها تبتدى بالاذى وتخطف اللحم من ايدي الناس وروي عن مالك رحمه الله في الحداة والغراب انه لا يقتلهما المحرم الا ان يبتديا بالاذى والمشهور من مذهبه خلافه الرابع الغراب وقد ذكره المصنف على ما يجئ وقال غيره الغراب الابقع الذي في ظهره وبطنه البياض والغراب الاورع والدعي الاسود والاعصم الابيض الرجلين وروي المنع عن ذلك وقال مجاهد

یرمی الغراب ولا یقتلہ وقال بہ قوم واحتجوا بحدیث ابی سعید الخدری رحمہ اللہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سئل عما یقتل المحرم
قال الحیۃ والعقرب والفویسقۃ ویرمی الغراب ولا یقتلہ الحدیث رواہ ابن ماجۃ وقال ابو عمر رضی اللہ عنہ لیس ہذا
مما یحتج بہ علی حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ الذی مر ذکرہ الخامس الحیۃ السادس العقرب وذکر ابو عمر عن حماد بن ابی سلیمان والحکم
ان المحرم لا یقتل الحیۃ والعقرب رواہ عنہما شعبۃ قال وحجتہما انہما من ہوام الارض وقال القاضی لم یختلف فی
قتل الحیۃ والعقرب وقال ابو عمر لا خلاف عن مالک رحمہ اللہ وجمہور العلماء فی قتل الحیۃ والعقرب فی الحل والحرم
وکذلک الافاعی ولا شیٔ فی قتل الرتیلا وام الاربعۃ والاربعین م فانہا مبتدیات بالاذی ش ای فان الستۃ
التی استثناہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لانہا مبتدیات بالاذی یعنی ان یؤذین ابتداء من غیر تعرض احد الیہن
والموذی یقتل م والمراد بہ الغراب الذی یاکل الجیف ہو المروی عن ابی یوسف رحمہ اللہ ش یعنی دون الغراب
غراب الزرع والفقع وفی السروجی امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بقتل الحیۃ فی الحل والحرم ابدت جوہرہا الحدیث
حیۃ خانت آدم علیہ السلام فادخلت ابلیس الحیۃ بین ایدیہا ولو کانت یروہ لم یترکہا رضوان خازن الجنۃ ان تدخل
والفارۃ ابدت جوہرہا بان عمدت الی حبال سفینۃ نوح علیہ السلام فقطعتہا والغراب ابدی جوہرہ حیث بعثہ نوح علیہ السلام نبی اللہ
علیہ السلام لیاتیہ بخبر الارض فترک امرہ واقبل علی جیفۃ والوزغۃ نفخت علی نار ابراہیم علیہ السلام من بین سائر الدواب
خلفت م قال وان قتل المحرم ش وفی غالب النسخ قال واذا قتل ای قال القدوری رحمہ اللہ اذا قتل المحرم م صیدا
او دل علیہ ش ای علی الصید م من قتلہ ش بان قال فی مکان کذا صید فقتلہ المدلول علیہ م فعلیہ الجزاء ش
ای فعلی الدال المحرم الجزاء سواء کان المدلول محرما او حلالا وسیجئ تفسیر الجزاء ان شاء اللہ تعالی م اما القتل
فلقولہ تعالی لا تقتلوا الصید وانتم حرم ش ای اما حکم القتل وہو وجوب الجزاء م ومن قتلہ منکم متعمدا فجزاء مثل ما قتل
من النعم الآیۃ ش استدل علی حرمۃ قتل المحرم الصید بہاتین الآیتین الکریمتین احداہما قولہ تعالی یایہا الذین
امنوا لا تقتلوا الصید وانتم حرم وقد نہی اللہ تعالی عن قتل الصید فی حالۃ الاحرام والواو فی قولہ فانتم للحال ای
وانتم محرمون والحرم جمع حرام یعنی محرم وقال النووی والعراقی جمع محرم لیس بصحیح من جہۃ الصناعۃ ووقع الاجماع
علی تحریم قتل صید البر علی المحرم وتحریم اصطیادہ وکذا نقل النووی رحمہ اللہ الاجماع علیہ ویدل علیہ الآیۃ
المذکورۃ والآیۃ الثانیۃ قولہ عز وجل ومن قتلہ منکم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم ای فعلیہ جزاء یماثل المقتول
من النعم الوحشی ومثل الحیوان قیمتہ لان المثل المطلق ہو المثل صورۃ ومعنی فاذا تعذر ذلک حمل علی المثل
المعنوی وہو القیمۃ م نص علی ایجاب الجزاء ش ای نص عز وجل علی القاتل م واما الدلالۃ ش ای وجہ اما

فانہا مبتدیات بالاذی والمراد بہ الغراب الذی یاکل الجیف ہو المروی عن ابی یوسف رحمہ اللہ
قال واذا قتل المحرم صیدا او دل علیہ من قتلہ فعلیہ الجزاء اما القتل فلقولہ تعالی لا تقتلوا الصید وانتم حرم ومن قتلہ منکم متعمدا فجزاء الآیۃ نص علی ایجاب الجزاء واما الدلالۃ

حكم ودلالة المحرم غيره على قتل الصيد م ففيها خلاف الشافعي رحمه الله ش ومالك رضي الله عنه والقسمة العقلية فيها اربعة اقسام اما ان يكون الدال والمدلول حلالين او محرمين او الدال حلالا والمدلول محرما او بالعكس من ذلك والاول ليس مما نحن فيه والثاني على كل واحد منهما جزاء عندنا والثالث على المدلول الجزاء دون الدال وفي الرابع عكسه وقال الشافعي رحمه الله لا شئ على الدال اصلا م هو يقول ش اي الشافعي م يقول الجزاء تعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل فاشبهت دلالة الحلال حلالا ش على صيد الحرم حيث لا يجب على الدال شئ لانه لا اتصال للدلالة بالمحل وهذا بخلاف المودع اذا دل سارقا على الوديعة التي تحت يده يجب عليه ضمانها لانه التزم حفظها باثبات يده عليها م ولنا ما روينا من حديث ابي قتادة رضي الله عنه ش حديث ابي قتادة هذا تقدم في اول باب الاحرام عند قوله ولا تقتل صيدا لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ولا يشير اليه ولا يدل عليه الحديث ابي قتادة ومر الكلام فيه هناك م وقال عطاء اجمع الناس على ان على الدال الجزاء ش قال الكاكي رحمه الله هو عطاء بن ابي رباح تلميذ ابن عباس رضي الله عنهما وقال مخرج الاحاديث هذا غريب وكانه ابن ابي رباح صرح به في المبسوط وغيره وذكره ابن قدامة في المغني عن علي وابن عباس رضي الله عنهما وقال الطحاوي رحمه الله هو مروي عن عدة من الصحابة ولم يرو عنهم خلافه فكان اجماعا م ولان الدلالة من محظورات الاحرام لانه تفويت الامن عن الصيد اذ هو ش كلمة اذ للتعليل والضمير يرجع الى الصيد م امن ش من التعرض اليه م بتوحشه ش اي بسبب توحشه واصل الوحشة خلاف الامن وقال ابن الاثير والوحشة الخلوة ومنه يقال مكان وحش اذا كان خاليا لا ساكن فيه م وتواريه ش عن اعين الناس وبالدلالة يزول ذلك م فصار كالاتلاف ش اي صار ازالة امنه كالاتلاف م ولان المحرم باحرامه التزم الامتناع عن التعرض فيضمن بترك ما التزمه ش اي بسبب ترك ما التزمه بعدم التعرض اليه م كالمودع ش اذا دل سارقا على الوديعة م بخلاف الحلال لانه لا التزام من جهته ش فلا يلزمه شئ فان قلت كان ينبغي الجزاء على الحلال ايضا اذا دل لانه ملتزم ايضا لترك التعرض لصيد الحرم بالاسلام قلت الاسلام ليس بكاف في ايجاب الضمان بل التزم الامان بعقد خاص هو المعتبر ولهذا اذا دل الاجنبي بسرقة الوديعة انسانا لا يجب على الاجنبي ضمان وان كان الاسلام موجودا م على ان فيه الجزاء ش اي فيما اذا دل الحلال على صيد الحرم الجزاء م على ما روي عن ابي يوسف وزفر ش ذكره في مختصر الكرخي م والدلالة الموجبة للجزاء ان لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد وان يصدقه في الدلالة ش اي وان يصدق المدلول الدال ليكون في معنى الاتلاف م حتى لو كذبه ش اي حتى لو كذب المدلول الدال م وصدق غيره ش اي غير الدال م لا ضمان على المكذب

ففيها خلاف الشافعي رح هو يقول الجزاء تعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل فاشبه دلالة الحلال حلالا ولنا ما روينا من حديث ابي قتادة رح وقال عطاء رح اجمع الناس على ان على الدال الجزاء ولان الدلالة من محظورات الاحرام ولانه تفويت الامن على الصيد اذ هو امن بتوحشه وتواريه فصار كالاتلاف ولان المحرم باحرامه التزم الامتناع عن التعرض فيضمن بترك ما التزمه كالمودع بخلاف الحلال لانه لا التزام من جهته على ان فيه الجزاء على ما روي عن ابي يوسف وزفر والدلالة الموجبة للجزاء ان لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد وان يصدقه في الدلالة حتى لو كذبه وصدق غيره لا ضمان على المكذب

ش بفتح الدال وفيه اشارة الى ان الضمان على ذلك الغير ان كان محرما وههنا شروط آخر لم يذكرها ان تحصيل القتل بهذه الدلالة لان مجرد الدلالة لا يوجب شيئا والثاني ان يبقى الدال محرما عند اخذه المدلول لان فعله انما يقع جناية اذا بقي محرما الى وقت الفعل والثالث ان ياخذه المدلول قبل ان ينفلت فلو صدقه ولم يقتله حتى انفلت ثم اخذه بعد ذلك فقتله لم يكن على الدال شئ لان ذلك بمنزلة جرح اندمل م ولو كان الدال حلالا في الحرم لم يكن عليه شئ لما قلنا ش اشار الى قوله لانه لا التزام من جهته م وسواء في ذلك ش اي سواء في الضمان م العامد والناسي ش سواء كانا قاتلين او دالين ولا خلاف للائمة الاربعة الا ما روي عن بعض اصحاب الشافعي رضي الله عنه ان في وجوب الضمان على الناسي قولين وكذلك في المخطي وقال ابن عباس رضي الله عنهما لا شئ على المخطي وبه اخذ داؤد الاصبهاني وسالم والقاسم بظاهر قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا وروي عن سعيد بن جبير واحمد كذلك وفي الخطاء روايتان م لانه ش اي لان الجزاء م ضمان يعتمد وجوبه الاتلاف فاشبه غرامات الاموال ش فان في غرامات الاموال يستوي العامد والناسي كالكفارة بقتل المسلم لانه تعالى حرم قتل الصيد بقوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وتقييده في الآية بالعمد ليس لاخذ الجزاء بل للوعيد المذكور في آخر الآية بقوله ليذوق وبال امره وليس قتل العمد يدل على نفي الحكم عما عداه فجاز ان يثبت حكم النسيان بدليل آخر وهو قوله عليه الصلوة والسلام الضبع صيد وفيه شاة من غير فصل بين عمد ونسيان وعن الزهري رحمه الله نزل الكتاب بالعمد ووردت السنة بالخطاء وهو مذهب عمر وعبد الرحمن ابن عوف رضي الله عنهم وسعيد بن ابي وقاص رضي الله عنه م والمبتدي ش هو الجاني اول مرة م والعائد ش هو الجاني ثانيا الا ان يكون المراد به العود بالقتل م سواء ش اي مستويان في وجوب الضمان وقال ابن عباس رضي الله عنهما لا جزاء على العائد وبه قال داؤد وشريح ولكن يقال اذهب فينتقم الله منك بظاهر قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه قلنا ان ضمان الجناية لا يختلف بالابتداء والعود بل جناية العائد اشد والمراد من الآية ومن عاد بعد العلم بالحرمة كما في آية الربى ومن عاد فاولئك اصحاب النار اي ومن عاد الى المباشرة بعد العلم بالحرمة كذا في مبسوط الاسبيجابي والكاكي م لان الموجب لا يختلف ش اي لان الموجب للضمان وهو الاتلاف لا يختلف بالابتداء والعود فيجب الجزاء في الحالين كالصيد المملوك م والجزاء عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما ش هذا شروع في تفسير الجزاء وهو عند ابي حنيفة وابي يوسف م ان يقوم الصيد ش اي يقوم من حيث نفس الصيد لا من حيث الصنعة حتى لو قتل البازي المعلم فعليه قيمته غير معلم لان كونه معلما عارض لا مدخل له في الصيدية م في المكان الذي قتل فيه ش اي قتل فيه ان كانت للصيد

ولوكان الدال حلالا في الحرم لم يكن عليه شئ لما قلنا وسواء في ذلك العامد والناسي لانه ضمان يعتمد وجوبه الاتلاف فاشبه غرامات الاموال والمبتدي والعائد سواء لان الموجب لا يختلف والجزاء عند ابي حنيفة وابي يوسف رح ان يقوم الصيد في المكان الذي قتل فيه

قيمته في ذلك المكان وان لا يقوم في اقرب الاماكن الذي له قيمة فيه وهو معنى قوله م او في اقرب المواضع منه ش اي
من المواضع الذي قتل فيه م اذا كان في بر ش اي اذا كان القتل في برية ثم قتل الصيد على ضربين محرم و
مباح فالمحرم قتله بغير سبب يبيحه ففيه الجزاء بالنص والمباح انواع احدها في حالة الاضطرار فيباح بلا خلاف ويضمن
قيمته وجد غيره اولم يجده كما اذا كان اكل مال الغير في المخمصة وقال الاوزاعي لا ضمان في حالة الضرورة والثاني اذا
صار عليه ولم يمكنه دفعه فلا شيء عليه وقال زفر رحمه الله عليه الجزاء كالجمل الصائل ونقل ابوبكر من الحنابلة وجوب الجزاء
عن ابي حنيفة رحمه الله واخطأ في نقله الثالث اذا خلص صيدا من سبع او شبكة فتلف بذلك فلا شيء عليه وبه قال
عطاء وهو رواية عن احمد وعنه انه يضمن وهو قول قتادة الرابع لو حفر بيرا للماء او تنور الطبخ فوقع في ذلك صيد فلا جزاء
عليه ولو كان اصطيادا الا اذا حفر للذئب او للاصطياد والذي شرع بالحاجة قتله فوقع فيه غيره فمات فلا جزاء عليه
لعدم التعدي وكذا لو ارسل كلبه على موذ فاخذ غيره لا يضمن ذكر ذلك الاسبيجابي م فيقومه ذوا عدل ش
اي يقوم الصيد رجلان عدلان ممن لهم معرفة في قيمة الصيد م ثم هو مخير ش اي ثم القاتل مخير م في الفداء ش
وفي بعض النسخ في الفدية م ان شاء ابتاع بها هديا وذبحه ش اي اشترى بها اي بالقيمة هديا وذبحه م
ان بلغت هديا ش اي قيمته قيمة ما يهدي به م وان شاء اشترى بها طعاما وتصدق به على كل
مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير ش فان فعل هذا فهو بالخيار م وان شاء صام ش مكانه
يوما كاملا وان شاء تصدق به لان صوم نصف النهار لا يجوز م على ما نذكر ش فيما ياتي ان شاء الله تعالى م وقال محمد
والشافعي رضي الله عنهما تجب في الصيد النظير فيما له نظير ش اي يجب في قتل الصيد مثله فيما له مثل من حيث الخلقة
وبه قال مالك واحمد واكثر اهل العلم ثم فسر النظير بقوله م ففي الظبي شاة وفي الضبع شاة وفي الارنب عناق ش وهو
الانثى من اولاد المعز وفي خزانة الاكمل عناق او جدي وهو الذكر من اولاد المعز وهو دون الجذع م وفي اليربوع
جفرة ش وقال الرافعي رحمه الله يجب ان يكون المراد ههنا بالجفرة ما دون العناق لان الارنب خير من اليربوع
فكيف يستوي في موجبهما قلت ذكرتم في موجب الطير والحمام بايجاب الشاة فيهما وقال الاترازي رحمه الله اليربوع اسم
حيوان من الحشرات فوق الجرذ والذكر والانثى فيه سواء وقال الجوهري رحمه الله الياء فيه زائدة لانه ليس في كلامهم
بفعول وارض مربعة ذات يرابيع والجفرة بفتح الجيم وسكون الفاء الانثى من اولاد المعز م وفي النعامة بدنة وفي
حمار الوحش بقرة ش وكذا في بقر الوحش بقرة وفي الثعلب الجزاء روي ذلك عن عطاء وقتادة ومالك والشافعي
واحمد رضي الله عنهم في رواية الجزاء هو الشاة ولا شيء فيه عند الزهري وعمرو بن دينار رواه ابن ابي نجيح وابن المنذر

او في اقرب المواضع منه اذا كان
في بر فيقومه ذوا عدل ثم هو
مخير في الفداء ان شاء ابتاع
بها هديا وذبحه ان بلغت
هديا وان شاء اشترى بها
طعاما وتصدق على كل مسكين
نصف صاع من بر او صاعا
من تمر او شعير وان شاء صام
على ما ذكر وقال محمد والشافعي
تجب في الصيد النظير فيما له نظير
ففي الظبي شاة وفي الضبع شاة
وفي الارنب عناق وفي اليربوع
جفرة وفي النعامة
بدنة وفي الحمار الوحشي بقرة

وروى ابن القاسم عن مالك في الضب قيمته طعاما او صياما وفي رواية ابن وهب شاة واوجب ابن حبيب
في الدب الجزاء واوجب الرافعي الجزاء في ام حبين بضم الحاء المهملة وفتح الباء الموحدة وروى الشافعي والبيهقي باسناده عن عثمان
بحلاب من الغنم بضم الحاء المهملة وتشديد اللام وهو الحمل اي الحروف وفي اسناده مطرف بن مازن وهو ضعيف جدا قال
يحيى بن معين هو كذاب واختلف الشافعية في حل اكل ام حبين وقال النووي الاصح حل اكلها ووجوب الجزاء فيها
وام حبين دابة على صورة الحرباء وعن عطاء في القنفذ شاة رواه عنه سعيد بن منصور وهو شاذ وذلك لان القنفذ لا يشبه الشاة
لا في الصورة ولا في المعنى ولا في القيمة م لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم ومثله من النعم ما يشبه المقتول صورة ش لان
من النعم بيان المثل م لان القيمة لا تكون نعما والصحابة رضي الله عنهم اوجبوا النظير من حيث الخلقة والمنظر في النعامة
والظبي وحمار الوحش والارنب على ما بيناه ش اراد به ما ذكره من قوله ففي الظبي شاة الى آخره والمراد من الصحابة جماعة
منهم على ما رواه الشافعي ومن جهته ما رواه البيهقي في سننه عن سعيد بن سالم عن ابن جريج عن عطاء الخراساني ان عمر وعثمان
وعليا وزيد بن ثابت وابن عباس ومعاوية رضي الله عنهم قالوا في النعامة يقتلها المحرم بدنة من الابل انتهى وقال
الشافعي انما اقول في النعامة بدنة بالقياس لا بهذا الاثر فان هذا الاثر غير ثابت عند اهل العلم بالحديث قال البيهقي وجه
عدم ثبوته ان فيه ضعفا وانقطاعا وذلك لان عطاء الخراساني ولد سنة خمسين قال ابن معين وغيره فلم يدرك عمر ولا عثمان
ولا عليا ولا زيد بن ثابت وكان في زمن معاوية صبيا ولم يثبت له سماع من ابن عباس رضي الله عنه مع احتمال ان
ابن عباس توفي سنة ثمان وتسعين وعطاء الخراساني مع انقطاع حديثه هذا متكلم فيه وروى مالك في الموطا اخبرنا
ابو الزبير عن جابر ان عمر رضي الله عنه قضى في الضبع بكبش وفي الغزال بعنز وفي الارنب بعناق وفي اليربوع بجفرة
م وقال صلى الله عليه وسلم الضبع صيد وفيه الشاة ش هذا الحديث اخرجه الائمة الاربعة اصحاب السنن من حديث
جابر بن عبد الله قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع اصيد هو قال نعم ويجعل فيه كبش قال الترمذي
حديث حسن صحيح م وما ليس له نظير ش اي من حيث الخلقة م عند محمد رحمه الله تجب القيمة مثل العصفور والحمام
واشباههما ش مثل الحمام والقمري والفاختة م واذا وجبت القيمة كان قوله ش اي قول محمد رحمه الله م كقولهما
ش اي كقول ابي يوسف وابي حنيفة في تغريم الصيد والشراء بقيمة الهدي وان بلغت هديا واشترى بها طعاما
للتصدق كما مر عن قريب وحاصل الخلاف في موضعين احدهما ان الخيار الى القاتل عندهما وعند محمد رحمه الله
معهما في هذا والله اعلم م والشافعي رحمه الله يوجب في الحمامة ش وليس للحكم الا تعيين القيمة عند محمد رحمه الله الخيار
للحكمين والثاني تجب القيمة فيما له نظير او لم يكن له نظير عندهما وعند محمد رحمه الله معهما في هذا والله اعلم

لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل
من النعم ومثله من النعم
ما يشبه المقتول صورة لان القيمة
لا تكون نعما والصحابة رضي الله عنهم اوجبوا
النظير من حيث الخلقة والمنظر
في النعامة والظبي وحمار الوحش
والارنب على ما بيّنّا وقال
عليه السلام الضبع صيد
وفيه الشاة وما ليس له نظير
عند محمد رح تجب القيمة
مثل العصفور والحمام
واشباههما واذا وجبت القيمة
كان قوله كقولهما والشافعي رح
يوجب في الحمامة

م والشافعي رضي الله عنه يوجب في الحمامة شاة ويثبت المشابهة بينهما من حيث ان كل واحد منهما يعب ش
من العب وهو شرب الماء بالمص وهو جرعه جرعا شديدا كما تجرع الدواب ويقال الحمام يشرب الماء مرة
من غير ان يقلع الجرع من باب طلب وقال ابو عمرو والحمام يشرب هكذا بخلاف سائر الطيور فانها تشرب شيئا فشيئا
م ويهدر ولابي حنيفة وابي يوسف رح ش من هدر البعير والحمام اذا صوت من باب ضرب يضرب الشاة ليست نظيرة الحمامة الا في الصورة ولا في المعنى
ولا في القيمة فان الحمامة تساوي نصف درهم والشاة تساوي عشرين درهما بل عشرة اثنين او اكثر والشاة من ذوات الظلف
على اربع والحمامة من الطيور ولها جناحان وتمشي على رجلين ولا اعتبار للعب اذ لم يرد اعتبار به م ان المثل المطلق
هو المثل صورة ومعنى ش اراد ان الله عز وجل اطلق المثل في قوله فجزاء مثل ما قتل من النعم والمطلق ينصرف
الى الكامل وهو المثل من حيث الصورة ومن حيث المعنى م ولا يمكن الحمل عليه ش اي على المثل صورة ومعنى لخروج
ما ليس له مثل صورة من تاويل النص في ذلك اهمال عن حكم الشرع م فحمل على المثل معنى لكونه معهودا في الشرع ش
اي لكون المثل معهودا في الشرع كما اذا اتلف انسان ثوب غيره مثلا تجب عليه قيمته لا باعتبار الصورة والمعنى فليس
بمعهود في الشرع ولو كان من الواجب من حيث الخلقة لم يحتج فيه الى حكم عدلين لحصول العلم بالحس والمشاهدة م كما
في حقوق العباد ش فان الحكم فيها بالمثل المعنوي قال الله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه
بمثل ما اعتدى عليكم وتمامه لما تعذر الحمل على المثل صورة ومعنى حمل على المثل معنى فكذلك ههنا م او لكونه
ش اي او لكون المثل المعنوي م مرادا بالاجماع ش فيما لا مثل له صورة كالعصفور م فلا يكون غيره مرادا
والا لزم عموم المشترك المعنوي ولا عموم له في موضع الاثبات ولما فيه من الجمع بين الحقيقة والمجاز وكلاهما غير
جائز فان قلت المثل ليس بمشترك بين المثل صورة وبين المثل معنى ولا هو حقيقة في احدهما مجاز في الآخر حتى يلزم ما
ذكرتم بل هو مطلق يتناول الصورة والمعنى كما انه يتناول المومنة والكافرة فيدخل تحت المثل المطلق المعنوي
كما في قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ودخل ماله مثل صورة ومعنى كما في المثليات
وما ليس له مثل لا معنى له كالقيميات قلت اجيب بان المطلق ما يتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات
فهو الدال على الماهية فقط وذلك يتحقق تحته كل فرد من افراده المحتملة فلو كان دالا على ذلك لوجبت النعم
على النعامة وليس كذلك بل هو حقيقة فيه في المطلق ومجاز في غيره والمجاز ههنا مراد بالاجماع فلا يكون غيره مرادا
ومثل ذلك قوله في الآية الاخرى اما على قول من يقول يوجب بالغصب القيمة ورد المخلص فظاهر
لان الموجب الاصلي اولى بالارادة ورد العين ثبتت بقوله صلى الله عليه وسلم على اليد ما اخذت

والشافعي يوجب
في الحمامة شاة
ويثبت المشابهة
بينهما من حيث
ان كل واحد منهما
يعب ويهدر
ولابي حنيفة رح
وابي يوسف رح
ان المثل المطلق
هو المثل صورة
ومعنى لا يمكن
الحمل عليه
فحمل على المثل
معنى لكونه
معهودا
في الشرع
كما في حقوق العباد
او لكونه مرادا
بالاجماع

حتى تردد واما على قول من يقول بموجب الغصب العين ورد القيمة تخليص فكذلك القيمة ثابتة بالكتاب ورد العين بالسنة وهذا الكلام مبحث من كلام السغناقي وغيره م او لما فيه من التعميم ش دليل آخر اي لما في دليل المثل معنى من التعميم لانه يتناول ما له نظير وما ليس له نظير م وفي ضده التخصيص ش وفي اعتبار المثل صورة التخصيص لتناوله ما له نظير فقط والعمل بالتعميم اولى لان النص حينئذ اعم فائدة م والمراد بالنص والله اعلم ش هذا جواب عن قوله لان القيمة لا تكون نعما تقديره والمراد بالآية م فجزاء قيمة ما قتل من النعم الوحشي ش ولما اعترض المعترض بتوجه له كيف تقول من النعم الوحشي والنعم يراد به الاهلي ولا يجب بقتل الاهلي فاجاب عنه بقوله م واسم النعم يطلق على الوحشي والاهلي كذا قاله ابو عبيدة ش واسمه معمر بن المثنى التيمي تيم قريش مولاهم وفي بعض النسخ ابو عبيد بدون التاء في آخره واسمه القاسم بن سلام البغدادي صاحب كتاب الحديث الاول اصح م والاصمعي ش واسمه عبد الملك بن قريب وهما الامامان في اللغة ثقتان في نقلها فقال النعم كما يطلق على الاهلي يطلق على الوحشي ايضا فان قلت ما تصنع بقوله هديا وهو حال من جزاء فاذا كان الجزاء القيمة كيف يمكن ان يكون هديا بالغ الكعبة قلت معناه اذا قوم فبلغت قيمته هديا بالغ الكعبة م والمراد بما روي ش هذا جواب عما روى محمد رحمه الله من قوله عليه الصلوة والسلام الضبع صيد وفيه الشاة لانه لا مماثلة بين الضبع والشاة من حيث الخلقة وانما المماثلة بينهما قد تكون من حيث القيمة وهذا التطبيق قال علي رضي الله عنه في ولد المغرور الغلام بالغلام والجارية بالجارية والمراد القيمة والدليل عليه انهم اوجبوا في الحمامة شاة ولا تشابه بينهما في النظر فدل انهم اوجبوا بالقيمة م المقدر به دون ايجاب المعين ثم الخيار ش يعني بعد حكم الحاكمين يكون الخيار م الى القاتل في ان يجعله ش اي في ان يجعل النسك م هديا او طعاما او صوما عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ش كما في كفارة اليمين حيث يكون الخيار الى الحالف يختار احد الاشياء الثلاثة من الاطعام والكسوة والتحرير لان الخيار للرفق بالحالف فكذا هاهنا م وعند محمد والشافعي رضي الله عنهما الخيار ش اي يثبت م الى الحكمين في ذلك ش اي في تعيين النوع م فان حكما بالهدي يجب النظير على ما ذكرنا وان حكما بالطعام او بالصوم فعلى ما قال ابو حنيفة رح وابو يوسف ش يعني من اعتبار القيمة من حيث المعنى م لهما ش اي لابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله م ان التخيير شرع رفقا بمن عليه فيكون الخيار اليه كما في كفارة اليمين ش حيث يكون الخيار الى الحالف وقد ذكرناه الآن م ولمحمد والشافعي رضي الله عنهما ش ذكر المصنف الشافعي رح مع محمد رح في كون الخيار الى الحكمين المذكور في كتب اصحابه ان الخيار الى القاتل كما في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ولم يذكر في المبسوط والاسرار

او لما فيه من التعميم وفي ضده التخصيص والمراد بالنص والله اعلم فجزاء قيمة ما قتل من النعم الوحشي واسم النعم يطلق على الوحشي والاهلي كذا قاله ابو عبيدة رح والاصمعي رح والمراد بما روي المقدر به دون ايجاب المعين ثم الخيار الى القاتل في ان يجعله هديا او طعاما او صوما عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح وقال محمد رح والشافعي رح الخيار الى الحكمين في ذلك فان حكما بالهدي يجب النظير على ما ذكرنا وان حكما بالطعام او بالصيام فعلى ما قال ابو حنيفة رح وابو يوسف رح لهما ان التخيير شرع رفقا بمن عليه فيكون الخيار اليه كما في كفارة اليمين ولمحمد والشافعي رح

وشرح التاويلات قول الشافعي رح بل نصه فيها على قول محمد قال الكاكي ولم يذكر من مذهبه ذكر محمد رحمه الله
مع الشافعي رح في هذا الكتاب عدم كونه مع محمد رحمه الله وذكره في الحلية وما حكمت انتهى وفيه بالمثل لا يحتاج فيه
الى اجتهاد وما لم يحكم فيه فلا بد من حكمين ثم قيل يجوز ان يكون القاتل احدهما وفيه وجهان احدهما يجوز وهو المذهب
وقال مالك رحمه الله لا بد من الحكمين في الجميع وفي تتمتهم لا يتعين على قاتل الصيد اخراج المثل من النعم ولكنه يتخير ان شاء
ذبح المثل وان شاء قومه وصرف قيمته الى الطعام وتصدق به على كل مسكين مد وان شاء صام بدل كل مد يوما وعن احمد
لا يخرج الطعام وانما التقويم بالطعام لمعرفة قدر الصيام م قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا الاية ش
ووجه ذلك انه م ذكر الهدي منصوبا لانه ش اي لان قوله هديا م تفسير لقوله تعالى يحكم به ش فان ضمير به
مبهم بتفسيره قوله هديا فكان نصبا على التفسير قيس بل التمييز فثبت ان المثل انما يصير مثليا باختيارهما وحكمهما م او مفعول
لحكم الحكم ثم ذكر ش على ان يكون انه بدلا عن الضمير محمولا على محله كما في قوله تعالى قل انني هداني ربي الى صراط مستقيم
دينا قيما وفي ذلك تنصيص الى ان التعيين الى الحكمين ثم لما ثبت ذلك في الهدي ثبت في الطعام والصيام لعدم القائل
بالفصل م الطعام والصيام بكلمة او ش التي للتنويع والتخيير عطفا على هديا بدليل قراءة غير ابن النحو وكفارة بالنصب
م فيكون الخيار اليهما ش ويقال ان الشافعي رحمه الله لا يرى الاستدلال بالقراءة الشاذة وقراءة عيسى شاذة
م قلنا ش جواب عن استدلال محمد رح والشافعي رح م الكفارة عطفت على الجزاء لا على الهدي ش اراد
ان ما قالا انما يصح اذا كانت كفارة معطوفة على الهدايا وليست معطوفة على هديا الاختلاف اعرابها لان قوله
كفارة معطوفة على الجزاء م بدليل انه ش اي ان الجزاء م مرفوع به ش قال الاترازي رح قوله بدليل
انه مرفوع اي بدليل ان الكفارة مرفوع وانما ذكر ضمير الكفارة على تاويل المعطوف انتهى وفيه تامل لا يخفى
م وكذا قوله تعالى او عدل ذلك صياما مرفوع ش والعدل ما يعادل الشيء من غير جنسه كالصوم والطعام
وذلك اشارة الى الطعام وصياما تمييز للعدل كقوله مثله رجلا فاذا كان الاعراب كذلك م فلم يكن
فيهما ش اي في الاية م دلالة اختيار الحكمين ش في الطعام والصيام واذا لم يثبت الخيار فيهما
للحكمين لم يثبت للهدي لعدم القائل بالفصل م وانما يرجع اليهما ش اي الى الحكمين م في تقويم
المتلف ش يعني الحاجة في الرجوع اليهما في تقويم الذي اتلفه القاتل لان القيمة امر يقع فيها الاختلاف
م ثم الاختيار بعد ذلك ش اي بعد التقويم م الى من عليه ش الجزاء لا الى الحكمين م ويقومان
ش يعني الحكمين المتلف م في المكان الذي اصابه ش اي المحرم م لاختلاف القيم ش اي قيم الاشياء

قوله تعالى يحكم به
ذوا عدل منكم
هديا الاية ذكر
الهدي منصوبا
لانه تفسير
لقوله
يحكم به
او مفعول لحكم
الحكم ثم
ذكر الطعام
والصيام بكلمة
او فيكون الخيار
اليهما قلنا
الكفارة عطفت
على الجزاء لا على
الهدي بدليل
انه مرفوع وكذا
قوله تعالى
وعدل ذلك صياما
مرفوع فلم يكن فيهما
دلالة اختيار الحكمين
وانما يرجع اليهما
في تقويم المتلف
ثم الاختيار بعد
ذلك الى من عليه
ويقومان في المكان الذي
اصابه لاختلاف القيم

م باختلاف الاماكن ش وقال الشعبي رحمه الله يقوم بمكة او بمنى ومذهب الثلاثة انه يقوم في موضع الاتلاف لان الضمان يجب به كما في سائر الاموال وفي المبسوط لشيخ الاسلام وكذلك الزمان الذي فيه اصابه لان القيمة تختلف باختلاف الزمان ايضا م فان كان الموضع ش الذي قتل فيه الصيد م برية ليس فيه بيع ولا شراء للصيد يعتبر اقرب المواضع اليه ش اي الى الموضع الذي قتل الصيد فيه م مما يباع فيه ويشترى ش اي مما يباع في اقرب المواضع ويشترى فيه م قالوا ش اي المشائخ م والواحد يكفي ش لان قوله ملزم ولانه من باب الخبر لا الشهادة فيقبل قول الواحد العدل م والمثنى ش اي الاثنان م اولى لانه احوط وابعد من الغلط ش كما قالوا في شهادة النساء فيما لا يطلع عليه الرجال فيقبل فيه قول الواحدة والمثنى احوط م كما في حقوق العباد وقيل يعتبر المثنى ههنا بالنص ش اي يعتبر ان يكون الحكم بفتح الكاف اثنين في جزاء الصيد لقوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم قوله ههنا في بعض النسخ ههنا اي في قيمة الصيد وبه قال الشافعي ومالك واحمد رحمهم الله قيل اشترط عند مالك ان يكونا فقيهين والفقيه ليس بشرط عند الجماعة بالنص وقال شمس الائمة السرخسي في شرح الكافي وعلى طريقة القياس يكفي الواحد للتقويم وكان المثنى احوط ولكن يعتبر حكومته بالنص قال الاترازي رح قال في الكشاف وعن قبيصة انه اصاب ظبيا وهو محرم فسال عمر رض فشاور عبد الرحمن بن عوف رض ثم امره بذبح شاة فقال قبيصة والله ما علم امير المؤمنين حتى سال غيره فاقبل عليه ضربا بالدرة فقال اتغمص الفتيا وتقتل الصيد وانت محرم وقال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فانا عمر وهذا عبد الرحمن بن عوف وكذا قال الاكمل رح قال في الكشاف عن قبيصة الى آخره قلت روى مالك رض في موطاه عن عبد الملك بن يزيد البصري عن محمد بن سيرين ان رجلا جاء الى عمر بن الخطاب رض فقال اني اصبت ظبيا وانا محرم فما ترى في ذلك فقال عمر لرجل الى جنبه تعال حتى احكم انا وانت فحكما عليه بعنز فولى الرجل وهو يقول هذا امير المؤمنين لا يستطيع ان يحكم في ظبي حتى دعا رجلا يحكم معه فلما سمعه عمر رض دعاه فقال له هل تقرا سورة المائدة قال لا قال لو حين تسمعني انك تقراها لاوجعتك بالضرب ان الله تعالى يقول في كتابه يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة فانا عمر وهذا عبد الرحمن بن عوف رض انتهى وقال ابو عبيد يعني قوله اتغمص الفتيا تحقرها وتغمص فيها بالغين المعجمة والصاد المهملة م والهدي لا يذبح الا بمكة لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة ش اراد بمكة الحرم لانه تابع لمكة وبه قال الشافعي في الاصح وفي قول لا يختص بالحرم وقال مالك رحمه الله لا يختص ما يجب من الفدية بالاحرام وقال في القديم ما ساقه في الحل يجوز ذبحه في الحل وبه قال احمد وقال مالك رحمه الله لا يختص ما يجب من الفدية بالاحرام

باختلاف
الاماكن فان
كان الموضع
برا لا يباع
فيه الصيد
يعتبر اقرب
المواضع اليه
مما يباع فيه
ويشترى
قالوا والواحد
يكفي والمثنى
اولى لانه احوط
وابعد عن الغلط
كما في حقوق
العباد وقيل
يعتبر المثنى
ههنا بالنص
والهدي لا يذبح
الا بمكة لقوله تعالى
هديا بالغ الكعبة

بمكان ولنا قوله تعالى هديا بالغ الكعبة وصفه بكونه بالغ الكعبة والمراد من الكعبة الحرم لا عين الكعبة فانه مراد
بالاجماع لانها تصان عن اراقة الدماء فاريد بها ما حولها وهو الحرم الذي له حرمتها م ويجوز الاطعام في غيرها
ش اي في غير مكة م خلافا للشافعي ش فان عنده لا يجوز الاطعام على غير فقراء مكة وبه قال ابو ثور رحمه الله
قول عطاء م هو يعتبره بالهدي ش اي الشافعي يعتبر الاطعام بالهدي قياسا عليه م والجامع ش اي بين الاطعام
والهدي م التوسعة على سكان الحرم ش يعني على فقراء مكة م ونحن نقول الهدي قربة غير معقولة
فيختص بمكان او زمان اما الصدقة فقربة معقولة في كل زمان ومكان ش فلا يختص بواحد منهما
وقياس الشافعي رح ضعيف لان ما ثبت بخلاف القياس فغيره لا يقاس عليه م والصوم يجوز في غير مكة لانه
قربة في كل مكان ش فيجوز في مكة وغيرها م فان ذبح بالكوفة ش وفي بعض النسخ فان ذبحه اي
فان ذبح الهدي بغير مكة وقوله بالكوفة تمثيل لا تقييد لا يجزيه عن الهدي ولكنه م اجزاه من الطعام ش
يعني جاز بدلا من الطعام وبين ذلك بقوله م معناه ش اي معنى جوازه عن الطعام م اذا تصدق باللحم
وفيه وفاء بقيمة الطعام ش يعني انما يخرج عن العهدة بالتصدق في هذه اذا اصاب كل مسكين من اللحم ما يبلغ
قيمته نصف صاع من البر على قياس كفارة اليمين اذا كسى عشرة مساكين ثوبا واحدا اجزاه عن الطعام اذا اصاب
كل مسكين منه ما قيمته قيمة نصف صاع من البر م لان الاراقة ش اي الاراقة الحاصلة بالمكان غير الحرم
م لا تنوب عنه ش اي لا تجزي عن الهدي حتى لو سرق المذبوح او ضاع قبل التصدق لا يخرج عن العهدة
لان الاراقة قربة مخصوصة بمكان وزمان م واذا وقع الاختيار ش اي اختيار القاتل م على الهدي
يهدي ما يجزيه في الاضحية ش وهو الجذع الكبير من الضان والثني من غيره م لان مطلق
اسم الهدي ينصرف اليه ش اي الى ما يجزي من الاضحية وذلك في هدي القربان لان الهدي
الصدقة فان هدي الصدقة قد يقع على الثوب كما في قوله ان فعلت كذا فثوبي هدي ولكن لا يقع في هدي
الصدقة على الثوب الا اذا كان اشارة بان قال ثوبي او هذا الثوب فلو قال ان فعلت كذا فعلي هدي بلا اشارة
يقع على شاة لان الهدي يقع على الابل والبقر والغنم والشاة ادناه كذا في المبسوط والاسرار م وقال
محمد رح والشافعي رضي الله عنه يجزي صغار النعم فيها ش اي في اضحية الهدي م لان الصحابة اوجبوا
عناقا وجفرة ش يعني حكموا في الارنب بعناق وفي اليربوع بجفرة وكلام صاحب الهداية هذا يدل على
ان الخلاف في هذه المسألة بين ابي حنيفة رح وبين محمد رح وان ابا يوسف مع ابي حنيفة رح وذكر في المبسوط والاسرار

ويجوز الاطعام في غيرها خلافا للشافعي رح هو يعتبره بالهدي والجامع التوسعة على سكان الحرم ونحن نقول الهدي قربة غير معقولة فيختص بمكان او زمان اما الصدقة قربة معقولة في كل زمان ومكان والصوم يجوز في غير مكة لانه قربة في كل مكان فان ذبح بالكوفة اجزاه عن الطعام معناه اذا تصدق باللحم فيه وفاء بقيمة الطعام لان الاراقة لا تنوب عنه واذا وقع الاختيار على الهدي يهدي ما يجزيه في الاضحية لان مطلق اسم الهدي منصرف اليه وقال محمد والشافعي يجزي صغار النعم فيها لان الصحابة رض اوجبوا عناقا وجفرة

وشرح الجامع الصغير لفخر الاسلام وقاضيخان وغيرهما قول ابي يوسف رح مثل قول محمد رح واحمد والشافعي رح
العموم قوله تعالى من النعم فانه تصدق على الصغير والكبير والعناق فيهدى ويضحى تبعا للامة ولابي حنيفة
وبه قال مالك ان اراقة الدم ليست بقربة الا في زمن مخصوص ومكان مخصوص وان لم يوجد شروطا كونها
قربة لا يكون قربة فلم يكن انشاكا في مقابلة الجناية على الاحرام او الحرم هم وعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
يجوز الصغار على وجه الاطعام يعني اذا تصدق ش يعني اذا تصدق به دون اراقة الدم هم واذا وقع الاختيار
ش اي اختيار القاتل هم على الطعام يقوم المتلف بالطعام عندنا ش قال الاكمل المراد به بقوله عندنا
ابو حنيفة وابو يوسف رضي الله عنهما هو قول مالك فان عند محمد رح والشافعي رض المعتبر فيه النظير بناء على اصلهما
ان الواجب هو النظير وقال الاترازي المراد بقوله عندنا احترازا عن قول الشافعي رح لا عن قول محمد رح
الاترى الى ما قال في شرح مختصر الكرخي رحمه الله بقوله قال اصحابنا ان الطعام بدل عن الصيد وقال الشافعي بدل
على النظير وقال في الايضاح والطعام بدل عن الصيد بقول الصيد بالطعام وقال الشافعي رح هو بدل عن النظير
تجب شاة وتقوم الشاة بالطعام وقال في شرح الاقطع قال اصحابنا اذا اختار الطعام اخرج بقيمة المقتول
وقال الشافعي رح بقيمة النظير وهنا المضمون هو الصيد المقتول فيعتبر بقيمته لا قيمة نظيره انتهى قلت احتمال الكلام
هنا على قول الشيخ الامام حميد الدين رحمه الله في شرحه المراد من قوله عندنا عند ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله بناء على ان الجزاء يجب عند محمد رح باعتبار الصورة وعندهما باعتبار المعنى هم لانه ش اي لان الصيد
هم هو المضمون فيعتبر قيمته ش وعند الشافعي رح يقوم النظير لانه حوله الى الطعام باختياره فيعتبر قيمة الواجب
وهو النظير وعند الواجب الاصلي قيمة الصيد فلا يعتبر تحويله الى الطعام وقال مالك رح ان لم يخرج المثل الى المثل
قوم الصيد الى المثل لانه هو الاصل وعن احمد رح انه لا يخرج للطعام وانما التقويم بالطعام لمعرفة قدر
الصيام هم واذا اشترى بالقيمة طعاما تصدق على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير ولا يجوز
ان يطعم لكل مسكين اقل من نصف صاع ش اي من بر او صاع من شعير هم لان الطعام المذكور ينصرف الى ما هو المعهود
في الشرع ش وهو نصف صاع من بر او صاع من شعير كما في صدقة الفطر وكفارة اليمين والظهار وبه قال احمد
رحمه الله في رواية وقال الشافعي رض يتصدق على كل مسكين مدا منه وتقدير الطعام عنده بالمد وعندنا بالصاع ومذهبهم
مروي عن ابن عباس رض ومجاهد رض ومذهبنا مروي عن ابن عباس رض ومجاهد ايضا وابراهيم وعطاء ومقسم وقتادة رض هم واذا
اختار الصيام يقوم المقتول طعاما ثم يصوم عن كل نصف صاع من بر او صاع من تمر او يوما لان تقدير الصيام بالمقتول

وعند ابي حنيفة وابي يوسف رح يجوز الصغار على وجه الاطعام يعني اذا تصدق واذا وقع الاختيار على الطعام يقوم المتلف بالطعام عندنا لانه هو المضمون فيعتبر قيمته واذا اشترى بالقيمة طعاما تصدق على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير ولا يجوز ان يطعم المسكين اقل من نصف صاع لان الطعام المذكور ينصرف الى ما هو المعهود في الشرع وان اختار الصيام يقوم المقتول طعاما ثم يصوم عن كل نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير يوما ١٠ لان تقدير الصيام بالمقتول

غير ممكن اذ لا قيمة للصيام فقدرناه بالطعام والتقدير على هذا الوجه معهود في الشرع ش اي وتقدير صيام يوم بنصف صاع
من بر معهود في الشرع م كما في باب الفدية ش فان الشيخ الفاني يفدي عن صوم كل يوم بنصف صاع من بر
م فان فضل من الطعام اقل من نصف صاع فهو مخير ان شاء تصدق به وان شاء صام عنه يوما كاملا لان الصوم
اقل من يوم غير مشروع ش وبه قال الشافعي رح م وكذلك ان كان الواجب دون طعام مسكين ش
يعني ان كان الواجب في الاصل دون طعام مسكين بان كانت قيمة المقتول اقل منه بان كان قتل يربوعا
او عصفورا ولم تبلغ قيمته الا مدا من الحنطة م يطعم قدر الواجب او يصوم يوما كاملا لما قلنا ش اشارة به
الى قوله لان الصوم اقل من نصف يوم غير مشروع م وان جرح ش اي المحرم م صيدا او نتف شعره
او قطع عضوا منه ضمن ما نقصه ش يقال نقص الشيء نقصانا ونقصه غيره نقصا م اعتبارا للبعض بالكل
ش اي قياسا لضمان البعض على ضمان الكل الا ترى ان من اتلف عضوا من دابة انسان يضمن كما لو اتلف
كلها وفي المبسوط جرح صيدا او نتف شعره او ريشه او قلع سنه فنبت كما كان ونبت سنه مكانها فلا شيء عليه عندهما
وعند ابي يوسف رح يلزمه صدقة الالم وان غاب الصيد ولم يعلم مات او برأ فيضمن النقصان وعند الاستحسان يلزمه
جميع القيمة احتياطا كمن اخذ صيدا من الحرم ثم ارسله ولم يعلم دخوله في الحرم وفي الخزانة لو قطع المحرم يد صيد
ثم قطع الآخر رجله فعلى الاول ما نقصه جرحه من قيمته وبه جرح الاول وقالت المالكية جرح صيدا واندمل لا شيء عليه
وقال اشهب رح يضمن النقص وهو قول الشافعي رح واحمد رح ولو خلص حمامة من سنور او سبع او شبكة او اخذ الصيد فتخلص خيط
من رجله فقطعت فلا شيء عليه عند الجمهور وقال قتادة يضمن وفي المبسوط انفر الصيد منه بغير صنعه فانكسر رجله فلا شيء
عليه ولو نفر بتنفيره فوقع في بئر او صدم على شيء فعليه الجزاء وكذا لو كان راكبا او سائقا او قائدا فاتلفت الدابة بيدها
او رجلها او فيها صيدا فعليه الجزاء وكذا لو نفذ السهم منه فقتله آخر يجب عليه جزاؤها ولو تعلق بطنب فسطاط المحرم
او حفر بئر الماء او تنور الخبز فعطب فيها فلا شيء عليه م كما في حقوق العباد ش حيث يعتبر ضمان البعض بضمان الكل
م ولو نتف ريش طائر او قطع قوائم صيد فخرج من حيز الامتناع ش فقد يكون بالطيران وقد يكون
بالعدو وقد يكون بدخوله في حجره والحيز اصله الحيوز اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو
ياء وادغمت الياء في الياء فصار حيزا والحيز الجانب ومنه حيز الدراهم وهو ما انضم اليها من جوانبها م فعليه قيمته كاملة
لانه فوت عليه الامن بتفويت آلة الامتناع فيغرم جزاءه ش كما اذا قطع قوائم فرس لآدمي لان الصيد هو الممتنع المتوحش
باصل الخلقة ولم يبق بعد نتف ريشه وقطع قوائمه كونه متمنعا اذا كان بحيث لا يقدر احد على التصرف والشافعي رح في اصح قوليه

غير ممكن اذ لا قيمة
للصيام فقدرناه
بالطعام والتقدير
على هذا الوجه معهود
في الشرع كما في باب
الفدية فان فضل
من الطعام اقل من
نصف صاع فهو مخير
ان شاء تصدق به
وان شاء صام عنه
يوما كاملا لان الصوم
اقل من يوم غير مشروع
وكذلك ان كان الواجب
دون طعام مسكين
يطعم قدر الواجب
او يصوم يوما كاملا
لما قلنا ولو جرح صيدا
او نتف شعره او قطع
عضوا منه ضمن ما نقصه
اعتبارا للبعض
بالكل كما في حقوق العباد
ولو نتف ريش
طائر او قطع قوائم
صيد فخرج من حيز
الامتناع فعليه قيمته
كاملة لانه فوت عليه
الامن بتفويت آلة
الامتناع فيغرم جزاءه

معناه وعن ابن شريح من اصحابه انه يجب عليه قدر النقصان لانه لم يهلكه بالكلية م ومن كسر بيض نعامة فعليه قيمته ش اي قيمة البيض وبه قال الشافعي رضي الله عنه واحمد وقال المزني وداود لا يجب فيه شيء لانه لم يكن صيدا حقيقة وقال مالك رح تضمينه بعشر قيمة الطير الناقص تشبيها بجنين الامة كذا في تتمتهم وفي مبسوط شيخ الاسلام الاسبيجابي وقال مالك ان كانت البيضة صحيحة غير مذرة فيضمن عشر قيمته ما يخرج منه وهو احد قولي الشافعي رح كما في جنين الميت يلزمه عشر قيمة الام وقال ابن ابي ليلى عليه درهم م وهذا مروي ش اي هذا الذي ذكرنا مروي م عن علي وابن عباس رضي الله عنهم ش اما حديث علي رض فغريب يعني لا اصل له واما حديث عبد الله بن عباس رض فرواه عبد الرزاق في مصنفه حدثنا سفيان الثوري عن عبد الكريم الجزري عن عكرمة عن ابن عباس رض قال في كل بيضتين درهم وفي كل بيضة نصف درهم قال وحدثنا وكيع وابن عيينة عن الاعمش عن ابراهيم عن عمر رض قال في بيض النعامة قيمته وهذا منقطع لان ابراهيم النخعي لم يدرك عمر رض م ولانه ش اي ولان بيض النعامة م اصل الصيد وله عرضية ان يصير صيدا ش قوله وله اي للبيض عرضية ان يصير صيدا فصار كالصيد م فنزل منزلة الصيد احتياطا ش اي لاجل الاحتياط لانه ياثم على تقدير كونه صيدا والاحتياط في اللغة الحفظ وفي الاصطلاح حفظ النفس عن الوقوع في المآثم وقال مالك في الموطا اي في بيض النعامة عشر البدنة وفي النعامة ووجوب القيمة في بيض النعامة قول عمر بن الخطاب رض وعبد الله بن مسعود رض وابن عباس والشعبي والنخعي والزهري والشافعي واحمد وابي ثور وقال ابو عبيدة وابو موسى الاشعري رض يجب صوم يوم او طعام مسكين وقال الحسن البصري فيه جنين من الابل وقال مالك فيه عشر ثمن البدنة وقال ... وتجب القيمة في بيض جميع الطيور م ما لم يفسد ش اي بيض النعامة انما يجب ما لم يكن مذرا لان المذرة لا شيء فيها م فان خرج من البيض فرخ ميت فعليه قيمته ش اي قيمة الفرخ ولو كان حيا وبه صرح في المبسوط وقال الشافعي لا شيء فيه وقال الشافعي هذا اذا لم يعلم ان موته بالكسر اما لو علم انه كان ميتا بغير الكسر لا شيء عليه م وهذا استحسان ش اي وجوب القيمة استحسان ووجهه ياتي الآن م والقياس ان لا يغرم سوى البيضة لان حيوة الفرخ غير معلومة ووجه الاستحسان ان البيض معد ليخرج منه الفرخ الحي والكسر م قبل اوانه سبب لموته فيحال به عليه ش اي يضاف بالموت على الكسر والباء صلة وصلة بحال الموت على الكسر م احتياطا ش فعليه قيمته م وعلى هذا ش اي على القياس والاستحسان م اذا ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا وماتت فعليه قيمتهما ش اي قيمة الظبية وجنينها ففي القياس لا يغرم وفي الاستحسان يغرم وعند الشافعي في الام المثل وفي الجنين ما ينقص من قيمتها بالوضع وينبغي ان لا يجب قيمة الجنين كما لو ضرب بطن جارية فاسقطت جنينا ميتا ثم ماتت هي كان عليه قيمة الجارية او دية الحرة لا ضمان الجنين فكيف وجبت هنا قيمة الجنين اجيب بان الجنين في حكم الجزء من وجه وفي حكم النفس من وجه فالضمان الواجب في حق العباد غير مبني على الاحتياط فلا يجب في موضع الشك اما جزاء الصيد فمبني على الاحتياط فيرجح فيه شبهة النفس في الجنين ووجوب الجزاء م وليس في قتل الغراب والحداة والذئب والحية والعقرب والفارة

ومن كسر بيض نعامة فعليه قيمته وهذا مروي عن علي وابن عباس رض ولانه اصل الصيد وله عرضية ان يصير صيدا فنزل منزلة الصيد احتياطا ما لم يفسد فان خرج من البيض فرخ ميت فعليه قيمته وهذا استحسان والقياس ان لا يغرم سوى البيضة لان حيوة الفرخ غير معلوم ووجه الاستحسان ان البيض معد ليخرج منه الفرخ الحي والكسر قبل اوانه سبب لموته فيحال به عليه احتياطا وعلى هذا اذا ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا وماتت فعليه قيمتهما وليس في قتل الغراب والحداة والذئب والحية والعقرب والفارة

والكلب العقور جزاء ش ذكر المصنف في اول هذا الفصل حيث قال فاستثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم
الخمس الفواسق وعدها ستا واعادها باسمائها مع زيادة الفارة فصارت سبعة وذكرنا الكلام في المتقصى قلت الذئب ذكر
وسماها وقال الاترازي اما الذئب فلم يذكر في الروايات الصحيحة في كتب الاحاديث ولهذا لم يبح قتله ابتداء على رواية الطحاوي
وعلى رواية الكرخي يباح قتله ثم قال محصله ان الذئب لا يباح قتله لان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر الخمس باسمه فذكر الخمس
يدل على ان غير الخمس حكمه غير حكمهن والا لم يكن لذكر الخمس معنى انتهى قلت ذكر العدد المعين لا ينافي ما زاد عليه كل واحد
من المزيد والمزيد عليه يعني باعتبار حال يقتضي ذلك وقد ذكرنا هناك من روى الذئب من اهل الحديث وذكرنا
ما قالوا فيه وقال ش ذكر المصنف في اول هذا الفصل الستة على رواية او الدلالة قلت كان هذا جواب عن سؤال مقدر
تقديره ان يقال لم يذكر الذئب في الاحاديث التي اخرجها الشيخان وغيرهما وليس فيهما ذكر الذئب فالمصنف
ذكره زيادة عليها فاجاب انما ذكره من حيث رواية جاءت فيه او من حيث دلالة النص فان في الذئب
ما في الكلب مع زيادة وجاء في بعض الروايات ان الكلب العقور هو الذئب روي عن ابن عمر رض وغيره واما الفارة
ففيها رواه البخاري ومسلم عن عائشة رض قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس فواسق يقتلن في الحل
والحرم الغراب والحداة والعقرب والفارة والكلب العقور وفي لفظ المسلم الحية عوض عن العقرب وفي لفظ لهما خمس
من الدواب كلهن فواسق وفي لفظ المسلم اربع كلهن فواسق يقتلن في الحل والحرم الحداة والغراب والفارة والكلب
العقور انتهى وتسمية الفارة فويسقة لخروجها من جحرها لاذى الناس وفساد اموالهم م لقوله عليه الصلوة والسلام ش
اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الحداة والحية والعقرب والفارة والكلب العقور
ش هذا الحديث روي بوجوه في الصحاح كما ذكرنا والاقرب لما ذكره المصنف حديث عائشة رض وليس فيه الحية وفيه الغراب
م وقال عليه الصلوة والسلام يقتل المحرم الفارة والغراب والحداة والعقرب والحية والكلب العقور ش هذا الحديث
رواه البخاري ومسلم عن احدى نسوة النبي صلى الله عليه وسلم قال يقتل المحرم الكلب العقور والفارة والعقرب والحية
والغراب وهذا كما ترى فيه تقديم وتاخير بين رواية المصنف وبين رواية البخاري ومسلم م وقد ذكر الذئب في
بعض الروايات ش قد ذكرنا في اول الفصل من رواه وما حاله فليراجع هناك وفي قوله ذكر يجوز ان يكون على
صيغة المعلوم وان يكون على صيغة المجهول والثاني اقرب م وقيل المراد بالكلب العقور الذئب ش تقدم الآن انه
روي عن عمر رض ان الكلب العقور الذئب م او يقال ان الذئب في معناه ش اي في معنى الكلب العقور اشار بالقول
الاول الى ان ذكر الذئب يثبت بالرواية وبالقول الثاني الى انه بدلالة النص م والمراد بالغراب ش اي المذكور

والكلب العقور
جزاء الفواسق
عدها اسمها
خمس من الفواسق
يقتلن في الحل
والحرم الحداة
والحية والعقرب
والفارة والكلب
العقور وقال
عليه السلام
يقتل المحرم
الفارة والغراب
والحداة
والعقرب
والحية
والكلب العقور
وقد ذكر
الذئب
في بعض الروايات
وقيل المراد
بالكلب العقور
الذئب او يقال
ان الذئب في معناه
والمراد بالغراب

فی الحدیث م الذی یاکل الجیف ش جمع جیفة م ویخلط ش ای یخلط الحب بالنجس یعنی یاکل الحب تارة
ویاکل النجس اخری وقد ذکره المصنف فی اول ہذا الفصل والمراد بالغراب ہو الذی یاکل الجیف ہو المروی
عن ابی یوسف رح واعاده ہہنا وزاد فیه لفظ ویخلط وقوله م لانه یبتدی بالاذی ش ویرد بہذا ما قاله الاکمل
بان ہذا وقع تکرارا وکان ہذا استغنی عن ذکره والموذی یقتل م اما العقعق غیر مستثنی لانه لا یسمی غرابا ولا یبتدی
بالاذی ش اما عدم تسمیته غرابا فمسلم واما عدم ابتدایه بالاذی ففیه نظر لانه دائما یقع علی دبر الدابة فینبغی ان لا یجب
فیه الجزاء انتہی قلت ہذا عجیب منه لانه قال اولا ولا یبتدی بالاذی نظر وقال الجوہری العقعق طائر معروف
وصوته العقعقة وقال الکاکی قیل فی صوت العقعق سرور م وعن ابی حنیفة رح ان الکلب العقور وغیر العقور
والمستانس والمتوحش منہما ش ای من الکلب العقور وغیر العقور م سواء لان المعتبر فی ذلک الجنس ش
یعنی الحقیقة التی تسمی کلبا الافراد دون فرد وجنسه لیس بصید ولہذا یجوز قتل جنسه فیستوی فیه الاہلی والوحشی
والعقور وغیره وقیل فیه نظر لانه نقض لابطال الوصف المخصوص علیه وہو کونه عقورا واجیب بانه لیس للتقیید بل للتنبیه
علی نوع اذائه فان ذلک طبع فیه م وکذا الفارة الاہلیة والوحشیة سواء ش لاطلاق الحدیث م
والضب والیربوع لیسا من الخمس المستثناة لانہما لا یبتدیان بالاذی ش یعنی یجب فی قتل کل
منہما الجزاء لانہما من الصیود لانہما یمتنعان وحشیان باصل الخلقة ولا یبتدیان بالاذی بخلاف الفارة
فانہا مستثناة ولانه ینقب الغرائر ویسرق اموال الناس ویضرم علیہم بیوتہم ویدخل المضائق
ویفسد فسادا کبیرا ولابی یوسف رحمه الله فی السمور والدلق الجزاء لانہما من الجنس الممتنع المتوحش
الذی لا یبتدی بالاذی م ولیس فی قتل البعوض والنمل والبراغیث والقراد شئ لانہا لیست بصیود
ش لانہا لیست بمتوحشة عن الاذی بل ہی طالبة للاذی ولیست ہذه الاشیاء من قضاء التفث م ولیست
بمتولدة من البدن ش واحترز به عن القملة علی ما یجئ وذکر علتین وان کانا ملتین لانه ذکر فی موضع السلب
وفی موضع السلب یکون بعلل کثیرة بمعنی علة واحدة فی ان الحکم ینتفی بالجمیع کما ینتفی بانتفاء الواحدة وفی المحیط
لیس فی قتل القنافذ والخنافس والسلاحف والوزغ والذباب والزنبور والدلمة وصیاح اللیل والصرصر وام
حبین وابن عرس شئ لانہا من ہوام الارض وحشراتہا ولیست بصیود ولا متولدة من البدن بخلاف القملة
ولم یوجب عمر رض وعطاء وابو ثور والشافعی واحمد رحمہم الله فیہما شیئا وعن ابی یوسف رحمه الله
یجب الجزاء بقتل القنفذ م ثم ہی ش ای البعوض وما ذکر معه م موذیة بطباعہا ش فلا یجب الجزاء بقتلہا

الذی یاکل الجیف ویخلط لانه یبتدی بالاذی اما العقعق غیر مستثنی لانه لا یسمی غرابا ولا یبتدی بالاذی وعن ابی حنیفة ان الکلب العقور وغیر العقور والمستانس والمتوحش منہما سواء لان المعتبر فی ذلک الجنس وکذا الفارة الاہلیة والوحشیة سواء والضب والیربوع لیسا من الخمس المستثناة لانہما لا یبتدیان بالاذی ولیس فی قتل البعوض والنمل والبراغیث والقراد شئ لانہا لیست بصیود ولیست بمتولدة من البدن ثم ہی موذیة بطباعہا

م والمراد بالنمل السوداء او الصفراء التي تؤذي ش اي مراد محمد رح من قوله وليس في قتل البعوض والنمل الى آخر ما ذكره في الجامع الصغير ولفظه محرم قتل برغوثة او بقة او نملة فلا شئ عليه ولم يذكر في الاصل البرغوث والبق م ومالا يؤذي لايحل قتلها ش اي النمل التي لا تؤذي لايحل قتلها يعني النملة ولكن لايحل قتلها ومع هذا اذا قتلها المحرم م ولكن لايجب عليه الجزاء للعلة الاولى ش و هي انها ليست بمتولدة من البدن والعلة الثانية كونها موذية بطبعها م ومن قتل قملة تصدق بما شاء ش ذكر في الجامع الصغير وان قتل قملة اطعم شيئا وقال في الاصل تصدق بشئ ولفظ شئ يشمل القليل والكثير واوضحه المصنف بقوله م مثل كف من الطعام ش وكذا ذكره القدوري في شرحه حيث قال يتصدق بما شاء بكف من طعام وقال الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي رحمه الله ولم يذكر في ظاهر الرواية مقدار الصدقة ثم قال وذكر الحسن بن زياد رحمه الله عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال اذا قتل المحرم قملة او القاها اطعم كسرة وان كانت اثنتين او ثلاثة اطعم قبضة من الطعام وان كانت اكثر اطعم نصف الصاع ولو القاها على الارض تصدق بما شاء ولو كانت ساقطة على الارض فقتلها فلا شئ عليه كما في البرغوث وفي الفتاوى محرم وضع ثيابه في الشمس ليقتل حر الشمس القمل فعليه الجزاء ولو وضع في الشمس ولم يقصد قتل القمل لا شئ عليه كما لو قتل الثوب فمات القمل انتهى وقال الشافعي رض لو كثر القمل على بدنه او ثيابه لم يكره تنحيته ولو قتله لم يلزمه شئ ويكره ان يفلي راسه ولحيته فان فعل واخرج منها قملة وقتلها تصدق ولو بلقمة لما فيه ازالة الاذى عن الراس كذا في شرح الوجيز وروي عن ابن عباس رض اطعم شيئا يسيرا في قملة قتلها وفي ثنتين وثلاث كف من طعام وعن ابي يوسف رح في القملة كف من دقيق كذا في المحيط وقاضيخان وفي عيون المسائل لقى قملة من اسه اطعم كسرة خبز وعن ابن عمر رض يتصدق بكسرة او قطعة او قبضة من طعام وعن مالك رح لا يقتله ولا يطرحه من راسه فان قتله فعليه حفنة من طعام وقال احمد يطعم شيئا كما قال محمد رح وقال اسحاق رح تمرة فما فوقها وقال النووي يكفر اذا كثر ومن عطاء رح وقتادة رح قبضة من طعام وقال سعيد بن المسيب رض وابن جبير رض وطاوس رح وابو ثور رح لا شئ فيها وقال ابن المنذر ليس لمن اوجب فيها شيئا حجة وللمحرم ان يعود لغيره وهو قول عمر بن الخطاب وابن عباس وجابر بن زيد رض وعطاء والشافعي رح وابن حنبل رض واكثر اهل العلم وكرهه ابن عمر رض ومالك رح وفي المنتقى قال الحلال ارفع هذا القمل مني فعليه الكفارة وفي العيون ولو اشار المحرم الى قملة فقتله المشار اليه يجب على المشير الجزاء قال السروجي في هذا بعد لان القمل ليس بصيد حتى يجعل بالاشارة مزيلا للامن م لانها ش اي لان القملة م متولدة من التفث الذي على البدن

والمراد بالنمل السوداء او الصفراء اللتي تؤذي وما لا يؤذي لا يحل قتلها ولكن لا يجب الجزاء للعلة الاولى

ومن قتل قملة تصدق بما شاء مثل كف من الطعام لانها متولدة من التفث الذي على البدن

ش اي من الوسخ والدرن اي على البدن من قلة الازالة وعدم التنظيف م وفي الجامع الصغير اطعم شيئا ش
اي قال محمد في الجامع الصغير اذا قتل قملة اطعم شيئا من غير تعيين وقال المصنف هـ وهذا ش اي الذي ذكره في
في الجامع الصغير م يدل على انه يجزيه ان يطعم مسكينا شيئا يسيرا على سبيل الاباحة وان لم يكن مشبعا ش كالكسير
ونحوها م ومن قتل جرادة تصدق بما شاء ش قوله بما شاء يشمل القليل والكثير وروى عن ابن عمر رض وفي الجرادة
تمرة ايضا انه امر في جرادة بقبضة من طعام وعنه التمرة خير من جرادة وعنه التمرتان احب الي من جرادتين
اخرجه سعيد بن منصور رح م لان الجراد من صيد البر وان صيد ما لا يمكن اخذه الا بحيلة ويقصده الاخذ ش اختلف العلماء
في الجراد فروى انه من صيد البحر كذا ذكره الترمذي من حديث ابي المهزم عن ابي هريرة رض قال خرجنا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم في حجة او عمرة فاستقبلنا رجل من جراد فجعلنا نضربه باسيافنا او عصينا فقال النبي صلى الله عليه وسلم
كلوه فانه من صيد البحر وقال الترمذي رح هذا حديث غريب ابو المهزم اسمه يزيد بن سفين وقد تكلم فيه شعبة رح ورواه ابو داود
من رواية حبيب المعلم عن ابي المهزم وقال المهزم ضعيف والحديث وهم قلت وقيل الوهم ان حماد بن سلمة رواه عن ميمون
بن جابان عن ابي رافع عن كعب قوله غير مرفوع والرجل بكسر الراء وسكون الجيم الجماعة الكثيرة من الجراد ولا يقال ذلك الا
للجراد خاصة وفي رواية الترمذي وقع اسياطنا مع سوط والمشهور سواطا والصحيح انه من صيد البر كما قال المصنف رح
فيجب الجزاء بقتله قال شيخنا زين الدين رح وهو قول عمر رض وابن عباس رض وعطاء بن ابي رباح رح وبه قال ابو حنيفة رح ومالك والشافعي
في قوله الصحيح المشهور كما حكاه ابن العربي عن اكثر اهل العلم وقال شيخنا وفيه قول ثالث وهو انه من صيد البر والبحر رواه
سعيد بن منصور رح في سننه عن هشيم عن منصور وعن الحسن رح قوله م وتمرة خير من جرادة لقول عمر رض تمرة خير من جرادة ش
وقصته ان اهل حمص اصابوا جرادا كثيرا في احرامهم وجعلوا يتصدقون مكان كل جرادة درهم فقال عمر رض ان دراهمكم كثيرة
يا اهل حمص تمرة خير من جرادة وروى مالك رح في الموطا اخبرنا يحيى بن سعيد ان رجلا سئل عمر رض عن جرادة قتلها وهو محرم فقال
عمر لكعب تعال حتى نحكم فقال كعب بدرهم فقال عمر رضي الله عنه لكعب انك لتجد الدراهم تمرة خير من جرادة م
ولا شيء عليه ش اي على المحرم م في قتل السلحفاة ش بضم السين وفتح اللام وسكون الحاء نوع من
حيوان الماء معروف وقد يكون في البر وجمعها سحالف وسلاحف قال الفراء الذكر من السلاحف العلم والانثى سلحفاة في
لغة بني اسد السلحفاة وحكى ابو عبيد عن بعضهم سلحفة مثل لهبة لكنها اي جمع حرة قال صاحب الديوان هي
صغار دواب الارض م لانه من الهوام والحشرات فاشبه الخنافس ش وهو جمع خنفسا بضم الفاء وفي
كتاب العين وصحمها بالضم والفتح جميعا وهو دويبة سوداء منتنة الريح وجاء في معناها الخنفس والخنفسه

وفي الجامع الصغير اطعم شيئا وهذا يدل على انه يجزيه ان يطعم مسكينا شيئا يسيرا على سبيل الاباحة وان لم يكن مشبعا

ومن قتل جرادة تصدق بما شاء لان الجراد من صيد البر فان الصيد ما لا يمكن اخذه الا بحيلة ويقصده الاخذ وتمرة خير من جرادة لقول عمر رض تمرة خير من جرادة

ولا شيء عليه في السلحفاة لانه من الهوام والحشرات فاشبه الخنافس

بفتح الفاء م والوزغات ش جمع وزغة وهي المسماة ام ابرص م ويمكن اخذها ش اي اخذ السلحفاة م من غير حيلة ولذا لا يقصد بالاخذ فلم يكن صيدا ش فلا يجب بقتلها الجزاء وبه قال الشافعي واحمد م ومن حلب صيد الحرم فعليه قيمته لان اللبن من اجزاء الصيد ش لقوله تعالى نسقيكم مما في بطونها وكلمة من للتبعيض وبه قال الشافعي ومالك واحمد رح وقال الروياني رح من الشافعية والقاضي من الحنابلة لا يضمنه وهو قول مالك وقال النووي وقال ابو حنيفة ان نقص الصيد ضمنه والا فلا وقال السروجي ونقله عنه غلط وقال الكرماني رضي الله عنه لو حلب الصيد فعليه ما نقص بحلبه يرويه قوم به نقص الصيد عن ضمان اللبن م فاشبه كله ش اي فاشبه اللبن كله لانه يتولد من عينه وتناول الصيد حرام على المحرم فكذا ما كان منه اعتبارا للبعض بالكل م ومن قتل ما لا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع ش هذا لفظ القدوري بعينه وقال الامام حميد الدين اراد بالسباع التي هي الاسد والفهد م ونحوها ش اراد به القرد والفيل كذا قاله حميد الدين وقال الاترازي فيه لان السبع اسم لكل مختطف منتهب قاتل عادي عادة انتهى قلت في نظره نظر لان الوصف الذي وصف به السبع وقال عادة لا يوجد في القرد والفيل عادة ثم قال الاترازي ويجوز ان يريد بقوله ونحوها اي ونحو السباع ما لا يؤكل لحمه من السباع كالظربان والسمور والدلف والفيل والثعالب انتهى قلت فيه تامل لا يخفى وقال الاكمل ونحوها اي سباع الطير وكذا قاله الكاكي وهو الاوجه وقال السروجي ولا فرق في ذلك بين سباع البهائم م وسباع الطير م فعليه الجزاء الا ما استثناه الشرع وهو ما عددناه ش يعني فيما مضى من الخمس الفواسق م وقال الشافعي رح لا يجب الجزاء ش اي في السباع اصلا وبه قال احمد وقال مالك السباع المبتدية بالضرر من الطير والوحش كالفهد والذئب والغراب لا جزاء فيه وفي غيرها يجب وفي السروجي وقال الشافعي لا شيء فيما لا يؤكل لحمه والا في المتولد مما يؤكل لحمه وما لا يؤكل لحمه كالسمع بكسر السين وسكون الميم وهو المتولد بين الذئب والضبع م لانها ش اي لان السباع م جبلت ش اي خلقت م على الايذاء فدخلت في الفواسق المستثناة ش لانها خلقت على طبعها فكل ما كان في طبعها الايذاء صار كالخمس الفواسق م وكذا اسم الكلب يتناول السباع باسرها ش اي بجميعها م لغة ش اي من حيث اللغة الا ترى انه عليه الصلوة والسلام حين دعى على عتبة بن ابي لهب فقال اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فافترسه الاسد بدعائه صلى الله عليه وسلم م ولنا ان السبع صيد لتوحشه ش وبعده عن اعين الناس م وكونه ش اي ولكونه م مقصودا بالاخذ اما لجلده ش كما في الاسد والنمر م او ليصطاد به ش اي او لاجل الاصطياد به كالفهد م او لدفع اذاه ش كما في الخنزير فيجب بقتله الجزاء م والقياس على الفواسق ممتنع ش هذا جواب عن قياس الشافعي على الفواسق تقديره ان يقال هذا القياس ممتنع ضعيف لوجود الفارق م لما فيه ش اي في قياسه م من ابطال العدد ش الذي نص عليه الشارع ولا يجوز فان قيل انتم ابطلتم عدد الخمس حيث الحقتم بها غيرها قيل له نحن الحقنا بها ما هو

والوزغات ويمكن اخذها من غير حيلة ولذا لا يقصد بالاخذ فلم يكن صيدا ومن حلب صيد الحرم فعليه قيمته لان اللبن من اجزاء الصيد فاشبه كله ومن قتل ما لا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع ونحوها فعليه الجزاء الا ما استثناه الشرع وهو ما عددناه وقال الشافعي رح لا يجب الجزاء لانها جبلت على الايذاء فدخلت في الفواسق المستثناة وكذا اسم الكلب يتناول السباع باسرها لغة ولنا ان السبع صيد لتوحشه وكونه مقصودا بالاخذ اما لجلده او ليصطاد به او لدفع اذاه والقياس على الفواسق ممتنع لما فيه من ابطال العدد

فی معنا ہا المحلاق السباع المضرة بعلة الایذاء غیر مستقیم لان ایذاء الفواسق یتعدے الینا لانها تسکن بیوتنا اما السباع فایذاؤ ہا لا یتعدے الینا لا یسکن فی بیوتنا ولا فی القرب منا فلم یکن فی معنی المنصوص فلا یلحق بہا ص واسم الکلب لا یقع علی السبع عرفا والعرف املک ش ہذا جواب عن قول الشافعیؒ وکذا اسم الکلب یتناول السباع لغة فاجاب بانہ لا یقع الناس بخلاف ما قال لانہم لا یفہمون من اطلاق اسم الکلب المعروف عندہم والعرف ارجح واقوی من الحقیقة اللغویة ولہذا اذا حلف لا یاکل راسا فاکل راس العصفور لا یحنث لعدم العرف فیہ وان کان راسا فی الحقیقة ص ولا یتجاوز بقیمتہ شاة ش ای لا یجاوز بقیمة السبع او بقیمة ما لا یوکل لحمہ من السباع ولا یجاوز علی صیغة المجہول وشاة بالرفع لانہ اسندہ الی قولہ لا یجاوز ویجوز النصب علی انہ مفعول ثان واسند الفعل الی الجار والمجرور والمعنی لا یبلغ دما ص وقال زفر رضی اللہ عنہ یجب ش ای قیمتہ ص بالغة ما بلغت باعتبار بماکول اللحم منہ ش ای من الصید یعنی کما اذا کان الصید ماکول اللحم وکما اذا کان السبع ملکا لادمی ص ولنا قولہ علیہ الصلوة والسلام ش ای قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ص الضبع صید وفیہ الشاة ش ہذا غریب جدا وقال الاترازی رحمہ اللہ ولنا ما روی اصحابنا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الضبع صید وفیہ الشاة قلت ہذا اغرب من الاول ووجہ الاستدلال بہ انہ لما ورد الشرع بتقدیر الشاة لا یزاد علیہا لان المقادیر لا اہتدی للرای فیہا ص ولان اعتبار قیمتہ لمکان الانتفاع بجلدہ ش اذ اللحم غیر ماکول ص لا لانہ محارب موذی ش یعنی اعتبار القیمة لا لاجل الجلد معنی المحاربة کما فی بعض السباع کالفیل یعلمہ اہل الہند المحاربة بحیث یہزم العسکر وہو معنی مطلوب للملوک والسلاطین وذلک امر خارج عن الصیدیة فلا یعتبر ولا لمعنی الایذاء یعنی لا یقوم لہ شرعا فینتفی اعتبار الجلد باعتبار اللحم علی تقدیر کونہ ماکول اللحم ولذلک لا تزید علی قیمة الشاة غالبا لان لحم الشاة خیر من لحم السبع والضبع ص ومن ہذا الوجہ ش ای الوجہ الذی ذکرہ دلیلا عقلیا ص لا یزاد علی قیمة الشاة ظاہرا ش ای بحیث ظاہر الحال ص واذا صال ش ای وثب ص السبع علی المحرم فقتلہ فلا شئ علیہ ش وبہ قال الشافعی ومالک واحمد واکثر اہل العلم وکذا الخلاف فی غیر السباع الا انہ ذکر السبع لما انہ الصیاد فیہ غالبا کذا فی المبسوط ص وقال زفر یجب قیمتہ اعتبارا بالجمل الصائل ش وفی شرح الاقطع قال زفر علیہ الضمان الا فی الذئب قاسہ علی الجمل اذا صال علی انسان فقتلہ انسان لا تسقط قیمتہ وان کان قتلہ دفعا للاذی فکذا ہنا ص ولنا ما روی عن عمر رضی اللہ عنہ انہ قتل سبعا واہدی کبشا وقال انا ابتدأناہ ش ہذا غریب جدا وذکرہ فی المبسوط ووجہ الاستدلال بہ ان عمر رضی اللہ عنہ علل للاہداء باصل انفسہ فعلم بہ ان المحرم اذا لم یبتدئ بقتلہ بل قتلہ دفعا لصولتہ لم یجب علیہ شئ والالم یحق للتعلیل فایدة واعترض ان التخصیص بالذکر لا یدل علی نفی الحکم عما عداہ

واسم الكلب لا يقع على السبع عرفا والعرف املك ولا يجاوز بقيمته شاة وقال زفر رح يجب بالغة ما بلغت اعتبارا بماكول اللحم ولنا قوله عليه السلام الضبع صيد وفيه الشاة ولان اعتبار قيمته لمكان الانتفاع بجلده لا لانه محارب موذ ومن هذا الوجه لا يزاد على قيمة الشاة ظاهرا واذا صال السبع على المحرم فقتله لا شئ عليه وقال زفر يجب اعتبارا بالجمل الصائل ولنا ما روي عن عمر رض انه قتل سبعا واهدى كبشا وقال انا ابتدأناه

فلا يصح الاستدلال واجيب بان ذلك في خطابات الشرع واما في الروايات قيل فيه نظر لان قول عمر في هذا المحل بمنزلة خطاب الشرع لانه في حيز الاستدلال فيفعلا بقيده والجواب ان الاستدلال انما هو بفعل وقوله رواية مسنده م ولان المحرم ممنوع عن التعرض ش هذا استدلال بدليل حديث الفواسق ووجهه ان المحرم ممنوع من جهة الشرع عن التعرض الى الصيد م لا عن دفع الاذى ش اي ليس ممنوعا عن التعرض لاجل دفع اذاه م ولهذا ش اي ولاجل كون امتناعه عن التعرض لاجل اذاه م كان ماذونا ش من الشرع م في دفع المتوهم ش اي الاذى المتوهم م من الاذى كما في الفواسق ش الخمس لانه لما جاز قتلهن لتوهم الاذى منهن م فلان يكون ماذونا في دفع المتحقق ش اي الاذى المتحقق وهو الصيال م اولى ش وابلغ منه ولهذا لو امكنه دفعه بغير سلاح فقتله فعليه الجزاء ذكره الطحاوي كالظرف مع العارف فلما صار قتله ماذونا بدلالة النص لا يكون قتله موجبا للضمان م ومع وجود الاذن من الشارع لا يجب الجزاء حقا له ش اي للشارع م بخلاف الجمل الصائل لانه لا اذن له ش موجود م من صاحب الحق وهو العبد ش على انه روي عن ابي حنيفة رح انه لا يجب فيه الضمان وبه قال الشافعي رح ولا يلزم العبد اذا صال بالسيف فقتله المصول عليه حيث لا يضمن مع انه لم يوجد الاذن من مالكه كان العبد مضمونا في الاصل لانه ادمي مكلف كالحر حقا له لا حقا للمولى لكونه مكلفا كمولاه فاذا جاء المبيح من قبله وهو المحاربة سقط حقه كما اذا ارتد وسقوط المالية التي هي ملك المولى انما كان في ضمن سقوط الاصل وهو نفسه فلا يعتبر كما اذا ارتد م وان اضطر المحرم الى قتل صيد ش اي ان اضطر الى اكل لحم الصيد وبه صرح في بعض نسخ مختصر القدوري م فقتله فعليه الجزاء لان الاذن ش من الشارع م مقيد بالكفارة بالنص ش كما في الحلق وهو قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه وجه الاستدلال به ان الحلق محظور الاحرام وقد اذن له الشارع في حال الضرورة مقيدا بالكفارة وكذا قتل الصيد محظور الاحرام فيباح لاجل الضرورة مقيدا بالكفارة ولا يسقط عنه ما يتعلق به من الكفارة م على ما تلوناه من قبل ش وهو قوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك ولو وجد المحرم صيدا وميتة ياكل الميتة وبه قال مالك واحمد والثوري رحمهم الله وقال ابو يوسف والشعبي ياكل الصيد ويؤدي الجزاء وفي الذخيرة جعل الاقوى رواية الحسن عن ابي حنيفة رض وفي الخزانة عن ابن سماعة [illegible] واختاره الطحاوي وعند الكرخي يتخير م ولا باس للمحرم ان يذبح الشاة والبقرة والبعير والدجاجة والبط الاهلي ش وفي بعض نسخ القدوري البط الكسكري وهو المنسوب الى كسكر ناحية من نواحي بغداد والمراد الاهلي م لان هذه الاشياء ليست بصيود لعدم التوحش ش لانها مختلطة بالناس م اي اعينهم م والمراد بالبط الذي يكون في المساكن والحياض لانه الوف ش مستانس م باصل الخلقة ش واما البط الذي يطير فانه جنس آخر لا يجوز للمحرم ذبحه

ولان المحرم ممنوع عن التعرض لا عن دفع الاذى ولهذا كان ماذونا في دفع المتوهم من الاذى كما في الفواسق فلان يكون ماذونا في دفع المتحقق اولى ومع وجود الاذن من الشرع لا يجب الجزاء حقا له بخلاف الجمل الصائل لانه لا اذن له من صاحب الحق وهو العبد

وان اضطر المحرم الى قتل صيد فقتله فعليه الجزاء لان الاذن مقيد بالكفارة بالنص على ما تلوناه من قبل

ولا باس للمحرم ان يذبح الشاة والبقرة والبعير والدجاجة والبط الاهلي لان هذه الاشياء ليست بصيود لعدم التوحش والمراد بالبط الذي يكون في المساكن والحياض لانه الوف باصل الخلقة

لانه من جملة الصيود م ولو ذبح حماما مسرولا ش بفتح الواو وهو ما في رجليه ريش من سرولته اذا البسته سراويل فتسرول
م فعليه الجزاء ش وبه قال الشافعي واحمد م خلافا لمالك رح له ش اي لمالك م انه الوف مستانس ولا يمتنع بجناحيه
لبطوء نهوضه ش فيخرج عن حد الصيد م ونحن نقول ان الحمام متوحش باصل الخلقة ممتنع بطيرانه وان كان بطئ النهوض
والاستيناس عارض فلم يعتبر ش كالظبي وحمار الوحش فان قلت البرائة لا يحل بذكوة بالاضطرار حتى لو رمي منها
الى برج حمام لا يحل ولو كان صيدا احل بذكوة الاضطرار قلت من الاصحاب من قال يحل بذكوة الاضطرار ذكره في
المحيط فذكوة الاضطرار متعلقة بالعجز لا لكونه صيدا الا ترى ان الثور لو ند فلم يقدر عليه ذكي بذكوة الا وهو ليس بصيد
م وكذا اذا قتل ظبيا مستانسا ش اي وكذا يجب الجزاء اذا قتل المحرم ظبيا مستانسا في البيوت م لانه صيد في الاصل
فلا يبطله الاستيناس ش لانه عارض م كالبعير اذا ند ش اي اذا نفر يقال ند ندودا من ضرب يضرب م لا ياخذ حكم الصيد
في الحرمة على المحرم ش لان بالندود لا يخرج عن حكم البهائم م واذا ذبح المحرم صيدا فذبيحته ميتة لا يحل اكلها وقال
الشافعي رح يحل ما ذبحه المحرم لغيره لانه عامل له ش اي لان المحرم عامل لغيره م فانتقل فعله اليه ش وهذا التعليل
يشير الى ان اللام في لغيره تتعلق بقوله ذبحه وهكذا ذكره ايضا في الايضاح لا بقوله يحل ولكن ما ذكره في المبسوط
يدل على انه حلال لغيره وسواء ذبحه لاجل غيره او لاجل نفسه وفي تتمتهم ما يدل على هذا قال ما ذبحه المحرم ميتة فاكله حرام
عليه وهل هو ميتة في حق غيره فعنه قولان في الجديد يكون ميتة وبه قال مالك رح وابو حنيفة رح لان ذبحه لا يفيد الحل
كذبح المرتد وفي القديم يحل لغيره وفي السروجي في شرح المهذب للنووي ذبيحة المحرم عليه بلا خلاف وفي تحريمه
على غيره قولان الجديد تحريمه وهو الاصح عند اكثرهم وفي القديم حله وصححه كثير منهم م ولنا ان الذكوة فعل
مشروع وهذا فعل حرام فلا تكون ذكوة كذبيحة المجوسي ش فان قلت اشكل على هذا ذبح الغير بغير امره فانه
حرام ومع ذلك يحل تناوله قلت النهي في معنى عين الذبح ولم يصر المذبوح حراما لعينه بل لصيانة حق
الغير ولهذا يحل ذبحه باذن المالك فكان الذبح مشروعا في نفسه اما ههنا نفس الفعل حرام لعينه
لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد الاية فقد وصف الصيد بالحرمة فدل على خروج المحل عن قبول الفعل الحلال
م وهذا ش اي كون ذبح المحرم حراما م لان المشروع ش اي الذبح المشروع م هو الذي قام مقام المميز
بين اللحم والدم تيسيرا ش لان الذبح لا يتبين بخروج كل الدم النجس لتميز الخبيث من الطيب لان الميتة حرام
باعتبار الدم المسفوح باللحم لان الشرع اقام الذبح مقامه تيسيرا ولهذا لو ذبح ولم يسل الدم يحل اكله ولو ذبح المجوسي
وسال الدم لم يحل اكله فينتفي ما لم يكن مشروعا على اصل القياس م فينعدم ش اي الميزان والحل

ولو ذبح حماما مسرولا فعليه الجزاء خلافا لمالك وله انه الوف مستانس ولا يمتنع بجناحيه لبطوء نهوضه ونحن نقول الحمام متوحش باصل الخلقة ممتنع بطيرانه وان كان بطئ النهوض والاستيناس عارض فلم يعتبر وكذا اذا قتل ظبيا مستانسا لانه صيد في الاصل فلا يبطله الاستيناس كالبعير اذا ند لا ياخذ حكم الصيد في الحرمة على المحرم واذا ذبح المحرم صيدا فذبيحته ميتة لا يحل اكله وقال الشافعي رح يحل ما ذبحه المحرم لغيره لانه عامل له فانتقل فعله اليه ولنا ان الذكاة فعل مشروع وهذا فعل حرام فلا يكون ذكاة كذبيحة المجوسي وهذا لان المشروع هو الذي قام مقام المميز بين الدم واللحم تيسيرا

فينعدم

م بانعدامه ش ای بانعدام الفعل المشروع وهو الذکوة لان الانعدام لعدم المحلیة کالانعدام لعدم الاهلیة کما فی المجوسی م
فان اکل المحرم الذابح من ذلک ش ای من الذی ذبحه م شیئا فعلیه قیمته ما اکل عند ابی حنیفة رضی الله تعالی عنه ش
هذا الخلاف بین ابی حنیفة وصاحبیه فیما اذا اکل من الصید بعد ما ادی جزاءه فعنده یجب ما اکل وعندهما لا یجب علیه الا الاستغفار
اما اذا اکل قبل اداء الجزاء دخل ما اکل فی ضمان الجزاء بالاجماع وبه صرح فی المختلف وقول الشافعی مثل قولهما کذا
فی الایضاح وقال القدوری رحمه الله اما اذا اکل من المذبوح قبل اداء الجزاء فلا روایة فی
هذه المسئلة ویجوز ان یقال یجب فیه الجزاء مضافا الی القتل ویجوز ان انما متداخلان م وقالا
لیس علیه جزاء ما اکل ش وبه قال الشافعی عنه ومالک احمد واکثر اهل العلم م
وان اکل منه محرم آخر فلا شیء علیه فی قولهم جمیعا ش ای لا شیء علیه من قیمته ما اکل بلا خلاف کالحلال اذا قتل صید
الحرم فاکل منه م لهما ش ای لابی یوسف ومحمد رح م ان هذه ش ای ذبیحة المحرم م میتة فلا یلزمه باکلها الا الاستغفار
ش والتوبة لانه معصیة م وصار کما اذا اکله محرم غیره ش ای غیر الذابح او اکله حلال م ولابی حنیفة ان حرمته ش
ای حرمة التناول للاکل المحرم الذابح م باعتبار کونه ش ای باعتبار کون المذبوح م میتة کما ذکرناه ش من ان
المذبوح میتة م وباعتبار انه محظور احرامه ش ای ان المذبوح احرامه م لان احرامه هو الذی اخرج الصید عن المحلیة ش
ای کونه ممنوعا اصطیاده م والذابح ش ای واخراج الذابح م عن الاهلیة فی حق الذکوة فصارت حرمة التناول
بهذه الوسائط ش وهی کونه میتة والاصل والاکل من محظورات احرامه وخروج الصید عن المحلیة والذابح عن الاهلیة
م مضافة الی احرامه ش ای الی احرام الذابح فوجب بتناوله الجزاء م بخلاف محرم آخر لان تناوله لیس من محظورات
احرامه ش لانه لم یضف الی احرامه م ولا باس باکل المحرم لحم صید اصطاده حلال وذبحه اذا لم یدل المحرم علیه ش
ای علی اصطیاده م ولا امره بصیده خلافا لمالک ش فیما اذا اصطاده لاجل المحرم ش فان عنده لا یجوز له اکل
ما اصطاده الحلال لاجل المحرم وان لم یکن باذن المحرم وقال فی الموطا اذا اکل المحرم من ذلک الصید الذی
صید لاجله یجب علیه جزاء الصید کله وبه قال الشافعی واحمد وابو ثور م له ش ای لمالک م قوله علیه الصلوة والسلام
ش ای قول النبی صلی الله علیه وسلم م لا باس بان یاکل المحرم لحم الصید ما لم یصده او یصاد له ش هذا الحدیث
رواه ابوداود والترمذی والنسائی ولکن لفظه عندهم صید البر لکم وانتم حرم ما لم تصیدوه او یصاد لکم اخرجوه عن
یعقوب بن عبد الرحمن رحمه الله عن عمرو بن ابی عمرو عن المطلب بن عبد الله بن حنطب عن جابر بن عبد الله
رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول صید البر الحدیث قال الترمذی رحمه الله المطلب

بانعدامه وان اکل المحرم الذابح
من ذلک شیئا فعلیه قیمة ما اکل
عند ابی حنیفة وقالا لیس علیه جزاء ما اکل
وان اکل منه محرم آخر فلا شیء علیه
فی قولهم جمیعا لهما ان هذه میتة فلا یلزمه
باکلها الا الاستغفار وصار کما اذا
اکله محرم غیره ولابی حنیفة ان حرمته
باعتبار کونه میتة کما ذکرنا وباعتبار
انه محظور احرامه لان احرامه هو
الذی اخرج الصید عن المحلیة
والذابح عن الاهلیة فی حق
الذکوة فصارت حرمة التناول
بهذه الوسائط مضافة
الی احرامه بخلاف محرم آخر لان تناوله
لیس من محظورات احرامه ولا
باس بان یاکل المحرم لحم صید
اصطاده حلال وذبحه اذا لم یدل
المحرم علیه ولا امره بصیده خلافا
لمالک فیما اذا اصطاده لاجل
المحرم له قوله علیه السلام لا باس
باکل المحرم لحم صید ما لم یصده
او یصاد له

ابن عبد الله بن حنطب لا نعرف له سماعا عن جابر وقال النسائي عمرو بن ابي عمرو ليس بالقوي في الحديث وان كان قد روى عنه مالك وقال صاحب التنقيح عمرو بن ابي عمرو تكلم فيه بعض الائمة لكن روى عن مالك واخرج له البخاري ومسلم في صحيحهما والمطلب بن عبد الله ثقة الا انه لم يسمع من جابر فيما قيل والعجب من الاترازي انه ذكر هذا الحديث في معرض الاستدلال لمالك ولم يذكر ان لفظه ما ذكره المصنف يخالف ما ذكره اصحاب السنن في صدر الحديث واعجب منه انه قال له قوله عليه الصلوة والسلام صيد البر لكم حلال الحديث ثم قال رواه الترمذي وصاحب السنن ولم ينبه على صاحب السنن من هو والترمذي ايضا صاحب السنن م ولنا ما روي ان الصحابة رضي الله عنهم تذاكروا لحم الصيد في حق المحرم فقال عليه الصلوة والسلام لا باس ش هذا رواه محمد بن الحسن الشيباني في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة رح عن محمد بن المنكدر عن عثمان بن محمد عن طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه عن محمد بن المنكدر عن عثمان بن محمد عن طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه قال تذاكرنا لحم الصيد ياكله المحرم والنبي صلى الله عليه وسلم نائم فارتفعت اصواتنا فاستيقظ النبي صلى الله عليه وسلم فقال فيم تتنازعوا فقلنا في لحم الصيد ياكله المحرم فامرنا باكله انتهى وهو يخالف لفظ ما ذكره المصنف فان قوله لا باس به يخالف قوله فامرنا من حيث اللفظ وان كانا في الحقيقة بمعنى واحد على ان الفرق بين اللفظين ظاهر بحيث الظاهر على ما لا يخفى م واللام فيما روي لام تمليك ش هذا جواب عن الحديث الذي رواه لمالك رح واراد باللام في قوله او يصيد له لبعضه زعما تمليك م فيحمل على ان يهدى اليه الصيد دون اللحم ش لان تمليك الصيد انما يتحقق فيما اهداه الى المحرم لا فيما اهدى اليه اللحم لان اللحم يسمى صيدا حقيقة فاقتضى الحديث حرمة تناول الصيد على المحرم وبه نقول لاحرامه اكل لحمه اذا لم يكن باذنه م او معناه ان يصاد بامره ش اي او ان يكون بمعنى او يصيد له بامره فحينئذ يحرم واعلم ان هذا الحديث روي بالرفع ايضا او يصاد له كما رواه اصحاب السنن على ما ذكرناه الآن فحينئذ لا تمسك لمالك بهذه الرواية لا تقتضي الحل اذا صاد غيره لاجله لانه صار معطوفا على المعنى لا على الغاية ومع هذا فهذا الحديث ضعيف ضعفه يحيى بن معين والنسائي والترمذي وقال الترمذي منقطع وقد ذكرناه الآن وقال الشيخ حميد الدين الضرير والصحيح عندي بالنصب واو بمعنى الى ان اي الى ان يصاد له وحكم ما بعد الغاية تخالف حكم ما قبلها فيستقيم المعنى حينئذ لانه صار تقديره يحل للمحرم اكل لحم الصيد بنفسه حلا ممدودا الى غاية اصطياد الغير لاجله كذا في الخبازية م ثم شرط عدم الدلالة ش اي شرط القدوري رح في قوله اذا لم يدل المحرم م وهذا تنصيص على ان الدلالة محرمة ش اي شرط عدم الدلالة عن القدوري نص في رواية على ان المحرم اذا دل حلالا على صيد الحل فذبحه الحلال يكون اللحم حراما لا يحل له اكله قوله محرمة بكسر الراء وتشديدها م قالوا فيه روايتان ش اي قال المتاخرون من اصحاب ابي حنيفة رح في تحريم اصطياده حلال

ولنا ما روي ان الصحابة رض
تذاكروا لحم الصيد في حق
المحرم فقال عليه السلام لا باس
واللام فيما روي لام تمليك
فيحمل على ان يهدى اليه
الصيد دون اللحم او معناه ان يصاد
بامره ثم شرط عدم الدلالة وهذا
تنصيص على ان الدلالة محرمة
قالوا فيه روايتان

بدلالة المحرم روايتان فى رواية يحرم وفى رواية لا يحرم قلت رواية الحرمة رواية الطحاوى رحمه الله ورواية عدم الحرمة رواية ابى عبيد الله الجرجانى م ووجه الحرمة حديث ابى قتادة وقد ذكرناه ش اى فى باب الاحرام بقوله هل اعنتم هل اشرتم هل دللتم وقدم الكلام فيه وابو قتادة اسمه الحارث بن ربعى الانصارى م وفى صيد الحرم اذا ذبحه الحلال تجب قيمته يتصدق بها على الفقراء ش وفى بعض النسخ عليه قيمته وقيد بقوله الحلال لان المحرم لو قتله يلزمه كفارة واحدة لاجل الاحرام وفى المبسوط ذبح الحلال صيد الحرم فعليه قيمته عند العلماء الا على قول اصحاب الظاهر فانه لا شئ عليه عندهم م لان الصيد استحق الامن بسبب الحرم ش فان قلت الصيد كما استحق الامن بسبب الحرم فكذلك بسبب الاحرام واذا قتل المحرم صيد الحرم ينبغى ان يجب عليه كفارتان وليس كذلك قلت وجوب الكفارتين وجه القياس صرح بذلك فى الايضاح ووجه الاستحسان ما ذكره فى شرح الطحاوى ان حرمة الاحرام اقوى لان المحرم حرم عليه الصيد فى الحل والحرم جميعا فاتبع الاقوى الاضعف م وقال عليه الصلوة والسلام فى حديث طويل ولا ينفر صيدها ش وفى بعض النسخ فى حديث فيه طول والحديث اخرجه الائمة الستة فى كتبهم عن ابى هريرة رضى الله عنه قال لما فتح الله عز وجل مكة على رسول الله صلى الله عليه وسلم قام فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الله حبس عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله والمؤمنين وانها احلت لى ساعة النهار ثم هى حرام الى يوم القيمة لا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها ولا يختلى خلاها ولا تحل ساقطتها الا لمنشد فقال العباس الا الاذخر فانه لقبورنا وبيوتنا فقال عليه الصلاة والسلام الا الاذخر واخرج البخارى ومسلم عن طاوس عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم فتح مكة الحديث وفيه لا ينفر صيدها وذكر المصنف هذا لانه هو الاصل فى حرمة صيد الحرم على الحلال اذا احرم بتنفير صيد الحرم فالقتل اولى وانما علا واخلى والخلا بفتح الخاء المعجمة وبالقصر الرطب من الرعى وبالمد المكان الخالى والحشيش هو اليابس من الكلاء والعضد القطع من باب ضرب وعضده ضرب عضده من باب دخل م ولا يجزيه الصوم ش اى ولا يجزى فى جزاء صيد الحرم الصوم م لانها ش اى لان قيمة الصيد م غرامة م وليست بكفارة فاشبه ضمان الاموال ش وليس فيه الا الغرامة فان قلت لو كان غرامة ينبغى ان يجب على الصبى والمجنون والكافر كما فى اموال الناس وقد نص فى الايضاح انه لا يجب عليهم قلت وان كان ضمان المحل لكن فيه معنى الحل ايضا حتى لو اخذ حلال صيد الحرم فقتله فى يده حلال آخر فعلى كل واحد منهما جزاء كامل لان كل واحد متلف فاحدهما بالاخذ والآخر بالقتل لانه المفوت للامن كالاستهلاك ثم يرجع الاخذ على القاتل بما ضمن بالاتفاق فان قلت فعلى هذا ينبغى ان لا يؤدى فى ضمن جزاء الاحرام فيما اذا قتل المحرم صيد الحرم كما لا يؤدى ضمان حق العبد

ووجه الحرمة حديث ابى قتادة رضى الله عنه وقد ذكرناه وفى صيد الحرم اذا ذبحه الحلال تجب قيمته يتصدق بها على الفقراء لان الصيد استحق الامن بسبب الحرم قال عليه السلام فى حديث فيه طول ولا ينفر صيدها ولا يجزيه الصوم لانها غرامة وليست بكفارة فاشبه ضمان الاموال

فی ضمن الجزاء فیمن قتل صید المملوک فی الحرم قلت حرمة الحرم حصلت فی حرمة الاحرام فیما نحن فیه لان حرمة الحرم لاثبات الامن للصید وکذا حرمة الاحرام فکان الضمان لله تعالی فی الحرمتین فیجعل احدهما تبعا للاخری بخلاف الصید المملوک بان ما یجب بان القتل حق الله تعالی فلا یمکن ان یقضی به حق العبد فصار فی حق العبد کان الضمان لم یستوف کذا فی الاسرار م وهذا ش اشیر به بین قتل المحرم الصید وقتل الحلال صید الحرم فی جواز الصوم فی الاول دون الثانی لقوله م لانه ش ای لان وجوب الضمان م یجب بتفویت وصف فی المحل ش اراد بالوصف الامن وبالمحل الصید م وهو الامن ش ای الوصف هو الامن م والواجب علی المحرم بطریق الکفارة جزاء علی فعله لان الحرمة باعتبار معنی فیه وهو احرامه ش ولهذا لو اشترک حلالان فی قتله یجب علیهما ضمان واحد بخلاف المحرمین فانه یجب علی کل واحد منهما قیمة کاملة لا جزاء القتل م والصوم یصلح جزاء الافعال لا ضمان المحال ش اما صلاحیة الصوم جزاء الافعال فلقوله تعالی او عدل ذلک صیاما واما عدم صلاحیته لضمان المحل فلانه لا مماثلة بین الصوم وهو العرض وبین المحل وهو العین م وقال زفر رحمه الله یجزیه الصوم اعتبارا بما وجب علی المحرم ش وبه قال الشافعی ومالک واحمد لان الواجب هنا کفارة کالواجب علی المحرم فیتادی بالصوم م والفرق ش ای الفرق بین قتل المحرم الصید وبین قتل الحلال صید الحرم فی جواز الصوم فی الاول دون الثانی م قد ذکرناه ش هو الذی ذکره بقوله والصوم یصلح جزاء الافعال لا ضمان المحل م وهل یجزیه الهدی ففیه روایتان ش فی روایة یجزیه وبه قال الشافعی وزفر ومالک واحمد حتی لو سرق المذبوح بعد الذبح لا شیء علیه فلیشترط ان تکون قیمته عندنا مثل قیمة الصید لان الهدی مال یجعل لله تعالی والاراقة طریق صالح لجعل المال لله تعالی خالصا بمنزلة التصدق وفی روایة لا یجوز حتی لو سرق المذبوح لا یتادی الواجب ویشترط ان تکون قیمة اللحم بعد الذبح مثل قیمة الصید م ومن دخل الحرم بصید فعلیه ان یرسله فیه ش ای فی الحرم م اذا کان فی یده ش قال فی النهایة یعنی وهو حلال حتی یظهر خلاف الشافعی رضی الله عنه فان المحرم لا یتوقف وجوب الارسال علی ادنی بعضه لا یجب علیه الارسال علی دخول الحرم فانه یجب علیه الارسال بالاتفاق م خلافا للشافعی فانه یقول حق الشرع لا یظهر فی مملوک العبد لحاجته ش لان الله تعالی غنی والعبد محتاج فلا یجب الارسال م ولنا انه لما حصل فی الحرم وجب ترک التعرض لحرمة الحرم ش ای ترک التعرض للصید لاجل حرمة الحرم م اوصار هو من صید الحرم ش تعلیل ثان لوجوب الارسال وفی نسخة الاترازی بخطه اذ هو من صید الحرم بکلمة اذ التی هی للتعلیل وقال قوله اذ صارت من صید الحرم تعلیل لوجوب ترک التعرض وکلمة هو راجع الی الصید وقال الاکمل ایضا ما یقوی کلامه حیث قال انه لما صار فی الحرم وجب ترک التعرض لحرمة الحرم وبین الملازمة بقوله اذ هما

وهذا لانه یجب بتفویت وصف فی المحل وهو الامن والواجب علی المحرم بطریق الکفارة جزاء علی فعله لان الحرمة باعتبار معنی فیه وهو احرامه والصوم یصلح جزاء الافعال لا ضمان المحال وقال زفر رحمه الله یجزیه الصوم اعتبارا بما وجب علی المحرم والفرق قد ذکرناه وهل یجزیه الهدی ففیه روایتان ومن دخل الحرم بصید فعلیه ان یرسله فیه اذا کان فی یده خلافا للشافعی رحمه الله فانه یقول حق الشرع لا یظهر فی مملوک العبد لحاجة العبد ولنا انه لما حصل فی الحرم وجب ترک التعرض لحرمة الحرم اوصار هو من صید الحرم

يعني الصيد من صيد الحرم بالدخول فيه وصيد الحرم مستحق للامن م فاستحق الامن لما روينا ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام ولا ينفر
صيدها م فان باعه رد البيع فيه ش اى فان باع الحلال الصيد الذى دخله من الحل الى الحرم والبيع فيه اى فى الصيد م ان
كان ش اى الصيد م قائما لان البيع لم يجز لما فيه من التعرض للصيد وذلك حرام وان كان فائتا فعليه الجزاء ش تصدق
بقيمته م لانه تعرض للصيد بتفويت الامن الذى استحقه وكذلك بيع المحرم الصيد من محرم او حلال لما قلنا ش اشارة
الى قوله ان البيع فى الصيد لم يجز لما فيه من التعرض للصيد وفى مناسك الحسن نقل صاحب الاجناس ان احد المتعاقدين
البيع فى الصيد اذا كان محرما لا يجوز البيع سواء كان بيعا او هبة او صدقة وان كان المتعاقدان حلالين ينظر الى موضع الصيد
ان كان فى الحلال جاز البيع سواء كان المتبائعان فى الحل والحرم او احدهما فى الحل والآخر فى الحرم وان كان الصيد
فى الحرم لم يجز البيع فان سلمه للمشترى فذبحه كان على المحرم الذى باعه جزاؤه وعلى المشترى قيمته للبائع اذا كان قد اصطاده
وهو حلال ثم احرم ثم باعه وللبائع ان يعين بهذه القيمة فى الجزاء الذى عليه وكذا بيع المحرم الصيد من محرم او حلال
يعني يرد البيع ان كان الصيد قائما وان كان فائتا فعليه الجزاء م ومن احرم وفى بيته ش اى والحال ان فى بيته م
او فى قفص معه صيد فليس عليه ان يرسله ش ولا يزول ملكه عنه وهو مذهب الاوزاعى ومجاهد وعبد الله بن الحارث ومالك
واحمد وابى ثور لكن يجب ازالة يده عنه ان كان فى يده او رحله او جيبه او فى قفص معه او كان مربوطا بحبل معه وقال
ابو ثور رحمه الله لا يلزمه ازالة وصححه ابن المنذر وان كان فى بيته او فى قفصه لا يلزمه ارساله م وقال الشافعى رضى الله عنه
عليه ان يرسله ش وبه قال مالك واحمد فى رواية عن كل منهما وقال الزهرى لا يزول ملكه م لانه متعرض للصيد بامساكه
فى ملكه فصار كما اذا كان فى يده ش وهذا بناء على ان بالاحرام هل يزول الملك عن الصيد المملوك ام لا فعندنا لا يزول
وعنده يزول م ولنا ان الصحابة رض كانوا يحرمون وفى بيوتهم صيود ودواجن ش رواه ابن ابى شيبة فى مصنفه حدثنا
ابو بكر بن عياش عن يزيد بن ابى زياد عن عبد الله بن الحارث كنا نحج ونترك عند اهلنا اشياء من الصيد ما نرسلها حدثنا عبد السلام
بن حرب عن ليث عن مجاهد ان عليا رضى الله عنه راى مع جماعة دواجنا من الصيد وهم محرمون فلم يامرهم بارساله والدواجن جمع
داجن هو الذى تعود المكان والفه من قولهم بعير داجن وشاة داجن اذا كان مقيما بالبيت لا يرعى واراد بالصيود
نحو الصقر والشاهين وبالداجن نحو الغزال م ولم ينقل عنهم ارسالها ش اى لم ينقل عن الصحابة رض ارسال الدواجن
بعد الاحرام م وبذلك جرت العادة الفاشية ش اى بكون الدواجن فى البيوت وهم محرمون اى جرت
العادة المستمرة المشهورة من العشر وهو الظهور وقال قاضيخان الا ترى ان الرجل يحرم وله بيت حمام لا يجب عليه
ارسالها م وهى من احدى الحجج ش لان العادة الفاشية من احدى الحجج التى يحكم بها قال عليه الصلوة

فاستحق الامن لما روينا فان
باعه رد البيع فيه ان كان
قائما لان البيع لم يجز لما فيه
من التعرض للصيد وذلك
حرام وان كان فائتا فعليه
الجزاء لانه تعرض للصيد بتفويت
الامن الذى استحقه وكذلك
بيع المحرم الصيد من محرم او حلال
لما قلنا ومن احرم وفى بيته
او فى قفص معه صيد فليس عليه
ان يرسله وقال الشافعى رح
عليه ان يرسله لانه متعرض
للصيد بامساكه فى ملكه
كما اذا كان فى يده ولنا ان الصحابة
كانوا يحرمون وفى بيوتهم صيود
ودواجن ولم ينقل عنهم
ارسالها وبذلك جرت العادة
الفاشية وهى من احدى الحجج

والسلام ما رواہ المسلمون حسنا فہو عند اللہ حسن قال الکاکی العادۃ الفاشیۃ مثل الاجماع القولی م ولان الواجب
علی المحرم ہذا دلیل آخر یتضمن الجواب عن دلیل الشافعی رضی اللہ عنہ م ترک التعرض ش للصید م وہو ش ای المحرم الذی
فی بیتہ قفص صید م لیس بمتعرض ش للصید م من جہتہ لانہ ش ای ان الصید م محفوظ بالبیت والقفص لا بہ ش ای لا
بالمحرم م غیر انہ فی ملکہ ش لم یزل عنہ م ولو ارسلہ فی مفازۃ فہو علی ملکہ لا معتبر ببقاء الملک ش لانہ لیس بتعرض
للصید فان وجوب الجزاء لو کان باعتبار الملک ینبغی ان یجب الجزاء ارسال ولم یرسل ولا یقول بہ احد فان ارسلہ لا یعدم
ملکہ م وقیل اذا کان القفص فی یدہ لزمہ ارسالہ لکن علی وجہ لا یضیع ش ای لا یضیع الملک لان اضاعۃ المال حرام فیرسلہ
فی بیت او یودعہ عند انسان م فان اصاب حلال صیدا ثم احرم فارسلہ من یدہ غیرہ یضمن عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ ش وبہ قال
مالک واحمد م وقالا لا یضمن لان المرسل آمر بالمعروف ش لان الارسال واجب علیہ م ناہ عن المنکر ش لان الارسال
حرام علیہ فکان متبعا للحسنۃ فلا یکون ضامنا قال تعالی م وما علی المحسنین من سبیل ش لانہ فعل ما فعلہ طلبا لرضی اللہ تعالی
وما لاحد سبیل الی منع المحسن من احسانہ م ولہ ش ای لابی حنیفۃ رحمہ اللہ م انہ ش ای المحرم م ملک الصید بالاخذ ملکا محترما
ش ای معصوما م فلا یبطل احترامہ باحرامہ ش کما فی سائر اموالہ م وقد اتلفہ المرسل فیضمنہ ش بالاتلاف م بخلاف
ما اذا اخذہ فی حالۃ الاحرام ش لان محرم العین علی المحرم فلا یضمن المرسل م لانہ ش ای لان الاخذ م لم یملکہ ش
ای لم یملک الصید م والواجب علیہ ش جواب عن سوال مقدر تقدیرہ ان یقال سلمنا انہ ملکہ ملکا محترما ولکن وجب
اخراجہ من الملک ترکا للتعرض الواجب الترک فاجاب بقولہ الواجب علیہ م ترک التعرض ش لا الاخراج عن ملکہ
م ویمکنہ ذلک بان یخلیہ فی بیتہ فاذا قطع یدہ عنہ کان متعدیا فیضمنہ ونظیرہ الاختلاف فی کسر المعازف ش لانہ
بالمعروف ناہ عن المنکر وعند ابی یوسف رحمہ اللہ یجب الضمان لانہ مملوک لصاحبہ کما اذا قتل الجاریۃ المغنیۃ خطأ تجب
قیمتہا غیر مغنیۃ والمعازف الملاہی قال ابن درید قال قوم من اہل اللغۃ ہو اسم یجمع العود والطنبور واشباہہما وقال
آخرون بل المعازف التی استخرجہا اہل الیمن فی دیوان الادب المعزف ضرب من الطنابیر تتخذہ اہل الیمن م
فان اصاب محرم صیدا فارسلہ من یدہ غیرہ لا ضمان علیہ بالاتفاق ش بین ابی حنیفۃ رحمہ اللہ وصاحبیہ م لانہ ش ای لان
المحرم م لم یملکہ ش ای الصید م بالاخذ ش ملکا محترما م فان الصید لم یبق محلا للتملیک ش لان الحرمۃ اضیفت الی العین
م فی حق المحرم لقولہ عز وجل وحرم علیکم صید البر ما دمتم حرما ش ای محرمین م فصار کما اذا اشتری الخمر ش یعنی
اذا اشتری المسلم الخمر لا یملکہا فاذا اتلفہا آخر لا ضمان علیہ لانہا حرام لعینہا لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام حرمت الخمرۃ لعینہا فکذا
اذا ارسل صید المحرم لان الصید حرام علیہ لعینہ فلا یجب الضمان م فان قتلہ محرم آخر فی یدہ ش ای فی ید المحرم

ولان الواجب ترک التعرض وہو لیس بمتعرض من جہتہ لانہ محفوظ بالبیت والقفص لا بہ غیر انہ فی ملکہ ولو ارسلہ فی مفازۃ فہو علی ملکہ فلا معتبر ببقاء الملک وقیل اذا کان القفص فی یدہ لزمہ ارسالہ لکن علی وجہ لا یضیع قال فان اصاب حلال صیدا ثم احرم فارسلہ من یدہ غیرہ یضمن عند ابی حنیفۃ وقالا لا یضمن لان المرسل آمر بالمعروف وناہ عن المنکر وما علی المحسنین من سبیل ولہ انہ ملک الصید بالاخذ ملکا محترما فلا یبطل احترامہ باحرامہ وقد اتلفہ المرسل فیضمنہ بخلاف ما اذا اخذہ فی حالۃ الاحرام لانہ لم یملکہ والواجب علیہ ترک التعرض ویمکنہ ذلک بان یخلیہ فی بیتہ فاذا قطع یدہ عنہ کان متعدیا ونظیرہ الاختلاف فی کسر المعازف واذا اصاب المحرم صیدا فارسلہ من یدہ غیرہ لا ضمان علیہ بالاتفاق لانہ لم یملکہ بالاخذ فان الصید لم یبق محلا للتملک فی حق المحرم لقولہ تعالی وحرم علیکم صید البر ما دمتم حرما فصار کما اذا اشتری الخمر فان قتلہ محرم آخر فی یدہ

م فعلى كل واحد منهما ش اى من الآخذ والقاتل جزاءه م لان الآخذ متعرض للصيد بتفويت الامن و القاتل
مقرر لذلك ش اى التعرض الموجب لتفويت الامن م والتقرير كالابتداء فى حق التضمين كشهود الطلاق قبل الدخول
اذا رجعوا ش لانهم يضمنون بما قرروا الشهادتهم ما كان على شرف السقوط بتمكين الزوج على ما عرف م ويرجع الآخذ على القاتل
ش فان قلت ليس للآخذ فى الصيد ولا يد محترمة فكيف يرجع على القاتل فالضمان يجب باحد هذين الامرين
قلت يده على الصيد معتبرة بحق الآخذ لانه يتمكن من ارساله واسقاط الجناية عن نفسه فالقاتل صار مفوتا هذا اليد فيضمن
ان لم يملكه الآخذ كغاصب المدبر اذا قتله انسان فى يده فادى الغاصب ضمانه فانه يرجع على القاتل بقيمته كما لو ملكه وان
كان المدبر لا يقبل النقل من ملك الى ملك م وقال زفر رح لا يرجع لان الآخذ مواخذ بصنعه ش وهو تعرضه للصيد الآمن
فلا يرجع على غيره لانه يستلزم تنزيل الراجع منزلة المالك بواسطة الضمان والصيد غير قابل للملك فى حق المحرم م فلا
يرجع على غيره ش كمسلم غصب خنزير ذمى فاتلفه من يده آخر فاخذ الذمى من الغاصب لم يرجع الغاصب على المتلف
بشئ فكذا هذا م ولنا ان الآخذ انما يصير سببا للضمان عند اتصال الهلاك به ش اى بالآخذ م فهو ش اى القاتل
م بالقتل جعل فعل الآخذ علة فيكون ش اى قتله م فى معنى مباشرة علة العلة فيحال بالضمان ش اى يضاف الضمان
م عليه ش اى الى القاتل م كالغاصب ش اى اذا اتلف المغصوب وضمنه الغاصب فان حصل الضمان يستقر
عليه والجواب عما استشهد به زفر ان غاصب الخنزير اثبت له يد محترمة لان خروجه عن محل التمليك لاهانته بخلاف
الصيد لان ذلك فيه زيادة احترام فى حق المحرم باحرامه لحرمة الاذى فبقيت له يد محترمة وان لم يثبت له الملك م فان
قطع حشيش الحرم او شجرة ليست بمملوكة وهو مما لا ينبته الناس فعليه قيمته ش الواو فيه للحال اعلم ان ما في حرم الانسان من شجر الحرم
انواع اربعة اما ان يكون من جنس ما ينبته الناس كالجوز واللوز والتفاح والكمثرى ونحوها او من جنس ما لا ينبتونه كشجرة
ام غيلان والاثل وكل واحد منهما اما ان ينبت بنفسه او ينبته الناس فينبت ولا يجب الجزاء الا فى نوع واحد وهو الذى نبت
ينبت بنفسه مما لا ينبته الناس ولا شئ فى الانواع الثلاثة لانها لا تنبت للحرم بل الى المنبت لهذا تملك بالانبات فلما
اهلية ولم تكن حرمية وفى المبسوط حرمة شجر الحرم كحرمة صيده فان صيده يأكل منها ويأوى اليها ويستظل بظلها ويتخذ الوكر
على اغصانها ويسكن اليها فى الحر والمطر والمكثرف كالمضطر وما ينبته الناس عادة فهو لهم والناس يزرعون
فى الحرم ويحصدونه من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير نكير وقال مالك رح لا باس بما ينبته
الناس فى الحرم من النخل والشجر كما فى البقول والزرع وهو قول ابى الخطاب وابن عقيل من الحنابلة
وقال القاضى منهم يجب الجزاء وهو قول الشافعى فى الجزاء فى الشجر بكل حال وهو المذهب عنده فاوجب

فعلى كل واحد منهما جزاءه لان الآخذ متعرض للصيد بازالة الامن والقاتل مقرر لذلك والتقرير كالابتداء فى حق التضمين كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا ويرجع الآخذ على القاتل وقال زفر لا يرجع لان الآخذ مواخذ بصنعه فلا يرجع على غيره ولنا ان الآخذ انما يصير سببا للضمان عند اتصال الهلاك به فهو بالقتل جعل فعل الآخذ علة فيكون فى معنى مباشرة علة العلة فيحال بالضمان عليه فان قطع
حشيش الحرم او شجرة
ليست بمملوكة
وهو مما لا ينبته
الناس فعليه قيمته

في الدوحة وهي الشجرة العظيمة لبقرة ورد ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما وليس له صحة وصنفه مالك رحمه الله
وفي اصغر من ذلك شاة والكبيرة بالبقرة والصغيرة بالشاة عند الشافعي وابن حنبل ولا اصل له الا ما روي عن
عطا والشافعي لا نقله الصحابة وقلد الشافعي فيه مع مخالفة الاصول وعن بعض السلف انه اوجب في الدوحة
بدنة وعن عبد الله وابن المنذر وابن ابي نجيح في الدوحة سبعة دنانير او ستة دنانير وقال مالك وابو ثور وداود الظاهري
وابن المنذر لا ضمان في شجر الحرم ولا في حشيشه كقطع المحرم في الدليل وهو قول الشافعي في القديم وقال في
الجديد يلزمه الجزاء وبه قال احمد لكن الجزاء عند الشافعي في الدوحة بقرة كما قلنا عن قريب وفيما دونها شاة وفي الصغيرة
القيمة والمعتبر فيهما ان تكون سبعة للعظيمة وقال ابن المنذر لا اجد دليلا فيه من كتاب ولا سنة ولا اجماع م الا فيما
جف منه ش استثناء من قوله فعليه قيمته يعني لا يجب عليه شيء في قطع ما جف منه اي يبس م لان حرمتهما ش اي حرمة
حشيش الحرم وحرمة شجره م تثبت بسبب الحرم قال عليه الصلوة والسلام لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها ش هذا الحديث
قدمر م ولا يكون للصوم في هذه القيمة ش اي قيمة شجر الحرم وحشيشه م مدخل لان حرمة تناولها بسبب الحرم لا بسبب الاحرام فكان
من ضمان المحال ش لا ضمان الفعل كما في صيد الحرم م على ما بيناه ش اشاره الى قوله والصوم يصلح جزاء الافعال
لا ضمان من ضمان المحال م ويتصدق بقيمته على الفقراء واذا اداها ش اي اذا ادى القاطع قيمة الشجر الى
الفقراء م ملكه ش اي ملك الشجر م كما في حقوق العباد ش كالغاصب اذا ادى قيمة المغصوب الى مالكه ملك
المغصوب فان قلت في المقيس عليه تحصل المعاوضة وفي المقيس لا تحصل قلت تحصل المعاوضة في المقيس ايضا لان
الفقير نائب عن الله تعالى وقد ملك العوض فيملك القاطع المعوض وهو الشجر م ويكره بيعه ش اي بيع الشجر
والشجر م بعد القطع لانه ملكه بسبب محظور شرعا فلو اطلق له في بيعه لتطرق الناس الى مثله ش ولا يبقى
اشجار الحرم وفي ذلك الحاس صيد الحرم م الا انه يجوز البيع مع الكراهة ش لانه ملكه بالضمان م بخلاف
الصيد ش يعني لا يجوز بيع الصيد بعد اداء القيمة اصلا م والفرق ما نذكره ان شاء الله تعالى ش وهو
قوله لان بيعه جائز تعرض للصيد الامن ليقف عليه بعد سبعة عشر او ثمانية عشر سطرا م والذي ينبته الناس عادة
ش متصل بقوله وهو ما ينبته الناس م عرفناه غير مستحق الامن بالاجماع ش لان الناس
يزرعون في الحرم ويحصدون فيه من عصر النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من غير نكير من
احد م ولان المحرم المنسوب الى الحرم ش اي الذي يحرم قطعه هو الشجر الذي ينبت الى
الحرم م والنسبة اليه على الكمال عند عدم النسبة الى غيره بالانبات ش اي بانبات احد م وما لا ينبت

لا فيما جف منه لان
حرمتهما تثبت بسبب الحرم
قال عليه السلام لا يختلى خلاها
ولا يعضد شوكها ولا يكون
للصوم في هذه القيمة مدخل
لان حرمة تناولها بسبب الحرم
لا بسبب الاحرام فكان من ضمان
المحال على ما بيناه ويتصدق بقيمته
على الفقراء واذا اداها ملكه كما في
حقوق العباد ويكره بيعه بعد
القطع لانه ملكه بسبب محظور
شرعا فلو اطلق له في بيعه لتطرق
الناس الى مثله الا انه يجوز
البيع مع الكراهة بخلاف
الصيد والفرق ما نذكره والذي
ينبته الناس عادة عرفناه
غير مستحق للامن بالاجماع
ولان المحرم المنسوب الى الحرم
والنسبة اليه على الكمال عند
عدم النسبة الى غيره بالانبات
وما لا ينبت

على صيغة المجهول م عادة ش اى من حيث العادة م اذا نبته الناس النحو بما ينبته عادة ش اراد بالاتفاق ان لايجب بقطعه شئ لحرمة الحرم م ولو نبت بنفسه ش اى لو نبت مالا ينبت عادة كام غيلان بلا انبات احد م فى ملك رجل فعلى قاطعه قيمتان قيمة لحرمة الحرم حقا للشرع وقيمة اخرى ش اى تجب قيمة اخرى م ضمانا ش اى للضمان م لمالكه كالصيد المملوك فى الحرم ش حيث يجب فيه قيمتان احدهما لحرمة الحرم والاخرى لصاحب الصيد فان قيل النبات يملك بالاخذ فكيف تجب القيمة بعد ذلك واجيب بان قوله عليه السلام الناس شركاء فى ثلاث الماء والكلاء والنار محمول على خارج الحرم واما حكم الحرم فبخلافه لانه حرام التعرض بالنص كصيده فان قيل الحرم غير مملوك لاحد فكيف يتصور قوله وقيمة اخرى ضمانا لمالكه واجيب بانه على قول من يرى تملك ارض الحرم وهو قول ابى يوسف ومحمد رحمه الله م وما جف من شجر الحرم لاضمان فيه لانه ليس بنام ش لانه لو وجب الضمان فيه لتضرر اهل الحرم فى ايقاد النار لان ما جف بمنزلة الميت من الصيد م ولا يرعى حشيش الحرم ولا يقطع الا الاذخر ش وهو نبت بمكة معروف وبه قال الشافعى ومالك رضى وفى المحلى لا يحل لاحد قطع شئ من شجر الحرم ولا شوكه ولا من حشيش حاشى الا الاذخر واستثنى مالك والشافعى رضى الله عنهما السنا ايضا قال وهو خلاف امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويجب الضمان باتلاف الشجر وهو مروى عن ابن عباس رض وعطاء وبه قال مالك والشافعى وابن حنبل ويحرم قطع الشجر والعوسج وبه قال مالك وابن حنبل وعطاء وعن مجاهد وعمرو بن دينار والشافعى لا يحرم وهو مردود بقوله عليه الصلوة والسلام لا يعضد شوكها فى حديث ابن عباس رض فى الصحيحين قال الشافعى لا قطع فى الشجر الموذية كقتل الصيد الموذى وهو قياس بعيد فى مقابلة النص فهو فاسد الوضع كاستدلال الشافعية بحجر الواحد فيما تعم به البلوى واختار المتولى منهم انه مضمون وقطع امام الحرمين والغزالى الى ان تحريم الشجرة مما لا ينبته الناس م وقال ابو يوسف رح لا باس بالرعى ش وبه قال الشافعى ومالك م لان فيه ضرورة فان منع الدواب عنه متعذر ولنا ما روينا ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام لا يختلى خلاها م والقطع بالمشافر كالقطع بالمناجل ش هذا جواب عما يقال النص فى القطع لا فى الرعى والمشافر جمع مشفرة ومشفر البعير كالجحفلة من الفرس والشفة من الانسان والمناجل جمع منجل بكسر الميم وهذا الحديد الذى يحصد به الزرع م وحمل الحشيش من الحل ممكن ش هذا جواب عن قول ابى يوسف رحمه الله لان فيه ضرورة تقريره سلمنا ان النص فى القطع لا فى الرعى لكن لا نسلم الضرورة لان حمل الحشيش من الحل اى خارج الحرم ممكن م فلا ضرورة فيه بخلاف الاذخر ش هذا جواب ايضا عما يقال ما بال الاذخر لم يحرم رعيه ولا ضرورة فيه فاجاب بقوله بخلاف الاذخر م لانه ش اى لان الاذخر م استثناه النبى صلى الله عليه وسلم ش وهو فى حديث طويل اخرجه الائمة الستة عن ابى هريرة رض عن النبى صلى الله

عادة اذا انبته انسان التحق بما ينبت عادة ولو نبت بنفسه فى ملك رجل فعلى قاطعه قيمة لحرمة الحرم حقا للشرع وقيمة اخرى ضمانا للمالك كالصيد المملوك فى الحرم وما جف من شجر الحرم لا ضمان فيه لانه ليس بنام ولا يرعى حشيش الحرم ولا يقطع الا الاذخر وقال ابو يوسف لا بأس بالرعى فيه لان فيه ضرورة فان منع الدواب عنه متعذر ولنا ما روينا والقطع بالمشافر كالقطع بالمناجل وحمل الحشيش من الحل ممكن فلا ضرورة فيه بخلاف الاذخر لانه استثناه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

عليه وسلم لما فتح الله على رسوله مكة الحديث وقد ذكرناه عن قريب وفي آخره الا الاذخر م فيجوز قطعه ورعيه ش لاستثناء
الشارع في امره م وبخلاف الكماة ش معطوف على قوله بخلاف الاذخر م وذلك لانها ليست من جملة النبات
ش انما هو شيء مزروع في الارض ينبت من ماء السماء لا من الارض في النبات ينبت من الارض وانها كذا
قال في الكافي والكماة بفتح الكاف وسكون الميم وفتح الهمزة جمع كم على عكس ثمرة فان قيل النص عام وقد خص منه الاذخر
بالنص او الاجماع فلم لا يجوز تخصيصه لغير الرعي والضرورة قلنا الاذخر خص بالاستثناء المتصل والكماة تداخله فلا يجوز تخصيص
التراخي يجوز عند بعض اصحابنا كذا قيل وفي المبسوط والبدائع تاويل الحديث انه عليه الصلوة والسلام كان من قصده
فيه الاستثناء فسبقه العباس سفرا وكان اوحي اليه انه يرخص فيما سبقه العباس او ان النبي صلى الله عليه وسلم عممه فجاء
جبرئيل عليه السلام بالرخصة فقال الا الاذخر م وكل شيء فعله القارن مما ذكرنا ش يعني من الجنايات م ان فيه على
المفرد دما فعليه ش اي على القارن م دمان دم لحجته ودم لعمرته وقال الشافعي رح دم واحد ش اي عليه دم واحد
وبه قال مالك واحمد في اظهر الروايتين عنه م بناء على انه يحرم باحرام واحد عنده ش لان احرام العمرة داخل في
احرام الحجة عنده حتى ان القارن يطوف طوافا واحدا وسعيا واحدا م وعندنا باحرامين وقد مر من قبل ش اراد
به ما ذكره بقوله في باب القران الاختلاف بيننا وبين الشافعي رح بناء على ان القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى
سعيين وعنده طوافا واحدا وسعيا واحدا م الا ان يتجاوز ش وفي بعض النسخ م قال ش اي قال القدوري
الا ان يتجاوز القارن ش وفي بعض نسخ القدوري رحمه الله الا ان يجاوز من باب المفاعلة والاول من باب التفاعل
وهذا استثناء من قوله فعليه دمان الا في هذه المسئلة وفيه نظر لان القارن دمان اي على القارن دمان في كل
موضع يجب فيه على المفرد دم الا في صورة واحدة وهي ان يجاوز م الميقات غير محرم ش اي حال كونه
غير محرم م بالعمرة او الحج فيلزمه دم واحد ش وفي بعض النسخ يلزمه لذلك الدم دم واحد وقال القدوري
في شرح مختصر الكرخي وليس في الاصول معنى يجب على المفرد دم وعلى القارن دم الا في هذه المسئلة ففيه
نظر لان القارن اذا افاض قبل الامام عليه دم واحد وكذا اذا طاف طواف الزيارة جنبا او محدثا وقد رجع الى اهله يجب
عليه دم واحد وكذلك اذا وقف القارن بعرفة ثم قتل صيدا خلافا لزفر فان عنده يجب عليه دمان م لان
المستحق عليه عند الميقات احرام واحد ش هذا التعليل لنا لا لزفر اي الواجب عليه عند عبور الميقات احد الاحرامين
هو احرام واحد للعمرة م وبتاخيره واجب واحد لا يجب الا جزاء واحد ش الا ترى انه لو احرم بالعمرة عند الميقات ثم جاوزه
ثم احرم بالحج لا شيء عليه مع انه قارن بخلاف سائر المحظورات فانه صار بجنايته مرتكبا محظورة احرامين فيدخل

فيجوز قطعه ورعيه وبخلاف
الكماة وذلك لانها ليست من جملة
النبات وكل شيء فعله القارن
مما ذكرنا ان فيه على المفرد
دما فعليه دمان دم لحجته
ودم لعمرته وقال الشافعي رح
دم واحد بناء على انه محرم
باحرام واحد عنده وعندنا
باحرامين وقد مر من قبل
قال الا ان يتجاوز الميقات
غير محرم بالعمرة او الحج فيلزمه
دم واحد خلافا لزفر رح لما
ان المستحق عليه عند
الميقات احرام واحد
وبتاخيره واجب واحد
لا يجب الا جزاء واحد

النقص فيهما وههنا ليس كذلك وكذا لو اهل بعمرة بعدما جاوز ثم اهل بحجة بمكة فعليه دم واحد بتاخيره احرام العمرة م
واذا اشترك محرمان في قتل صيد فعلى كل واحد منهما جزاء كامل ش وهو قول الحسن والشعبي وسعيد بن جبير والنخعي والثوري و
به قال مالك والمتولي من الشافعية وهو رواية عن احمد واختار ابو بكر من الحنابلة وعن ابن عمر بن الخطاب رضه وطاوس
والزهري وحماد بن ابي سليمان والاوزاعي ان عليهما جزاء واحدا م لان كل واحد منهما بالشركة يصير جانيا جناية تفوق
الدلالة فيتعدد الجزاء بتعدد الجناية ش الشافعي رضه يقول هو ضمان المحل والمحل واحد ونحن نقول هو ضمان الفعل
والفعل متعدد م واذا اشترك حلالان في قتل صيد الحرم فعليهما جزاء واحد لان الضمان بدل عن المحل لا جزاء عن
الجناية فيتحد ش اي الجزاء م باتحاد المحل ش والمحل واحد والجزاء واحد على كل واحد منهما نصف قيمة الصيد وان
كانوا اكثر من ذلك ضم الضمان على عددهم م كرجلين قتلا رجلا خطأ تجب عليهما دية واحدة ش لانه لا ضمان المحل م وعلى كل واحد منهما كفارة ش
لانها ضمان الفعل م واذا باع المحرم الصيد او ابتاعه ش اي اشتراه م فالبيع باطل لان بيعه حيا ش اي لان بيع المحرم الصيد حال
كونه حيا م تعرض للصيد بتفويت الامن وبيعه بعدما قتله بيع ميتة ش وكلاهما باطل فيكون البيع باطلا وقال الناطفي
لو اشترى او باع حال احرامه الصيد نقض الحاكم البيع وان قبضه المشتري فاستهلكه والبائع محرم والمشتري حلال
فعلى البائع قيمة الصيد للكفارة ولا ضمان عليه للبائع ان كان صاده حال احرامه وان صاده وهو حلال ثم احرم
ثم باعه حال احرامه فعلى المشتري قيمته للبائع م ومن اخرج ظبية من الحرم فولدت اولادا فماتت هي واولادها فعليه
جزاؤهن ش اي جزاء الام والاولاد م لان الصيد بعد الاخراج من الحرم بقي مستحقا للامن شرعا ش يعني
بعد اخراجه من الحرم متصف بوصف شرعي وهو الامن واذا كان كذلك بقي مستحقا بان يكون امنا من جهة الشرع
ولقوله تعالى ومن دخله كان امنا فبقي معه هذا الوصف م ولهذا ش اي ولاجل استحقاقه الامن شرعا م يجب رده
الى مامنه وهذه صفة شرعية ش اي كون الصيد واجب الرد الى المامن اي الى موضع امانه وهو الحرم صفة شرعية
م فتسري الى الاولاد ش يعني يثبت وجوب الرد الى الحرم في الاولاد ايضا لان الاوصاف القارة في الامهات
تسري الى الاولاد كالحرية والكتابة والتدبير فان قلت ينتقض هذا بالولد المغصوبة فانها واجب الرد ولم يسر الى ولدها
قلت صفة المغصوبية ليست بصفة شرعية فلا تتعدى الى الولد فان قلت المضمونية صفة شرعية فينبغي ان تتعدى
قلت هي صفة غير لازمة فلا تسري بخلاف التدبير وغيره فانه صفة لازمة وفي جامع قاضي خان ان سبب وجوب الضمان
في المغصوب تفويت اليد ولم يوجد ذلك في الاولاد لا حقيقة ولا حكما لان المالك لم يطالب الاولاد حتى اذا
طالبه وامتنع كان ضامنا اما حق الرد لله تعالى في كل ساعة فاذا لم يرد ومنع كان ضامنا منها وقت المنع

واذا اشترك محرمان في قتل
صيد فعلى كل واحد منهما
جزاء كامل لان كل واحد منهما
بالشركة يصير جانيا جناية
تفوق الدلالة فيتعدد الجزاء
بتعدد الجناية واذا اشترك
حلالان في قتل صيد الحرم
فعليهما جزاء واحد لان الضمان
بدل عن المحل لا جزاء عن
الجناية فيتحد باتحاد المحل
كرجلين قتلا رجلا خطأ
يجب عليهما دية واحدة
وعلى كل واحد منهما كفارة
واذا باع المحرم الصيد او ابتاعه
فالبيع باطل لان بيعه حيا
تعرض للصيد بتفويت
الامن وبيعه بعدما قتله
بيع ميتة ومن اخرج ظبية
من الحرم فولدت اولادا
فماتت هي واولادها فعليه جزاؤهن
لان الصيد بعد الاخراج من الحرم
بقي مستحقا للامن شرعا ولهذا وجب
رده الى مامنه وهذه صفة شرعية
فتسري الى الولد

م فان ادى جزاءه ش اى جزاء الظبية م ثم ولدت ثم ماتت الاولاد ليس عليه جزاء الولد لان بعد اداء
الجزاء لم تبق امنة ش اى مستحقة الامن فحينئذ لم تبق اولاد مستحقة للامن ايضا لحدوثها على ملكه خارج الحرم وهو
معنى قوله م لان وصول الخلف ش وهو القيمة الى الفقراء م كوصول الاصل ش وهو الصيد الى الحرم الامن الاترى
انه لو غصب جارية فادى قيمتها ثم ولدت اولادا فاستهلكها او اولادا لا يجب عليه شئ فلذا ههنا كذا فى الجامع المحبوبي
وكذا فسر الامام حميد الدين الضرير رحمه الله قوله لان وصول الخلف كوصول الاصل وقيد بقوله لان وصول قيمة
الصيد الى فقراء مكة بمنزلة وصول الصيد الى الحرم وقال الاترازى فيه نظر لانه يجوز ان يصرف القيمة الى
فقراء مكة وغيرهم عندنا فاذا ادى الجزاء الى غيرهم يسقط ايضا مع انه لم يصل الخلف الى فقرائها فلا يستقيم التعليل
بان وصول الخلف الى فقراء مكة كوصول الاصل الى الحرم انتهى قلت فيه نظر غير موجه فلا يرد شئ على المصنف ولا على
الشيخ حميد الدين الضرير اما المصنف فانه اطلق وهو يشمل الوصول الى فقراء مكة والى غير فقرائها وقال الشيخ
حميد الدين الضرير رحمه الله فانه قيده باعتبار الغالب والله اعلم بالصواب

م **باب مجاوزة الوقت بغير احرام** ش اى هذا باب فى بيان حكم من جاوز الميقات بغير احرام ولما فرغ
عن بيان حكم الجناية الواقعة بعد الاحرام شرع فى بيان الجناية الواقعة قبل الاحرام فاشتركا فى معنى الجناية
لكن لما كانت الجناية بعد الاحرام على الكمال قدم بيانها على هذا الباب والمجاوزة من باب المفاعلة التى
تكون بين الاثنين ولكنها بمعنى الجواز كما فى قوله تبارك وتعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم بمعنى
اسرعوا الوقت قال فى الجمهرة الوقت معروف اسم واقع على الساعة فى الزمان والحين فعلى هذا يكون استعمال
الوقت فى معنى المكان مجازا كما استعمل المكان فى معنى الزمان مجازا فى قوله تعالى هنالك دعى وقال الجوهرى
الوقت معروف والميقات الوقت المضروب للفعل والموضع يقال هذا ميقات اهل الشام للموضع الذى يحرمون
منه فعلى هذا يكون اطلاق الميقات على مكان الاحرام حقيقة لاستعمال اهل اللغة الميقات فى معنى المكان قال
الاترازى رحمه الله ولا يخلو عن تامل وقال الاكمل ناقلا عن غيره فان قيل كان الواجب ان لا يجب على من
جاوز الميقات بغير احرام شئ لان المحرم للاشياء الموجبة للكفارة هو الاحرام والاحرام غير موجود فى ذلك الوقت
فالجواب ان من جاوز الميقات بغير احرام ارتكب المنهى عنه وتمكن به فى حجه نقصان ونقصانه يجبر بالدم الا اذا تدارك ذلك
فى اوانه بالرجوع الى الميقات ملبيا قبل ان يطوف انتهى قلت مذهب الحسن البصرى والنخعى ان الاحرام من الميقات غير
واجب فلا يجب عليه شئ اذا جاوز الميقات بغير احرام وفى المبسوط ولو جاوزه واحرم انعقد احرامه الا عند

...ادى جزاءها ثم
...ولدت ثم ماتت الاولاد
ليس عليه جزاء الولد لان
بعد اداء الجزاء لم تبق امنة
لان وصول الخلف
كوصول الاصل والله اعلم بالصواب
باب مجاوزة الوقت
بغير احرام

سعيد بن جبير فانه قال لا يعتد احرامه فان رجع الى الميقات قبل التلبس بافعال الحج بالاحرام سقط عنه الدم عندنا كما بينا
م واذا اتى الكوفى ش اى الرجل من اهل الكوفة م لبستان بنى عامر ش هو موضع قريب من مكة داخل
الميقات خارج الحرم م فاحرم بعمرة ش يعنى المسئلة ما اذا جاوز ذات عرق بلا احرام ودخل البستان وكان من نيته
الحج او العمرة لانه لو لم يكن من ذلك ولم يرد دخول مكة فى اوان الميقات ثم انشاء الاحرام لم يجب عليه شئ لحرمة الوقت وذات
عرق ميقات اهل العراق وقال القرطبى ذات عرق حليته او عصينة بينها وبين مكة يومان وبعض يوم م فان رجع
ش اى محرما قيد نابه لانه اذا رجع قبل الاحرام واحرم من الميقات لا شئ عليه عندنا وعند الشافعى م الى ذات عرق
ش التخصيص بذات عرق نظاهر حال الكوفى والا فالرجوع اليه والى غيره من المواقيت سواء فى ظاهر الرواية فى
سقوط الدم وعن ابى يوسف رح انه قال ينظر ان كان عاد الى ميقات آخر وذلك الميقات يحاذى الميقات الاول
سقط الدم والا فلا م بطل عنه دم الوقت ش اى دم الميقات م وان رجع اليه ولم يلب حتى دخل مكة وطاف
لعمرته فعليه دم م وهذا ش اى هذا المذكور بالتفصيل م قول ابى حنيفة رح وقالا ان رجع اليه ش اى الى الميقات
حال كونه م محرما فليس عليه شئ لبى او لم يلب ش وبه قال الشافعى فى قول م وقال زفر رح لا يسقط لبى او لم
ش وبه قال مالك رحمه الله واحمد والشافعى فى قول م لان جنايته لم ترتفع بالعود ش جنايته هو ترك الاحرام
من الميقات فلا يرتفع بعوده الى الميقات لان بالعود الواجب عليه انشاء التلبية واجبة عند الميقات ووجوب التلبية
عند الاحرام لا بعده م فصار كما اذا افاض من عرفات ثم عاد اليها بعد الغروب ولنا انه تدارك المتروك فى
اوانه ش اى فى اوان المتروك والمتروك قضاء حق الفائت م وذلك ش اى اوان المتروك م قبل
الشروع فى الافعال ش اى فى افعال الحج م فيسقط الدم بخلاف الافاضة ش جواب عن قول زفر رح كما اذا افاض
اراد ان قياسه عليه غير صحيح م لانه لم يتدارك المتروك ش لان المتروك هنا استدامة الوقوف الى غروب الشمس وبعده لم
يحصل ذلك م على ما مر ش اى فى الجنايات م غير ان التدارك عندهما ش اشارة الى ان التدارك
هل يحصل بمجرد العود او مع التلبية فقال ان التدارك عندهما اى عند ابى يوسف ومحمد رح بعوده ش خلاف
كونه محرما لانه اظهر حق الميقات وهو مجاوزته م محرما لانه اظهر حق الميقات كما اذا مر به ش اى بالميقات حال كونه
م محرما ساكتا ش فلا يلزمه شئ وكلاهما حالان مترادفان او متداخلان م وعنده ش اى عند ابى حنيفة رضى
الله تعالى عنه م بعوده ش اى التدارك بعوده حال كونه م محرما ملبيا ش كلاهما ايضا حالان مثل ذلك م
لان العزيمة ش اى الميقات م فى حق الاحرام من دويرة اهله ش اى لان الاخذ بما اوجب الله عليه فى الاحرام ان يكون

واذا اتى الكوفى بستان بنى عامر فاحرم
بعمرة فان رجع الى ذات عرق ولبى بطل
عنه دم الوقت وان رجع اليه ولم
يلب حتى دخل مكة وطاف لعمرته
فعليه دم وهذا عند ابى حنيفة رح
وقالا ان رجع اليه محرما فليس عليه شئ لبى
او لم يلب وقال زفر رح لا يسقط لبى او لم يلب
لان جنايته لم ترتفع بالعود وصار
كما اذا افاض من عرفات ثم عاد اليها بعد الغروب
ولنا انه تدارك المتروك فى اوانه وذلك
قبل الشروع فى الافعال فيسقط الدم
بخلاف الافاضة لانه لم يتدارك
المتروك على ما مر غير ان التدارك
عندهما بعوده محرما لانه اظهر حق
الميقات كما اذا مر به محرما ساكتا
وعنده بعوده محرما ملبيا
لان العزيمة فى حق الاحرام
من دويرة اهله

من دویرة اہلہ فی حق الافاقی قال تعالیٰ واتموا الحج والعمرة للہ الآیة علی ما مر فیما مضی م فاذا ترخص بالتاخیر ش ای بتاخیر
الاحرام م الی المیقات وجب علیہ قضاء حقہ بانشاء التلبیة ش ای قضاء حق المیقات بالاتیان بالتلبیة م وکان التلافی بعودہ ملبیا
ش ای التدارک فی عودہ الی المیقات حال کونہ ملبیا م فاذا عاد ملبیا ش فقد اتی بجمیع المستحق علیہ م وعلی ہذا الخلاف
ش ای الخلاف المذکور م اذا احرم بحجة بعد المجاوزة ش عن المیقات مکان العمرة فی جمیع ما ذکرناہ ش من الاتیان
م ولو عاد ش الی المیقات م بعد ما اتی بالطواف فاستلم الحجر لا یسقط عنہ الدم بالاتفاق ش ای باتفاق علمائنا
والشافعی فی قول و مالک واحمد والفارق فاستلم لتفسیر الشروع فی الطواف لبیان المعتبر فی ذلک
الشرط وان عاد قبلہ فعلی الخلاف المذکور م ولو عاد الیہ ش ای الی المیقات م قبل الاحرام یسقط عنہ بالاتفاق
ش وذلک لانہ استئنار التلبیة الولیمة عند ابتداء الاحرام م وہذا الذی ذکرناہ ش من الاحکام م اذا کان
الرجل یرید الحج او العمرة فان دخل البستان لحاجة فلہ ان یدخل مکة بغیر احرام ش کما یجوز للبستانی م ووقتہ ش
ای میقاتہ م البستان وہو وصاحب المنزل سواء لان البستان غیر واجب التعظیم ش اذ لیس فیہ ما یوجب
التعظیم م فلا یلزمہ الاحرام بقصدہ ش ای البستان م واذا دخلہ ش ای البستان م التحق باہلہ ش ای
باہل البستان سواء نوی الاقامة خمسة عشر یوما او لم ینو وعن ابی یوسف رح لو نوی الاقامة خمسة عشر یوما فالجواب
علی ما ذکر یعنی ان نوی ان یقیم بہ خمسة عشر یوما جاز لہ ان یدخلہ مکة بغیر احرام لانہ صار وطنا لہ وان لم ینو الاقامة
فلا یجوز لہ دخول مکة بغیر احرام لانہ لیس من اہلہ فلا یعتبر م وللبستانی ان یدخل مکة بغیر احرام للحاجة فکذلک لہ ذلک
ش ای الذی دخل البستان لحاجة ان یدخل مکة بغیر احرام کما یجوز للبستانی لانہ التحق باہل البستان م والمراد
بقولہ ش ای بقول محمد رح فی الجامع الصغیر م ووقتہ البستانی جمیع الحل الذی بینہ وبین الحرم وقد مر من
قبل ش اراد بہ ما ذکرہ فی فصل المواقیت بقولہ ومن کان داخل المیقات فوقتہ الحل معناہ الحل الذی
بین المواقیت وبین الحرم م فکذا ش ای فکذا یکون م وقت الداخل ش ای میقاتہ م الملتحق بہ ش
ای بالبستانی م فان احرما ش ای البستانی والملتحق بہ م من الحل ووقفا بعرفة لم یکن علیہما شیء ش لانہما
بالمیقات علی ما یجب الا ان م یرید بہ البستانی والداخل فیہ ش ای فی البستان م لانہما
احرما من میقاتہما ش وہو الحل م ومن دخل مکة بغیر احرام ثم خرج من عامہ ذلک الی الوقت ش ای الی المیقات
م واحرم بحجة علیہ ش یعنی حجة الاسلام او حجة منذورة او عمرة منذورة م اجزاہ ذلک ش عما لزمہ م من دخولہ مکة بغیر احرام
ش یعنی یسقط عنہ ما وجب علیہ من العمرة او الحجة بسبب دخول مکة بغیر احرام وذکر فی الایضاح وشرح الاقطع وشرح مختصر

اذا ترخص بالتاخیر الی المیقات وجب علیہ
قضاء حقہ بانشاء التلبیة وکان التلافی
بعودہ ملبیا وعلی ہذا الخلاف اذا احرم بحجة
بعد المجاوزة مکان العمرة فی جمیع ما ذکرنا
ولو عاد بعد ما ابتدأ الطواف واستلم الحجر لا یسقط
عنہ الدم بالاتفاق ولو عاد الیہ قبل الاحرام یسقط
بالاتفاق وہذا الذی ذکرنا اذا کان یرید الحج او العمرة

فان دخل البستان لحاجة فلہ ان یدخل
مکة بغیر احرام ووقتہ البستان وہو وصاحب
المنزل سواء لان البستان غیر واجب التعظیم فلا
یلزمہ الاحرام بقصدہ واذا دخلہ التحق باہلہ
وللبستانی ان یدخل مکة بغیر احرام للحاجة فکذلک
لہ والمراد بقولہ ووقتہ البستان جمیع الحل
الذی بینہ وبین الحرم وقد مر من قبل
فکذا وقت الداخل الملحق بہ فان احرما من
الحل ووقفا بعرفة لم یکن علیہما شیء یرید بہ
البستانی والداخل فیہ لانہما احرما من میقاتہما

ومن دخل مکة بغیر احرام ثم خرج من عامہ
ذلک الی الوقت واحرم بحجة علیہ
اجزاہ ذلک من دخولہ مکة بغیر احرام

الكرخي غيرها. وقال زفر لا يجزئه وهو القياس اعتبارا بما لزمه بسبب النذر فانه اذا كان عليه حجة وجبت بالنذر وحج حجة الاسلام فانه لا يسقط بها المنذورة فكذلك ههنا والجامع ان كل واحدة منهما واجبة بسبب غير سبب الاخرى م وصار كما اذا تحولت السنة ش التي دخل فيها مكة ثم حج فانه لا يقوم مقام ما لزمه بدخول مكة بلا خلاف م ولنا انه تلافى ش اي يدارك م المتروك في وقته ش وهو السنة التي دخل فيها مكة م لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة ش اي الكعبة م بالاحرام ش يعني لما انتهى الى الميقات كان حقه ان يجاوزه باحرام لكونه معظما له في تلك السنة لا في سنة اخرى م كما اذا اتاه ش اي البقعة التي هي مكة حال كونه م محرما بحجة الاسلام في الابتداء ش يعني من اول الامر فانه يجزيه عن حجة الاسلام التي نوى وعما لزمه بدخول مكة م بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينا في ذمته ش بمضي وقت الحج م فلا يتادى الا باحرام مقصود ش اي قصدي م كما في الاعتكاف المنذور ش اي كما اذا نذر ان يعتكف شهر رمضان هذا م فانه يتادى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني ش يعني اذا لم يعتكف شهر رمضان الذي نذر فيه الاعتكاف حتى جاز رمضان العام الثاني فصامه فاعتكف فيه قضاء عما عليه لم يعتكف لانه لما لم يعتكف في رمضان الاول صار الصوم مقصودا فلم يتاد الا بصوم مقصود وكذا هذا فان قيل سلمنا ان الحجة بتحول السنة تصير دينا ولكن لا نسلم ان العمرة تصير دينا لانها مؤقتة فينبغي ان تسقط العمرة الواجبة بدخول مكة بغير احرام بالعمرة المنذورة في السنة الثانية كما تسقط هي بها في السنة الاولى اجيب بانه لا شك ان العمرة يكره تاخيرها الى ايام النحر والتشريق فاذا اخرها الى وقت يكره صار كالمفعول لها فصارت دينا م ومن جاوز الوقت ش اي الميقات م فاحرم بعمرة فافسدها ش اي العمرة افسدها بجماع م مضى فيها وقضاها ش اي العمرة ثم يقضيها م لان الاحرام يقع لازما ش اي لانه عقد لازم لا يخرج الرجل منه بعد الشروع فيها الا باداء الافعال واما القضاء فلانه التزم الاداء على وجه الصحة ولم يفعل م فصار ش اي حكم هذا م كما اذا افسد الحج ش فانه يقضيه فكذلك هذا م وليس عليه دم لترك الوقت ش لانه اذا قضاها باحرام الميقات ينجبر به النقص من حق الوقت بالمجاوزة بغير احرام فيسقط عنه الدم كمن سها في الصلوة ثم افسدها ثم قضاها سقط عنه سجود السهو وعلى قياس قول زفر لا يسقط عنه الدم لبى او لم يلب لان جنايته لا ترتفع بالعود وكذا اذا جاوز الميقات ثم احرم بعمرة ثم وجب عليه القضاء بالافساد لا يسقط عنه الدم بالقضاء لعدم ارتفاع الجناية بالقضاء قياسا على تلك المسئلة م وهو نظير الاختلاف ش اي هذا الاختلاف بيننا وبين زفر رحمه الله ان الدم الواجب بالمجاوزة عن الميقات يسقط بالقضاء عندنا ولا يسقط عنده نظير الاختلاف الواقع م في فائت الحج اذا جاوز الميقات بغير احرام ش ثم احرم بالحج وفاته الحج لفوات الوقوف بعرفات وتحلل بافعال العمرة ووجب عليه القضاء

وقال زفر لا يجزيه وهو القياس اعتبارا بما لزمه بسبب النذر وصار كما اذا تحولت السنة ولنا انه تلافى المتروك في وقته لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام كما اذا اتاها محرما بحجة الاسلام في الابتداء بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينا في ذمته فلا يتادى الا باحرام مقصود كما في الاعتكاف المنذور فانه يتادى بصوم رمضان من هذه السنة

دون العام الثاني ومن جاوز الوقت

فاحرم بعمرة وافسدها مضى فيها وقضاها لان الاحرام يقع لازما فصار كما اذا افسد الحج

وليس عليه دم لترك الوقت وعلى قياس قول زفر لا يسقط عنه وهو نظير الاختلاف في فائت الحج اذا جاوز الوقت بغير احرام

من تابعل لیسقط الدم الواجب بالمجاوزة لغیر احرام لوجوب القضاء عندنا خلافا له م وفیمن جاوز الوقت ش عطفا علی
قوله فی فائت الحج ای ونظیر الاختلاف ایضا بیننا وبینه فیمن جاوز الوقت ای المیقات م بغیر احرام واحرم بالحج ثم
افسده ش بالجماع قبل الوقوف بعرفات فوجب علیه المضی والقضاء ویسقط عنه دم المجاوزة عندنا خلافا له م وهو
ای زفر رحمه الله م یعتبر المجاوزة هذه ش ای یقیس م المجاوزة هذه بغیرها ش ای بغیر المجاوزة
م من المحظورات ش کالتطیب واللبس والحلق فان الدم الواجب فیها لا یسقط بقضاء الحج او العمرة فکذا هذا م
ولنا انه یصیر قاضیا حق المیقات بالاحرام منه ش ای من المیقات فی القضاء م وهو ش ای القضاء م یحکی
الفائت ش فینعدم المعنی الذی لاجله وجب الدم وهو اداء الواجب للحج باحرام بعد مجاوزة المیقات م ولا ینعدم
ش ای بالقضاء م غیره ش ای غیر هذا المحظور م من المحظورات ش لان الواجب بها النقصان یمکن فی الاحرام
الاول والجبر لا یقع باصل العبادة کسجدة فی الصلوة یقع بها الجبر وباصل الصلوة لا یقع اما هنا الدم وجب بترک اصل
الاحرام من الوقت وقد اتی باصل الاحرام فی الوقت فی القضاء فینوب عما ترک لان اصل الصلوة عن الاصل ما الا
لا ینوب عن التبع کذا فی المبسوط وهو معنی قوله م فوضح الفرق ش ای بین ما نحن فیه وبین ما قاس علیه زفر م واذا خرج المکی ش
یعنی من الحرم حال کونه م یرید الحج فاحرم ش یعنی للحج م لم یعد الی الحرم ووقف بعرفة فعلیه شاة ش لانه لما خرج عن الحرم ثم احرم
بالحج فصار کالافاقی اذا جاوز المیقات ثم احرم فوجب علیه شاة لترک حرمة المیقات کما وجب علی الافاقی م لان وقته
ش ای لان میقاته م الحرم وقد جاوزه بغیر احرام ش اذا قید بقوله یرید الحج لانه لو خرج من الحرم لاجل حاجة
ثم احرم بحج لا شیء علیه عاد او لم یعد لانه لما خرج الی ذلک الموضع لحاجة صار من اهله ووقت اهله کذا فی الجامع الاسبیجابی
م فان عاد الی الحرم ولبی او لم یلب فهو علی الاختلاف الذی ذکرناه ش یعنی عند ابی حنیفة یسقط عنه الدم بالعود والتلبیة
عند الحرم وعندهما یسقط بمجرد العود وعند زفر لا یسقط وان لبی م فی الافاقی ش ذکره قبل هذا فی ایمان الکوفی فی
بستان بنی عامر قیل الصواب لافقی لان الآفاق جمع افق فالنسبة تکون للمفرد دون الجمع ولم یسمع فی کتب اللغة الآفاقی
وعن الاصمعی وابن السکیت الافقی بفتحتین م والمتمتع اذا فرغ من عمرته ثم خرج من الحرم واحرم بالحج ووقف بعرفة فعلیه دم
ش هذه المسئلة من مسائل الجامع الصغیر وقید فیه بالمتمتع لان احرام القارن بحجة وعمرة میقاتی فلا یرد هذا الحکم فیه
م لانه لما دخل مکة واتی بافعال العمرة صار بمنزلة المکی واحرام المکی من الحرم لما ذکرنا فیلزمه الدم بتاخیره عنه
ش ای بتاخیر الاحرام عن الوقت م فان رجع الی الحرم واهل فیه ش ای احرم ولبی فی الحرم
م قبل ان یقف بعرفة فلا شیء علیه وهو علی الخلاف الذی تقدم ش فیما مضی ان عند ابی حنیفة

وفیمن جاوز الوقت بغیر احرام ثم احرم بالحج ثم افسده فمضی فیه وقضی لم یسقط عنه دم المجاوزة عنده وهو یعتبره بغیره من المحظورات ولنا انه یصیر قاضیا حق المیقات بالاحرام منه فی القضاء وهو یحکی الفائت ولا ینعدم غیره من المحظورات فوضح الفرق واذا خرج المکی یرید الحج فاحرم ولم یعد الی الحرم ووقف بعرفة فعلیه شاة لان وقته الحرم وقد جاوزه بغیر احرام فان عاد الی الحرم ولبی او لم یلب فهو علی الاختلاف الذی ذکرناه فی الافاقی والمتمتع اذا فرغ من عمرته ثم خرج من الحرم فاحرم ووقف بعرفة فعلیه دم لانه لما دخل مکة واتی بافعال العمرة صار بمنزلة المکی واحرام المکی من الحرم لما ذکرنا فیلزمه الدم بتاخیره عنه فان رجع الی الحرم واهل فیه قبل ان یقف بعرفة فلا شیء علیه وهو علی الخلاف الذی تقدم

رضي الله عنه لسقط عنه الدم اذا مضى وعندهما لا لتشترطا التلبية وعند زفر رحمه الله لا يسقط الدم في الحالين في الافاقي انما
قال تقدم م في الافاقي ش فانما كان التمتع ايضا آفاقيا لان المتمتع في آخر احرام الحج كالمكي فافهم والله اعلم بالتوفيق

م باب اضافة الاحرام ش الى الاحرام اي هذا باب في بيان حكم اضافة الاحرام الى الاحرام ولما كانت هذه من اهل مكة
وممن منزله داخل الميقات جناية وكذا اضافة احرام العمرة الى الحجة في الافاقي عقيب باب الجنايات بهذا الباب
لكونه نوعا من الجنايات م قال ابو حنيفة رض اذا احرم المكي بعمرة وطاف لها شوطا ثم احرم بالحج فانه يرفض الحج
وعليه لرفضه دم وعليه حجة وعمرة ش انما قيد المكي لان الافاقي لو احرم بعمرة فطاف له شوطا ثم احرم بحجة يمضي
في الحج فيهما ولا يرفض الحج لان بناء افعال الحج على افعال العمرة صحيح في حقه عندنا وعند الشافعي رضي الله عنه
ومالك يصح في حق المكي ايضا لمشروعية القران والتمتع عندهما وانما قيد بقوله وطاف لها شوطا لانه اذا لم يطف
للعمرة اصلا يرفض العمرة بالاتفاق وقيد بقوله شوطا واراد به اقل الاشواط حتى اذا طاف شوطين او ثلاثة
اشواط كان الخلاف فيه كما ذكره اما اذا طاف للعمرة اكثر الاشواط يرفض الحج بالاتفاق م وقال ابو يوسف
ومحمد رفض العمرة احب الينا ش لانها ايسر قضاء وادا واخف مؤنة فصارت اولى بالرفض على ما يجيء
م وقضاؤها ش اي العمرة م وعليه دم لرفضها لانه لا بد من رفض احدهما ش اي الحجة او العمرة م لان الجمع بينهما ش
اي الحجة والعمرة م في حق المكي غير مشروع ش اي عندنا خلافا للشافعي ومالك لقوله تعالى ذلك لمن لم
يكن اهله حاضري المسجد الحرام م والعمرة اولى بالرفض ش من الحج م لانها ادنى حالا واقل اعمالا وايسر
قضاء لكونها غير موقتة ش لان العمرة سنة والحج فريضة لان اداءها يمكن في جميع السنة الا خمسة ايام يكره فيها
م وكذا اذا احرم بالعمرة ثم بالحج ولم يات بشيء من افعال العمرة لما قلنا ش يرفض العمرة ايضا بالاتفاق وفي
عبارته تسامح لانه عطف بقوله وكذا المتفق عليه على المختلف فيه وفيه تلبيس اذا احرم بالعمرة ثم بالحج ولم يات بشيء
من افعال العمرة كما قلنا هو قوله لانها ادنى حالا واقل اعمالا وايسر قضاء م فان طاف للعمرة اربعة اشواط ثم
احرم بالحج رفض الحج بلا خلاف لان للاكثر حكم الكل فيتعذر رفضها كما اذا فرغ منها ش اي من العمرة لعدم امكان الرفض
م ولا كذلك اذا طاف للعمرة اقل من ذلك عند ابي حنيفة رض ش وفي بعضها وكذلك بحذف كلمة لا من قوله ولا كذلك وقال
السغناقي رض قال الامام حسام الدين رح الصواب وكذلك وقال الكاكي ايضا هو المثبت في نسخة المصنف قال وكذلك
وجدت بخط شيخي وقال الاترازي في نسخة ولا كذلك هذا جواب سوال مقدر بان يقال لما قال المصنف فان
طاف للعمرة اربعة اشواط رفض الحج لان للاكثر حكم الكل ورد عليه السوال بان يقال كيف يرفض الحج [illegible]

ف الافاقي

باب اضافة الاحرام

قال ابو حنيفة رح
اذا احرم المكي بعمرة وطاف
لها شوطا ثم احرم بالحج
فانه يرفض الحج وعليه لرفضه
دم وعليه حجة وعمرة وقال
ابو يوسف ومحمد رحمهما
العمرة احب الينا وقضاؤها
وعليه دم لرفضها لانه لا بد من
رفض احدهما لان الجمع
بينهما في حق المكي غير مشروع
والعمرة اولى بالرفض لانها ادنى
حالا واقل اعمالا وايسر قضاء
لكونها غير موقتة وكذا اذا احرم
بالعمرة ثم بالحج ولم يات بشيء
من افعال العمرة لما قلنا
فان طاف للعمرة اربعة اشواط
ثم احرم بالحج رفض الحج بلا خلاف
لان للاكثر حكم الكل فيتعذر
رفضها كما اذا فرغ منها
ولا كذلك اذا طاف للعمرة
اقل من ذلك عند ابي حنيفة رح

الى حنيفة رضي الله عنه فيما اذا طاف الاقل للعمرة ولم يوجد الاكثر الذي له حكم الكل فاجاب عنه بقوله ولا كذلك اذا طاف
للعمرة اقل من ذلك الا ان ابا حنيفة رح له العليل لرفض العمرة فيما اذا طاف الاقل للعمرة لوجود الاكثر لم يعلل بعلة اخرى وهي
ما ذكره بقوله م وله ش اي ولابي حنيفة رح م ان احرام العمرة قد تاكد باداء شيء من اعمالها واحرام الحج لم يتاكد ورفض
غير المتاكد ايسر من رفض المتاكد ش وهذا لان الحكم جاز ان يكون معلولا بعلل شتى وعدم الكل لعلة لا يوجب للكل
عدم الحكم م ولان في رفض العمرة ش هذا وجه آخر لقوله ولا كذلك اي والجواب ان في رفض العمرة وجود بعض افعال
العمرة واشار اليه بقوله م والحالة هذه ش يعني والحال انه اتى بشيء من افعال العمرة م ابطال العمل ش بالنصب لانه
اسم ان يعني ان ابطال العمل في الطواف الذي اتى به م وفي رفض الحج امتناع عنه ش اي ولان في رفض الحج
امتناعا عن الابطال والامتناع اهون في الابطال لان ما وقع معتد به ولا كذلك اذا لم يفعل شيئا م وعليه دم
بالرفض ايهما رفضه ش يعني الحج عنده والعمرة عندهما م لانه تحلل قبل اوانه ش لعدم اداء الافعال م لتعذر المضي فيه
ش لكون الجمع بينهما غير مشروع م فكان في معنى المحصر ش من حيث انه تعذر المضي بعد الشروع وعلى المحصر دم
للتحلل ويكون الدم دم جبر لا دم نسك على ما ياتي ان شاء الله تعالى م الا ان في رفض العمرة قضاءها لا غير ش
اي غير ان في رفض العمرة قضاء العمرة لا غير لانه خرج عنها بعد الشروع م وفي رفض الحج ش اي ولان في رفض
الحج م قضاءه ش اي قضاء الحج الذي رفضه في سنة اخرى م وعمرة ش بالرفض اي مع قضاء عمرة اخرى غير العمرة
التي شرع فيهما م لانه ش في معنى م فائت الحج ش وفائت الحج تحلل بافعال العمرة لكن يؤدي اولا العمرة التي شرع فيها
ويفرغ عنها ثم ياتي بعمرة اخرى م وان مضى عليهما ش اي على العمرة والحج يعني لم يرفض المكي ومن في معناه العمرة
والحج بل مضى عليهما وادا هما م اجزاه لانه ادى افعالهما كما التزمهما غير انه منهي عنهما ش اي عن احرام الحج والعمرة
وقال صاحب النهاية وفي نسخة شيخي بخطه عنها اي عن العمرة اذ هي المستتبعة للرفض اجماعا فيما اذا لم يشتغل بطواف
الحج والكلام فيه لانها هي الداخلة في وقت الحج وبسببها وقع العصيان م والنهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف
من اصلنا ش لان النهي اذا كان المعنى في غيره لا يعدم المشروعية على اصل الحقيقة على ما عرف في موضعه و
في الكافي فان قيل قد ذكر الشيخ في اول المسئلة ان الجمع بينهما في حق المكي غير مشروع وههنا قال النهي تحقق المشروعية
وهذا يعني تناقضا قلنا اراد بقوله غير مشروع كاملا كما في حق الآفاقي فيندفع التناقض في حق المكي م وعليه دم
ش اي دم جبر م لجمعه بينهما ش اي بين الحج والعمرة م ولانه تمكن النقصان في عمله لارتكابه المنهي عنه
ش وهو الجمع بينهما فارتكب محظورا فعليه دم جبر لا يحل له ولا لسائر الاغنياء فيتصدق به على المساكين

ان احرام العمرة قد تاكد
باداء شيء من اعمالها واحرام
الحج لم يتاكد ورفض غير المتاكد
ايسر ولان في رفض العمرة
والحالة هذه ابطال العمل
وفي رفض الحج امتناع عنه وعليه
دم بالرفض ايهما رفضه لانه
تحلل قبل اوانه لتعذر المضي فيه
فكان في معنى المحصر الا ان
في رفض العمرة قضاءها لا غير
وفي رفض الحج قضاءه وعمرة لانه
في معنى فائت الحج وان مضى عليهما
اجزاه لانه ادى افعالهما
كما التزمهما غير انه منهي عنه
والنهي لا يمنع تحقق الفعل
على ما عرف من اصلنا
وعليه دم لجمعه بينهما لانه
تمكن النقصان في عمله
لارتكابه المنهي عنه

ش ... كفارة م ودم جبر ش اي ان هذا الدم الواجب م في حق المكي دم جبر ش للنقصان لارتكابه المنهي عنه م
وفي حق الآفاقي دم شكر ش لما انعم الله به عليه من الجمع بين العبادتين م ومن احرم بالحج ثم احرم يوم النحر بحجة
اخرى ش اعلم ان الجمع بين الاحرامين بحجتين او العمرتين حرام لانه بدعة ويأتي هذا على اربعة اقسام بالقسمة العقلية
ادخال احرام الحج على احرام الحج وادخال احرام الحج على احرام العمرة وادخال احرام العمرة على احرام الحج وادخال
احرام العمرة على احرام العمرة واشار الى بعضها وسيأتي كل ذلك واشار الى ذلك الاول بقوله ومن احرم بالحج ثم احرم
يوم النحر بحجة اخرى ففيه تفصيل اشار اليه بقوله م فان حلق في الاول ش اي في الحجة الاولى م لزمته الاخرى ش اي
الحجة الاخرى لانه لم يجمع بين الاحرامين لانه تحلل من الاولى بالحلق ويؤدي الحجة الاخرى في العام القابل م ولا شيء عليه
ش اي ولا دم عليه لانه لم يجمع بين الاحرامين م وان لم يحلق في الاولى ش اي في الحجة الاولى م لزمته الاخرى
ش اي الحجة الاخرى م وعليه دم قصر او لم يقصر ش قال الكاكي قوله قصر اي حلق بعد احرام او لم يحلق وعبر
بالقصر عن الحلق لانه وضع المسئلة بلفظ من يقول ومن احرم وهو يتناول الذكر والانثى فذكر اولا لفظ الحلق
ولا ثانيا لفظ التقصير ليشملهما ان الحلق مختص بالرجال وفي بعض الروايات حلق مكان قصر م عند ابي حنيفة رح ش
يعني عند ابي حنيفة رح يلزمه دم على كلا التقديرين اما اذا حلق فلانه جناية في حق احرام الحجة الثانية وانما كان نسكا
في حق احرام الاولى واما اذا لم يحلق للاولى يلزمه الدم ايضا لان تاخير النسك عن وقته يوجب الدم عنده م وقالا
ش اي ابو يوسف ومحمد رح م ان لم يقصر ش يعني ان يفرغ من الحجة م فلا شيء عليه لان الجمع بين احرامي الحج و
احرامي العمرة بدعة ش هذا دليل لقوله وعليه دم قصر او لم يقصر وقال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير
وذكر بعض مشائخنا في ذلك روايتين يعني في وجوب الدم لاجل الجمع بين الاحرامين في رواية يجب وفي
رواية لا يجب م فاذا حلق فهو وان كان نسكا في الاحرام الاول فهو جناية على الثاني ش اي على الاحرام الثاني
م لانه في غير اوانه ش لانه حلق قبل اداء الاعمال في الاحرام م فلزمه الدم بالاجماع ش جواب اذا م وان لم
يحلق حتى حج في العام القابل ش فقد اخر الحلق عن وقته في الاحرام الاول وذلك يوجب الدم عند ابي حنيفة
رضي الله عنه وعندهما لا يلزمه شيء على ما ذكرنا م وهو ان التاخير لا يوجب شيئا عندهما فلهذا ش اي فلاجل ان التاخير
جناية عنده م سوى بين التقصير وعدمه عنده ش اي عند ابي حنيفة رح م وشرط التقصير عندهما ش اي عند
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يعني ان قصر في هذه السنة فعليه دم بجناية على الاحرام الثاني لان التاخير غير مضمن
عندهما كذا في الخبازية والايضاح ولكن ينبغي ان لا يجب دم عند محمد لعدم لزوم الآخر قبل في جواب المسئلة

وهذا في حق المكي دم جبر
وفي حق الآفاقي دم شكر ومن احرم
بالحج ثم احرم يوم النحر بحجة اخرى
فان حلق في الاولى لزمته
الاخرى ولا شيء عليه وان
لم يحلق في الاولى لزمته الاخرى
وعليه دم قصر او لم يقصر عند
ابي حنيفة رح وقالا ان لم يقصر
فلا شيء عليه لان الجمع
بين احرامي الحج او احرامي
العمرة بدعة فاذا حلق فهو
ان كان نسكا في الاحرام الاول
فهو جناية على الثاني لانه في غير
اوانه فلزمه الدم بالاجماع
وان لم يحلق حتى حج في العام
القابل فقد اخر الحلق عن
وقته في الاحرام الاول وذلك
يوجب الدم عند ابي حنيفة رح
وعندهما لا يلزمه شيء على
ما ذكرنا فلهذا سوى بين
التقصير وعدمه عنده
وشرط التقصير عندهما

مصورة فيما اذا وقعت الحجة الاولى فلا يكون جمعا بين الاحرامين فيلزمه الاحرام الثاني لكن بعد الاداء لكن لا يستقيم
هذا مع قوله لان الجمع بين الاحرامين بدعة م ومن فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم باخرى ش اي بعمرة اخرى
م فعليه دم لاحرامه قبل الوقت ش اي قبل وقت الاحرام يعني ان وقت الاحرام للعمرة الثانية بعد الحلق
او التقصير للاولى فلما احرم للثانية قبل ذلك يكون محرما قبل الوقت فيصير جامعا بين احرامي العمرتين وهذا معنى
قوله م لانه جمع بين احرامي العمرة وهذا ش اي الجمع بين احرامي العمرة م مكروه فيلزمه الدم وهو دم جبر وكفارة
ش فان قلت يجب الدم برواية واحدة في الجمع بين احرامي العمرة والجمع بين احرامي الحج روايتان فما الفرق
على احداهما قلت الجمع في هذا الاحرام انما كره لاجل الجمع في الافعال وفي الحجتين لا تحقق الجمع فعلا لان افعال
الحج الثاني لا يؤدى في هذه السنة فانما يؤدى في السنة الثانية والجمع بين احرامي العمرة بسبب الجمع فعلا لجواز
العمرة في كل السنة م ومن اهل بحج ثم احرم بعمرة لزماه ش هذا هو القسم الثاني من الاقسام الاربعة المذكورة
وهو ادخال احرام الحج على احرام العمرة فاذا جمع بينهما لزماه م لان الجمع بينهما مشروع في حق الافاقي ش قوله
اهل اي رفع صوته بالتلبية وانما اختار الفقهاء لفظ اهل على التلبية في كثير من المواضع اشارة الى السنة في التلبية وهي
رفع الصوت م والمسئلة فيه ش اي في الافاقي ومعنى المسئلة ان الافاقي اذا احرم بحجة ثم بعمرة قبل اداء شيء
من افعال الحج لزماه لصدوره من اهله لانه امكن اتيان افعال العمرة قبل افعال الحج وانما الترتيب فيما هو وسيلة
والعبرة للمقصود م فيصير بذلك ش اي الجمع بين الحج والعمرة م قارنا ش لانه جمع بين النسكين م لكنه اخطأ السنة
ش لان القارن من يحرم بالحج والعمرة معا او يقدم احرام العمرة لا العكس م فيصير مسيئا ش لان الله تعالى
جعل الحج احد الغائيتين في قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فكان ينبغي ان يدخل الحج على العمرة لا العكس لكنه
لما لم يؤد الحج صح لان الترتيب وجد في الاداء وان فات في الاحرام م فلو وقف بعرفات ولم يات بافعال
العمرة فهو رافض لعمرته لانه تعذر عليه اداؤها ش اي اداء العمرة م اذ هي ش اي العمرة ما فقوله هي مبتدأ
م مبنية ش نصب على الحال من هي والعامل فيها معنى الاشارة في هي كذا قال في النهاية هكذا كانت مقيدة
بخط شيخي وفيه نظر م على الحج ش متعلق بقوله مبنية م غير مشروعة ش خبر المبتدأ في جامع قاضيخان لما وقف
بعرفة تعذر عليه اداء اعمال العمرة بعد الوقوف لانه لو فعل لكان بانيا افعال العمرة على افعال الحج وذلك غير
مشروع م فان توجه اليها ش اي الى عرفات م لم يكن رافضا ش لعمرته م حتى يقف ش بعرفات حتى لو بدا
له فرجع من الطريق الى مكة فطاف لعمرته وسعى لها ثم وقف بعرفات كان قارنا م وقد ذكرناه من قبل ش

ومن فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم باخرى فعليه دم لاحرامه قبل الوقت لانه جمع بين احرامي العمرة وهذا مكروه فيلزمه الدم وهو دم جبر وكفارة ومن اهل بالحج ثم احرم بعمرة لزماه لان الجمع بينهما مشروع في حق الافاقي والمسئلة فيه فيصير بذلك قارنا لكنه اخطأ السنة فيصير مسيئا فلو وقف بعرفات ولم يات بافعال العمرة فهو رافض لعمرته لانه تعذر عليه اداؤها اذ هي مبنية على الحج غير مشروعة فان توجه اليها لم يكن رافضا حتى يقف وقد ذكرناه من قبل

اى فى آخر باب القران فقال ولا يصير رافضا لحجه والتوجيه هو الصحيح من مذهب ابى حنيفة الى آخره م فان طاف للحج ش اى
فان طاف طواف القدوم للحج م ثم احرم بعمرة فمضى عليهما لزماه ش حتى ياتى بافعال العمرة ثم بافعال الحج م
وعليه دم ش يعنى دم الكفارة حتى لا ياكل منه لانه خالف السنة فى هذا الجمع م لجمعه بينهما ش اى بين الحج والعمرة
م لان الجمع بينهما مشروع على ما مر ش اراد به قوله لان الجمع بينهما فى حق الآفاقى مشروع م فصح الاحرام
بهما ش اى بين الحج والعمرة م والمراد بهذا الطواف ش اشار به الى الطواف الذى فى قوله فان طاف
للحج ثم احرم بعمرة م التحية ش وهو طواف القدوم م وانه ش اى وان طواف القدوم م سنة وليس بركن
حتى لا يلزمه بتركه شئ ش لانه اذا ترك السنة اصلا لا يلزمه شئ م واذا لم يات بما هو ركن يمكنه ان
ياتى بافعال العمرة ثم بافعال الحج فلهذا لو مضى عليهما جاز وعليه دم لجمعه بينهما وهو دم كفارة وجبر وهو الصحيح
ش احترز به عما اختاره شمس الائمة وقاضيخان والمحبوبى انه دم شكر لانه دم القران لتحقق القران لوجوب
الترتيب المشروع فى الاركان وانما فات الترتيب فى طواف التحية وهو من التوابع فصار كترك الترتيب
فى الاحرام كذا فى المبسوط ولكن اختار المصنف انه دم جبر لما اختاره فخر الاسلام لانه خالف السنة
فكان كقران المكى فلا ياكل هو منه ولا الغنى م لانه بان افعال العمرة على افعال الحج من وجه ش و
ذاك لان طواف التحية وان كان سنة لكنه من جملة افعال الحج من هذا الوجه وذلك مكروه م ويستحب
ان يرفض عمرته لان احرام الحج قد تاكد بشئ من اعماله بخلاف ما اذا لم يطف للحج ش لانه لا يرفض العمرة
لانه لا يكون بانيا افعال العمرة على افعال الحج م واذا رفض عمرته يقضيها لصحة الشروع فيها وعليه دم
لرفضها ش اى لرفض العمرة لانه بالرفض يصير جانيا فيلزمه الدم م ومن اهل بعمرة فى ايام النحر ش قال
السغناقى رح اى المحرم بالحج اذا وقف بعرفات يوم عرفة ثم احرم بالعمرة يوم النحر قبل الحلق او قبل
طواف الزيارة لان حكم من اهل بها من بعد ما احل مرة من الحج بالحلق ياتى ذكره وقال الاكمل والظاهر الاطلاق
على ما ذكره م او فى ايام التشريق لزمته ش اى العمرة م لما قلنا ش يريد به قوله لان الجمع بينهما مشروع
فى حق الآفاقى م ويرفضها ش اى ويرفض العمرة م اى يلزمه الرفض ش قال محمد فى الجامع الصغير رفضها
وقالوا فى شرح الجامع الصغير معناه ان يلزمه الرفض والمصنف ايضا قال كذلك م لانه قد ادى ركن الحج
فيصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة فى هذه الايام ايضا على ما نذكره
ش فى باب القرآن م ولهذا ش اى ولاجل كونها مكروهة فى هذه الايام م يلزمه رفضها فعليه دم لرفضها

فان طاف للحج ثم احرم بعمرة فمضى عليهما لزماه
وعليه دم لجمعه بينهما لان الجمع بينهما مشروع
على ما مر فصح الاحرام بهما والمراد بهذا الطواف
طواف التحية وانه سنة وليس بركن حتى
لا يلزمه بتركه شئ واذا لم يات بما هو
ركن يمكنه ان ياتى بافعال العمرة
ثم بافعال الحج فلهذا لو مضى عليهما
جاز وعليه دم لجمعه بينهما
وهو دم كفارة وجبر هو الصحيح
لانه بان بافعال العمرة على افعال
الحج من وجه ويستحب ان يرفض
عمرته لان احرام الحج قد تاكد بشئ
من اعماله بخلاف ما اذا لم يطف
للحج واذا رفض عمرته يقضيها لصحة
الشروع فيها وعليه دم لرفضها ومن اهل
بعمرة فى يوم النحر او فى ايام التشريق لزمته
لما قلنا ويرفضها اى يلزمه الرفض
لانه قد ادى ركن الحج فيصير
بانيا افعال العمرة على افعال الحج
من كل وجه وقد كرهت
العمرة فى هذه الايام ايضا
على ما نذكر فلهذا يلزمه رفضها
فان رفضها فعليه دم لرفضها

عمرة مكانها ش اى و عليه عمرة مكان العمرة المرفوضة م لما بينا ش اشار الى قوله لان الجمع بينهما مشروع فى حق
الآفاقى م فان مضى عليها ش اى على العمرة التى احرم بها يوم النحر م اجزاه ش وفى بعض النسخ عليهما او على
الحج و العمرة لما قيل كيف اجزاه اجاب بقوله م لان الكراهة لمعنى فى غيرها و هو كونه مشغولا فى هذه الايام باداء
بقية افعال الحج فيجب تخليص الوقت له ش اى للحج م تعظيما ش اى لاجل التعظيم له و التعظيم له انما يكون بجعل الوقت
خالصا له بلا مزاحمة عنده م و عليه دم لجمعه بينهما ش اى للجمع بين الاحرامين م اما فى الاحرام ش اى باعتبار انه
احرم بالعمرة قبل الحلق م او فى الافعال الباقية ش اى او الجمع فى الافعال الباقية من رمى الجمار و غيره على
تقدير الاحرام بعد الحلق قبل الطواف للزيارة او بعده فان قيل بعد طواف الزيارة كيف يكون جامعا لانه تحلل
عن الاحرام اصلا بطواف الزيارة قلنا يكفى لكن بقى عليه بعض واجبات الحج و هو رمى الجمار فى ايام التشريق م قالوا
ش اى المشائخ م و هذا دم كفارة ايضا لا دم شكر و قيل اذا احرم للحج ثم حلق لا يرفضها ش اى العمرة م على
ظاهر ما ذكر فى الاصل ش اى المبسوط قال فيها لا يرفض مطلقا م و قيل يرفضها احترازا عن النهى ش و هو العمرة
فى ايام النحر و التشريق م قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله ش هو محمد بن عبد الله الهندوانى من كبار العلماء مات ببخارى
و حمل الى بلخ و دفن يوم الجمعة لخمس بقين من ذى الحجة سنة اثنين و ثلاثين و ثلاث مائة و هو ابن اثنين و ستين
سنة م و مشائخنا على هذا ش اى على هذا القول و هو رفض العمرة م فان فاته الحج ثم احرم لعمرة او بحجة فانه يرفضها
ش اى يرفض الثانية حتى لا يلزم الجمع بين الحجتين او العمرتين بيانه ان فائت الحج جاز احرامه لان احرام الحج
باق و معتمر م لان فائت الحج يحلل بافعال العمرة من غير ان ينقلب احرامه احرام العمرة ش و هذا عند ابى حنيفة رح
و محمد و قال ابو يوسف رح ينقلب احرامه احرام العمرة و فائدة الخلاف تظهر فى حق لزوم الرفض اذا احرم بحجة اخرى
و عندهما يرفضها لئلا يصير جامعا بين احرامى الحج و عنده لا يرفضها بل يمضى فيها كذا ذكره فخر الاسلام و ظهير الدين
مرغينانى و كذا فى المبسوط م على ما ياتى فى باب الفوات ان شاء الله تعالى فيصير ش اى فائت الحج الذى
احرم لعمرة م جامعا بين العمرتين ش احدهما العمرة اللازمة و الاخرى لكونه فات الحج م من حيث الافعال فعليه
ان يرفضها ش العمرة التى احرم بها م كما لو احرم لعمرتين فان احرم بحجة يصير جامعا بين الحجتين احراما ش
اى من حيث الاحرام م فعليه ان يرفضها ش اى الحجة م كما لو احرم بحجتين و عليه قضاؤها ش اى قضاء
تلك الحجة م لصحة الشروع فيها و دم ش اى و عليه دم م لرفضها بالتحلل قبل ادائه ش لانه تحلل قبل اداء تلك الحجة
باب الاحصار اى هذا باب فى بيان حكم الاحصار اعقب باب الجنايات بباب الاحصار لان فيه ما هو جناية

و عمرة مكانها لما بينا فان مضى عليها اجزاه
لان الكراهة لمعنى فى غيرها و هو كونه
مشغولا فى هذه الايام باداء بقية اعمال
الحج فيجب تخليص الوقت له تعظيما و عليه دم
لجمعه بينهما اما فى الاحرام او فى الاعمال الباقية
قالوا و هذا دم كفارة ايضا و قيل اذا حلق
للحج ثم احرم لا يرفضها على ظاهر ما ذكر
فى الاصل و قيل يرفضها احترازا
عن النهى قال الفقيه ابو جعفر و مشائخنا
على هذا فان فاته الحج ثم احرم بعمرة
او بحجة فانه يرفضها لان فائت الحج
يتحلل بافعال العمرة من غير ان ينقلب
احرامه احرام العمرة على ما ياتيك فى باب
الفوات ان شاء الله فيصير جامعا
بين العمرتين من حيث الافعال
فعليه ان يرفضها كما لو احرم بعمرتين
و ان احرم بحجة يصير جامعا بين
الحجتين احراما فعليه ان يرفضها
كما لو احرم بحجتين و عليه قضاؤها
لصحة الشروع فيها و دم لرفضها
بالتحلل قبل اوانه

باب الاحصار

فى الحرم الاحصار فى اللغة المنع من حصره اذا منعه والمحصر هو الممنوع تقول العرب احصر فلان اذا منعه خوف
او مرض من الوصول الى اتمام حجة او عمرة واذا حبسه سلطان قاهر تقول حصر وفى المحلى الاحصار من عدو
او مرض او كسر او قطع طريق او ذهاب نفقة او رواحله وعندنا هو فايت الحج والاحصار لكل حابس وقال ابن المنذر
فى الاشراف وهو مذهب ابن مسعود رضى الله عنه وعطاء والنخعى والثورى وابى ثور وقال الرازى هو قول ابن مسعود رضى الله عنه
وابن عباس رضى الله عنه وعروة ومجاهد وعلقمة والحسن وسالم والقاسم وابن سيرين والزهرى وابى عبيد وابى عبيدة وداؤد
واصحابه وهو قول عبادة والكلبى ايضا وقال الفضل بن سلمة وقال بعض الفقهاء لا يكون الا من عدو دون المرض
وهو قول مخالف لقول مجتهدى الفقهاء ومذاهب العرب قلت هذا قول مالك والشافعى واسحق واحمد فى رواية
على ما نذكره ان شاء الله تعالى وفى الاسبيجابى والوترى ومناسك الكرمانى اختلف العلماء فى الاحصار فى اثنين
وستين موضعا بعون الله تعالى ونحن نذكره مختصرا الاول ان الاحصار متحقق لكل مانع يمنع المحرم من الوصول
الى البيت لاتمام حجة او عمرة من خوف او مرض ومنع سلطان او قاهر فى حبس او مديونية حديثة الثانى ان المحصر
لا يتحلل الا بالذبح عندنا وبه قال الشافعى واحمد وجمهور اهل العلم وقال مالك رضى الله عنه لا هدى عليه الا ان يكون معه هدى ساقه
الثالث يتحقق الاحصار فى العمرة عند عامة اهل العلم وهو مذهبنا ذكره فى المبسوط وغيره وذكر محب الدين الطبرى
عن ابن عمر رضى الله عنه وابن عباس رضى الله عنه انه لا يتحقق لعدم التاقيت وخوف الفوات وذكر ابن قدامة الحنبلى انه قول مالك
الرابع لا يجوز ذبح دم الاحصار الا فى الحرم عندنا فى الحج والعمرة وقال ابو بكر الرازى فى احكام القرآن
هو قول ابن مسعود وابن عباس رضى الله عنه ان قدر عليه وعطاء وطاوس ومجاهد والحسن البصرى وابراهيم النخعى وسفيان
الثورى وقال الشافعى رحمه الله ومالك واحمد فى العمرة يذبح هديه حيث احصر وعن احمد رحمه الله فى الحج روايتان
احدهما انه يختص بيوم النحر الخامس انه يجوز ذبحه قبل يوم النحر فى العمرة اتفاقا وكذا فى الحج عند ابى حنيفة
رضى الله عنه وبه قال الشافعى رحمه الله ومالك واحمد فى العمرة وكذا فى الحج رواية وقال ابو يوسف رحمه الله
ومحمد والثورى واحمد فى رواية انه لا يجوز قبل يوم النحر فاذا لم يجز نحره قبل يوم النحر
لم يجز له التحلل قبله السادس لا يحتاج الى الحلق بل يتحلل بالذبح وقال ابو يوسف يحلق فان لم يحلق فلا شئ عليه وفى
الكرمانى فى حلق المحصر روايتان عن ابى يوسف فى رواية يجب وفى رواية لا يجب وفى رواية النوادر عنه يجب الدم
بتركه وعند مالك واجب وعند الشافعى واحمد كذلك اذا جعلاه نسكا السابع اذا لم يجد هديا يبقى محرما ولا بدل له
عندنا وبه قال الشافعى ومالك فى احد قوليه وفى قول آخر يصوم عشرة ايام وهو قول احمد واشهب فى المدونة

والتحفة هو قول ابي يوسف اخرا وكان عطاء رحمه الله يقول اذا عجز عن الهدي نظر الى قيمته فيطعم بذلك كل مسكين نصف صاع من بر او يصوم وقال ابو يوسف في الامالي وهذا احب الي الثامن المحصر بالحج النفل يجب عليه قضاء حجة وعمرة وان كان محصرا بالعمرة يجب عليه قضاء عمرة لا غير وهو قول عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت وعروة رض وقال ابو بكر الرازي وهو قول ابن مسعود وابن عباس ومجاهد وعلقمة والحسن والنخعي وسالم والقاسم وابن سيرين وعكرمة والشعبي ورواية عن احمد وقال مالك واحمد والشافعي في رواية لا قضاء عليه الا ان يكون حجة الاسلام التاسع في الاشتراك والاعتبار عندنا ولا يحل الا بالهدي وبه قال مالك والشافعي في الجديد وعن محمد رح في رواية يعتبر شرطه وهو قول احمد وداود وجماعة من اهل الحديث والشافعي في القديم العاشر يبعث القارن بهديين عندنا وبه قال ابراهيم وسعيد بن جبير وعند الائمة الثلاثة يحل بهدي واحد الحادي عشر نقل عبد الملك بن الماجشون عن مالك قال ان احصر بعد احرامه سقط عنه حجة الاسلام وخالف الجماعة فيه الثاني عشر اذا احاط به العدو من كل جانب تحلل عند الجمهور وفي احد قولي الشافعي او الوجهين لا يتحلل الثالث عشر المحصر اذا فاته الحج وقدر ان يتحلل بافعال العمرة تحلل بها ولو لم يتحلل لا يحج من العام القابل بذلك الاحرام عندنا وهو قول الجمهور وقال مالك يحج به اذا لم يتحلل منه الرابع عشر قال الزهري وعروة بن الزبير لا احصار على اهل مكة وفي المبسوط لو احصر بمكة بعد قدومه فليس بمحصر وقال السرخسي الاصح انه ان منع من الوقوف والطواف فهو محصر الخامس عشر لا يتحقق الاحصار بعد الوقوف بعرفة عندنا وبه قال مالك لكن يكون حراما حتى يصل الى البيت فيطوف طواف الزيارة والصدر ثم يحلق وقد فاته الوقوف بمزدلفة ورمي الجمار فعليه دم للوقوف ودم لرمي الجمار بالاجماع ودمان بتاخير طواف الزيارة والحلق عند ابي حنيفة وعند الشافعي واحمد يتحقق السادس عشر ان امتنع عليه الطواف والوقوف بعرفة فهو محصر وان قدر على احدهما فليس بمحصر السابع عشر ذهب بعض الناس الى انه لا احصار اليوم لزوال الشرك عن جزيرة العرب وهو شاذ فان العرب وقطاع الطريق لا تخلو الارض منهم وقد كانت القرامطة بعد زوال الشرك اشد على الحج من المشركين وكذا بنو خفاجة وبلي وبنو سالم وعنزة لا اكثرهم الثامن عشر المحرم بالحج اذا احصر وفاته الحج فانه يتحلل بافعال العمرة اذا قدر عليها ولا يحتاج الى احرام جديد للعمرة عند ابي حنيفة رحمه الله ومحمد بل يؤديها باحرام الحج الذي هو فيه وعند ابي يوسف رحمه الله يحتاج الى احرام جديد للعمرة التاسع عشر اذا حبسه السلطان اذا حبس في مدينة تحلل عند الجماعة خلافا لمالك فانه قال لا يحله الا البيت العشرون المحصر في الحج اذا تحلل بافعال العمرة وليس عليه الوقوف بالمزدلفة ولا رمي الجمار وقال المزني ياتي بكل ما قدر عليه من مناسك الحج مع اعمال العمرة الحادي والعشرون الذبح عندنا يختص بالحرم سواء كان

ذبحه بالحرم او لم يكن وقالت الشافعية في احد الوجهين يجوز ذبحه بالحل مع القدرة على ذبحه في الحرم واجمعوا على انه لو
احصر في الحرم لا يجوز ذبح هديه في الحل وكذا لو احصر في الحل لا يجوز ذبحه في الحل في غير مكان الاحصار عندهم الثاني
والعشرون لو احاط العدو به لا تحلل في الوجهين او القولين للشافعي وعند الجماعة تحلل الثالث والعشرون تحقق الاحصار
كيف ما كان العدو في المنع عاما او خاصا وعند الشافعي لا تحلل لشرذمة في قول الرابع والعشرون قال في الذخيرة
المالكية للمحصر خمس حالات يجوز له التحلل في ثلاثة منها ويمتنع في وجه ويصح في وجه وان شرط الاحلال فاحد الثلاثة
ان يكون العدو طاريا بعد احرامه او متقدما ولم يعلم به او علم وكان يرى انه لا يصده فصده وان علم انه يصده
او شك لا يحل الا انه يشترط في صورة الشك وعندنا لا تفصيل في ذلك وتحقق في الكل وتحلل منه الخامس والعشرون
القارن اذا احصر تحلل منهما وتلزمه عمرتان وحجة عندنا سواء كان في الفرض او النفل وعند الثلاثة لا يلزمه شيء في النفل
السادس والعشرون في الاصل ان المحصر اذا قضى حجته من عامه فلا عمرة وروى الحسن عن ابي حنيفة رض ان عليه حجة وعمرة
كما لو اخرها الى العام القابل السابع والعشرون الحاج عن الغير اذا احصر يجب دم الاحصار على الامر عندهما وعند
ابي يوسف رحمه الله الحاج الثامن والعشرون اذا احرمت المرأة بحج التطوع فللزوج ان يحللها بالتقبيل والمعانقة
والمس والتطييب وقص ظفر ونحوها في الحال من غير ذبح وعليها ان تبعث هديا فيذبح في الحرم وكذا العبد والامة
وعليهما الهدي بعد عتقهما وقضاء الحج والعمرة وكذا العبد اذن المولى لهما في ذلك لم يكره له تحليلهما وروي عن ابي يوسف
وزفر ومالك والشافعي انه ليس له تحليلهما لاسقاط حقه بالاذن كالزوجة والصحيح ظاهر الرواية انه لا تحلل بالنهي لا
بقوله حللتك التاسع والعشرون لا يلزم المولى به الهدي وان كان باذنه وذكر القدوري رحمه الله في شرحه لمختصر الكرخي
ان المولى اذا اعتقه يجب على المولى ان يبعث الهدي عنه وقبل اعتاقه لا يجب عليه الثلاثون في الينابيع لو احرمت
المرأة باذن زوجها لا تحلل الا بالذبح وروى زفر عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان تم احصارها الى يوم النحر صح
احلالها فان زال في مدة تقدر ان تدرك الحج بعده لا تحل بذبح ذلك الهدي وتجب عليها المضي في الحج فان لم تفعله
حتى فاتها الحج تحلل بالعمرة الحادي والثلاثون اذا زال الاحصار وقدر على الحج بعد الذبح جاز له التحلل استحسانا
وفي رواية زفر عن ابي حنيفة رضي الله عنه لا تحلل الثاني والثلاثون الهدي لسبع بدنة او بقرة او شاة بكمالها
وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم وبه قال
الجمهور وعن عائشة وابن عمر رض لا تجزيه الشاة الثالث والثلاثون في السن يجزيه ما يجزي في الاضحية
عند الجمهور وقال مالك رضي الله عنه لا يجوز من الكل الا الثني فصاعدا وقال الاوزاعي يجزي الجذع

من الكل عن سبعة الا الشاة الرابع والثلاثون المحلى فى رواية المحلال وعدد الشهر ليس بمحصر بل هو فايت الحج وقال داود واصحابه هو محصر وان وجده ويمكنه ان يذهب معه ويأتى بافعال العمرة فلا احصار بكذا قالوا وان كان لا يمكنه الرواح معه لضعف راحلته او غير ذلك فهو محصر وفى التحفة ان خاف ان لا يمكنه المشى مع القافلة اذا هلكت راحلته فهو محصر الخامس والثلثون قال عبد الله وعروة ابنا الزبير رض ان العدو والمرض سواء لا يحل المحصر فيهما وقال ابو بكر الرازى لا نعلم ايهما وافقا من فقهاء الامصار السادس والثلاثون يتحقق الاحصار عندنا بعد الاحرام وقال مالك رض لا يكون محصرا حتى يفوته الحج الا ان يدرك فيما بقى فيتحلل فى مكان السابع والثلاثون ذهب الجمهور الى جوازه قتال الحاصر عند القدرة وقال مالك لا يجوز سواء كان الحاصر مسلما او كافرا الثامن والثلاثون اذا لبسوا الدروع والمغفر للقتال فعليهم الفدية وقال قوم لا شئ عليهم التاسع والثلاثون المحصر فى فاسد الحج فله ان يتحلل عند الائمة واصحابهم وقال داود واصحابه لا يبقى احرامه بالافساد وقال مالك والحسن ينقلب عمرة الاربعون قالت الثلاثة الهدى واجب وهو شرط التحلل وقال اشهب هو ليس بشرط للتحلل الحادى والاربعون قال فى المحلى قد روينا عن عطاء وابراهيم والحسن ان حل المحصر دون البيت فعليه هدى آخر دون سوى الذى لزمه وعندنا لا شئ عليه الثانى والاربعون قال الحكم بن عيينة على القارن اذا حل عليه حجة وثلاثة عمرات وعندنا حجة وعمرتان الثالث والاربعون لو احرم بحجتين او عمرتين ثم احصر يتحلل بهديين عند ابى حنيفة رض وعند ابى يوسف رض ومحمد والشافعى واحمد بهدى واحد الرابع والاربعون لو احرمت المراة بغير محرم بغير اذن الزوج بحجة الاسلام فهى محصرة وله ان يحللها بغير هدى ذكره فى الاصل وذكر الكرخى انه لا يحللها الا بالهدى ولو جامعها قيل يكره وقيل لا يكره لحصول التحلل قبل الجماع بالمس لشهوة ذكره فى المحيط الخامس والاربعون فى البدايع المفرد بالحج اذا تحلل ثم زال الاحصار عنه فاحرم وحج من عامه فليس عليه نية القضاء ولا عمرة عليه وروى الحسن عن ابى حنيفة رضى الله عنه ان عليه قضاء حجة وعمرة ولابد من نية القضاء وهو قول زفر رحمه الله كما لو تحولت السنة السادس والاربعون فى المحلى عن الشعبى ان دخل المحصر قبل هديه فعليه الفدية يخير فى الطعام ستة مساكين او صيام ثلثة ايام او شاة وعند الائمة الثلاثة غير مالك رح عليه شاة السابع والاربعون المحصر ان يرجع الى اهله قال عروة ابن الزبير رضى الله عنه لا يحل فيه الا راسه وخالفه الجماعة الثامن والاربعون قال ابو مصعب وابو بكر البقالى ان الحج ليسقط عن الحاج اذا اراد الحاج وصد عنه وان لم ينحر دم وابو بكر البقالى تلميذ ابن شعبان وفقيه

مصر فی وقته وهو مذهب ابن شعبان التاسع والاربعون لو باع العبد والامة المحرمين جاز البيع وقال سحنون لا يجوز بيعهما ويحللهما المشتری عندنا وقال مالك والشافعی وزفر وابو ثور ليس له تحليلهما الخمسون روی محمد بن سماعة عن محمد رحمه الله ان الامة المزوجة اذا اذن لها مولاها فی الحج فاحرمت فليس لزوجها ان يحللها ذكره فی البدائع الحادی والخمسون ينعقد احرام العبد والامة بغير اذن المولى عند الفقهاء كافة ويثبت فيهما حكم الاحصار وقال اهل الظاهر لا ينعقد الثانی والخمسون فی البدائع لو احرم لشیء ولم ينو حجة ولا عمرة ثم احصر يحل به عمرة ويحل بهدی واحد وعليه عمرة فی الاستحسان وفی القياس لا تسقط حجة ولا عمرة الا بالشروع فی عمل احدهما وهو قياس قاعدة زفر الثالث والخمسون المذهب عندنا ان الهدی ليس له بدل والاصح عند الشافعی ان له بدل ا وفيه ثلثة اقوال الاول الطعام فدية الاذی وفی الصيام ثلثة اقوال احدها صوم التمتع والثانی صوم الحالق والثالث صوم التعديل ذكره محب الدين الطبری رحمه الله فی مناسكه الرابع والخمسون فی تاضيخان اذا احصر العبد الوقوف بعرفة لا يحل بالهدی وهو محرم عن النساء حتى يصل الى البيت فيطوف طواف الزيارة فی يوم النحر وطواف الصدر ويحلق هكذا ذكره فی الاصل الخامس والخمسون رجل احرم بحجة او عمرة ثم احصر فبعث بهدی الاحصار فزال الاحصار ثم حدث احصار آخر فان علم انه يدرك هديه ونوی ان يكون لاحصاره الثانی جاز وحل به وان لم ينو حتى ذبح لم يجزه السادس والخمسون فی البدائع وغيره تحليل الزوجة بتطييبها ولبسها لها باذن الزوج والمولی ولا يفتقر تحليلها الى الهدی السابع والخمسون القضاء فی الحج يلزمه الذی فيه والقضاء لو افسده فلو احصر فی قضائه وتحلل لا يلزمه القضاء والاصح انه يلزمه الثامن والخمسون ذكر السفنافی والطبری عن ابن عباس انه قال ليس على المحصر بدل وانما البدل على من نقض حجه بالتلذذ فاما من حبسه عدو او غير ذلك فانه يحل بغير هدی ولا يرجع ان كان معه هدی وهو محصر نحره وان كان لا يستطيع ان يبعث به وان قدر ان يبعث به لم يحل حتى يبلغ الهدی محله رواه عند البخاری وسلّم قال فمن اصابه الله تعالى بمرض او كسر او حبس فليس عليه شیء رواه سعيد ابن منصور واراد به بالتلذذ النسا قاله الطبری رحمه الله التاسع والخمسون فی الحصر ان كان العدو يرجی زواله وعلم انه قد بقی من الوقت ما لا يملكه ادراكه فانه يحل عند الجماعة وبه قال ابن القاسم وعبد الملك وقال اشهب لا يحل حتى يوم النحر ولا يقطع التلبية حتى يروح الناس الى عرفة الستون المكی اذا تلبس بالحج ثم احصر بمكة فانه يطوف ويسعى ويحل وكذا الغريب بمكة اذا احرم بالحج وبه قال الشافعی وقال مالك اذا بقی محصورا حتى فرغ الناس من الحج خرج الى الحل ويحرم بعمرة ويفعل ما يفعله المعتمر ويحل

وعليه الحج من قابل والهدي مع الحج وكذا العزيب اذا احصر بها حكاه عنه ابن المنذر في الاشراف وقال الزهري محرم
لابد للمحصر المكي ان يقف وان نعش نعشا الحمادي والستون قال القرطبي في شرح الموطا من احصر بمرض او كسر او
عرج فقد حل في موضعه ولا هدي وعليه القضاء وخالف فيه جماعة الثاني والستون على المحصر هدي واحد وقال مالك
لاشئ عليه وقال مالك والزهري رح عليه هديان الاول تحليل به في حلاق الشعر وازالة التفث في الحال ويبقى
محرما في حق النساء حتى يصل الى البيت ويطوف ويسعى ويحل وعليه الحج قابلا وهدي ثان هم واذا احصر المحرم
بعدو او اصابه مرض فمنعه من المضي جاز له التحلل ش قوله المحرم تيناول المحرم بالحج والمحرم بالعمرة قوله م من المضي
ش اي الوصول الى البيت والتحلل الخروج من الاحرام ثم العدو يشمل المسلمين والكافرين فان كانوا المسلمين
واحتاج المحرمون الى القتال فلا يلزمهم القتال ولهم التحلل وان كانوا كفارا يجب القتال اذا لم يزد عدد
الكفار على الضعف لشرط وجدان المسلمين اهبة للقتال وقال الاخرون لا يجب القتال وان كان العدو كفارا
وكان في مقاتلة كل مسلم اقل من مشرك هم وقال الشافعي رح لا يكون الاحصار الا بالعدو ش معناه ليس للمحرم
التحلل بعذر المرض وبه قال مالك واحمد في رواية بل يصبر حتى يصح فان كان بعمرة اتمها وان كان محرما بالحج فانه
يتحلل بعد العمرة هذا اذا لم يشترط اما اذا اشترط التحلل عند المرض وقت الاحرام بان قال ان امرضني يعقبني
تحلل فقد نص في القديم على صحة هذا وبه قال احمد ومحمد رح في رواية ورواية جماعة من اهل الحديث لحديث بنت الزبير
ضباعة عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم انه عليه السلام قال لها اتريدين الحج فقالت ان شاء الله تعالى فقال عليه الصلوة
والسلام حجي واشترطي ان تحلي حيث حبست وقال النووي الصحيح بنت الزبير بن عبد المطلب هاشمية وضباعة الاسلمية
كما ذكره الغزالي غلط قلنا الاشتراط لا يمنع ان يجب بدونه كاشتراط التاخير اما التحلل الى حين بلوغ الهدي محله وقال
الزهري وهو الراوي للحديث لم يقل احد بالشرط اذ لو تحلل بالشرط من غير هدي لما شرع الهدي لان كل من احرم
كان يشترط وقال امام الحرمين تاويل الحديث اي حبسني الموت اي حين ادركني الموت انقطع احرامي قال النووي رح
هذا التاويل باطل هم لان التحلل بالهدي مشروع في حق المحصر لتحصيل النجاة ش من الصيد هم وبالاحلال ينجو
من العدو لا من المرض ش بدليل قوله تعالى فان احصرتم الآية والاية في الاحصار بالعدو وبدليل قوله تعالى
فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج والامان من العدو لا المرض وانما يكون من المرض الشفاء ولانه عليه الصلوة
والسلام كان محصرا بالعدو وفيما لم يرد به النص تمسك بالاصل وهو لزوم الاحرام الى مراد الافعال
الا ان يشترط ذلك عند الاحرام لما مر من الحديث وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لا حصر

واذا احصر المحرم بعدو او اصابه
مرض فمنعه من المضي جاز له التحلل
وقال الشافعي رح لا يكون الاحصار
الا بالعدو ولان التحلل بالهدي
شرع في حق المحصر لتحصيل النجاة
وبالاحلال ينجو من العدو لا من المرض

الا من العدو دون المرض واستدل عليه بهذه الاية ذكر ذلك عنه ابن زيد في القواعد م ولنا ان اية الاحصار وردت
في الاحصار في المرض باجماع اهل اللغة ش منهم ابن السكيت وهو من كبار اهل اللغة قال في كتاب الاصلاح يقال قد
احصره المرض اذا منعه من السفر او من حاجة يريدها وقد حصره العدو يحصره حصرا اذا منعوا عليه فعلم ان الاحصار بالمرض والحصر
بالسكون بالعدو ومنهم ابو بكر محمد بن الحسن بن دريد في كتاب الجمهرة احصر الرجل اذا منع من النفرة لمرض او عائق في
التنزيل فان احصرتم الاحصار وهو ان يعرض للرجل ما يحول بينه وبين الحج من مرض او كسر او عدو يقال احصر الرجل
احصارا فهو محصر وان حبس في سجن او دار فهو محصور وقال ابو جعفر النحاس جميع اهل اللغة على ان الاحصار انما هو
من المرض ومن العدو ولا يقال الا حصر وقال الاخفش والكسائي والفراء وابو عبيدة حصرت الرجل فهو محصور اي
حبسته واحصر في بولي وقالوا وما كان من ذهب نفقة او مرض مدمنة احصر وما كان من عدو واخبر اقبل منه حصر
وقال ثعلب في الصحيح احصر بالمرض وحصر بالعدو وقال النووي قال اهل اللغة احصره وحصره بالعدو وقيل احصر وحصر

ولنا ان آية الاحصار وردت في الاحصار بالمرض باجماع اهل اللغة فانهم قالوا الاحصار بالمرض والحصر بالعدو

بمعنى واحد قاله ابو عمرو الشيباني وحكى ابن فارس ان ناسا يقولون حصره المرض واحصره العدو م فانهم ش اي
فان اهل اللغة م قالوا الاحصار ش يعني من باب الافعال م بالمرض والحصر ش بسكون الصاد م بالعدو ش كما
ذكرناه مستقصى قبل في كلام المصنف بحث من وجهين الاول كان من حق الكلام ان يقال باجماع اهل التفسير لان
اهل اللغة لا تعلق لهم بورود الاية وسبب نزولها الثاني انما نزلت في رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه و
كان الاحصار بالعدو واجيب عن الاول ان معناه بدلالة اجماع اهل اللغة اجمعوا على معنى ذلك المعنى ان
تكون الاية واردة في الاحصار بالمرض وعن الثاني بما قيل النصوص الواردة مطلقة تعمل بها على اطلاقها من
غير حمل على الاسباق الواردة وهي الاجتهاد ونقول ايضا ان العلة المبيحة للتحلل من الاحرام من الاحصار
قدر مشترك وهو المنع وهو موجود في العدو والمرض فيعم لعموم العلة ويوضحه ما رواه الترمذي حدثنا اسحق
بن منصور حدثنا روح بن عبادة حدثنا الصواف حدثنا يحيى ابن ابي كثير عن عكرمة قال حدثني الحجاج بن عمرو
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كسر او عرج فقد حل وعليه حجة اخرى فذكرت ذلك لابي هريرة
وابن عباس فقالا صدق وقال الترمذي هذا حديث حسن ورواه ابو داود وابن ماجة من طريق عبد الرزاق
قلت الحجاج بن عمرو بن غزية الانصاري المازني الذي له صحبة ورواية وكان اخر من قاتل مع علي رضي الله عنه
وليس له عند الترمذي ولا في بقية السنن الا هذا الحديث الواحد فان قلت قال الغزالي في الذخيرة وهو حديث
ضعيف قلت هذا خطاء منه وقال النووي رحمه الله في شرح المهذب روي باسانيد صحيحة ولو كان فيه ضعف

لما حكم بصحته ومنها ما يضعفه مع مخالفته مذهبه وفي رواية لابي داود من عرج او كسر او من مرض وفي رواية عن احمد
من حبس بكسر او مرض وقال ابن حزم في المحلى صح عن ابن مسعود رضه انه افتى في محرم بعمرة لدغ فلم يقدر على النفوذ ان يبعث
بهدي ويواعد اصحابه فاذا بلغ الهدي المحل وصح عنه ايضا انه افتى في مريض محرم لا يقدر على النفوذ بانه لا يخرج عنه بدنة ثم
ليهل عاما قابلا ش اهلاله الذي اهل به والجواب عن استدلال الشافعي بالاية المذكورة قد علم مما ذكرناه عن ابن عباس
مضطرب وتضعيفه للحجاج بن عمرو دليل على اضطراب قوله ويحمل قوله على نفي الكمال ش لا فتى الا علي ولا سيف الا ذو الفقار
والتحلل قبل اوانه هذا استدلال معقول فيه ثانية الترك كانه قال سلمنا ان اية الاحصار وردت في الحصر بالعدو ولا فرق بين الاحصار بعد الحصر
لكن المرض ملحق به بالدلالة م لان التحلل قبل اوانه لدفع الحرج الاتي من قبل امتداد الاحرام والحرج في الاصطبار عليه ش اي على الاحرام
م مع المرض اعظم ش لا محالة لكثرة احتياجه الى المداواة وبعد ذلك م فاذا جاز له التحلل ش بسبب العدو جاز بسبب المرض
بالطريق الاولى لان الاصطبار على الاحرام مع المرض اشق من الاصطبار عليه بلا مرض واذا حل له التحلل م يقال
له ابعث شاة ش يعني اذا ثبت له التحلل بالحصر بما ذكرنا من الدليل يقال له ابعث شاة ابعث امر وشاة منصوب
م تذبح ش على صيغة المجهول صفة شاة م في الحرم ش في محل النصب على الحال م وواعد ش امر من المواعدة انما
يحتاج به الى المواعدة عند ابي حنيفة رضه لان دم الاحصار عنده غير موقت بزمان اما عندهما موقت بيوم النحر فلا يحتاج
الى المواعدة كذا في المحيط والمبسوط واما في العمرة فمستقيم على قولهم جميعا م من تبعثه ش فيقول واعد والخطاب
للمحصر م ليوم بعينه ش اللام فيه متعلق بقوله واعد م تذبح فيه ش اي في ذلك اليوم بعينه وتذبح على صيغة المجهول
ايضا قال الاترازي تذبح مجزوم على انه جواب الامر قلت يجوز ان يكون مرفوعا على تقدير هو يذبح فيه م ثم تحلل
ش اي بعد الذبح وبعد التحلل هو مخير ان شاء اقام مكانه وان شاء رجع لانه صار ممنوعا من الذهاب الى مكة فيخير بين المقام
والانصراف كذا في المبسوط وفي جامع قاضيخان ويبقى محرما ما لم يذبح حتى لو فعل شيئا قبل الذبح ما يفعله الحلال فقد ارتكب محظور
احرامه م وانما يبعث الى الحرم لان دم الاحصار قربة والاراقة لم تعرف قربة الا في زمان مخصوص او مكان مخصوص
ش والاراقة لم تعرف قربة قام مقام الحلق في اوانه وهو في اوانه نسك فكذا ما قام مقامه واوانه بعد ركن الحج
وهو الوقوف بعرفات لكنه لما وقع قبل الاداء والاوان اعتبر جناية فقيل انه دم كفارة م على ما مر ش اشارة
الى قوله في فصل الهدي الهدي قربة غير معقولة فيختص بمكان او زمان م فلا يقع قربة دونه ش اي فلا يقع دم
الاحصار قربة دون الحرم م فلا يقع به التحلل ش اي فلا يقع بدونه التحلل يعني اذا ذبح دم الاحصار في
غير الحرم لا يحصل التحلل عنده م واليه ش اي والى كون دم الاحصار قربة م الاشارة بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم

والتحلل قبل اوانه لدفع الحرج الاتي
من قبل امتداد الاحرام والحرج
في الاصطبار عليه مع المرض اعظم
واذا جاز له التحلل يقال له ابعث
شاة تذبح في الحرم وواعد من تبعثه
بيوم بعينه يذبح فيه ثم تحلل وانما
يبعث الى الحرم لان دم الاحصار
قربة والاراقة لم تعرف قربة الا في زمان
او مكان على ما مر فلا يقع قربة دونه
فلا يقع به التحلل واليه الاشارة
بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم

حتى يبلغ الهدي محله ش بالكسر عبارة عن المكان كالمسجد والمجلس نهى عن الحلق حتى يبلغ الهدي محله وهو موضع حله
فسر المحل بقوله ثم محلها الى البيت العتيق وليس المراد عين البيت لانه لا يراق فيه الدماء فكان المراد به الحرم
م فان الهدي اسم لما يهدى الى الحرم ش اي ينقل الى الحرم ماخوذ من الاهداء والهدية ولهذا لو جعل ثوبه
هديا لزمه تبليغه الى الحرم كذا في الاسرار وقال مالك رحمه الله للمحصر التحلل بلا هدي الا ان يكون معه هدي
سائقه وهو خلاف القرآن والحديث م وقال الشافعي رحمه الله لا يتوقت بالحرم ش ويجوز ان يذبح
في الموضع الذي احصر فيه م لانه ش اي لان الهدي م شرع رخصة ش اي لاجل الرخصة م فالتوقيت
ش بالحرم م يبطل التخفيف ش وبه قال احمد رحمه الله في رواية وقال الشافعي رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم لما احصر مع اصحابه في الحديبية نحروا الهدايا وهي خارج الحرم ولنا قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى
يبلغ الهدي محله المراد بالمحل الحرم كما ذكرنا واما ما يستدل به فقد اختلف الروايات في نحره عليه الصلوة
والسلام حين احصر روي انه ارسلها على يد ناجية الاسلمي لينحرها في الحرم حتى قال ناجية ما اصنع بما عطب
فقال انحرها واصبغ نعلها بدمها واضرب صفحة سنامها وخل بينها وبين الناس ولا تاكل انت ولا رفقتك
منها شيئا وهذه الرواية اقرب الى موافقة الاية وهو قوله تعالى هم الذين كفروا وصدوا عن المسجد الحرام والهدي
معكوفا ان يبلغ محله واما الرواية الثانية فان صحت فنقول الحديبية من الحرم لان نصفها من الحل ونصفها
من الحرم وكان مضارب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحل وصلوته في الحرم وانما تبعث الهدايا الى جانب
الحرم ونحرت فيه ولا يكون للخصم حجة وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مخصوصا بذلك لانه عليه السلام ما كان
يجد في ذلك الوقت من يبعث الهدايا مع يده الى الحرم كذا في المبسوط وقال الواقدي الحديبية هي طرف الحرم
على سبعة اميال وقال ابو القاسم بن عبد الله بن جرو به في كتابه حدود الحرم من طريق المدينة على ثلاثة اميال
ومن طريق اليمن على سبعة اميال ومن طريق الطائف على احد عشر ميلا ومن طريق جدة على احد عشرة اميال
ومن طريق العراق على تسعة اميال م قلنا ان المراعى اصل التخفيف لا نهايته ش اي الذي يراعى هنا اصل
التخفيف لا نهاية التخفيف ولهذا لم يستحق التخفيف من لم يجد الهدي بل يبقى محرما حتى يطوف ويسعى كما يفعل فائت الحج
م ويجوز الشاة ش يعني في الهدي وذكر في المحيط اذا كان معسرا لا يجد قيمة الشاة اقام محرما حتى يطوف و
يسعى كما يفعل فائت الحج م لان المنصوص عليه الهدي ش اي في قوله تعالى فما استيسر من الهدي م والشاة
ادناه ش اي ادنى الهدي لان الهدي من الابل والبقر والغنم م ويجزي البدنة والبقرة او سبعهما كما في الضحايا

حتى يبلغ الهدي محله
فان الهدي اسم لما يهدى الى الحرم
وقال الشافعي رح لا يتوقت به لانه شرع رخصة والتوقيت يبطل التخفيف
قلنا المراعى اصل التخفيف لا نهايته
ويجوز الشاة لان المنصوص عليه الهدي والشاة ادناه وتجزيه البقرة والبدنة كما في الضحايا

وليس المراد بما ذكرنا بعث الشاة
بعينها لان ذلك قد يتعذر بل له
او يبعث بالقيمة حتى تشترى
الشاة هنالك وتذبح عنه وقوله
ثم تحلل اشارة الى انه ليس عليه الحلق
او التقصير وهو قول ابي حنيفة ومحمد رح
وقال ابو يوسف رح عليه ذلك
ولو لم يفعل لا شيء عليه لانه عليه السلام
حلق عام الحديبية وكان
محصرا بها وامر اصحابه بذلك
ولهما ان الحلق انما عرف قربة
مرتبا على افعال الحج فلا يكون
نسكا قبلها وفعل النبي عليه السلام
واصحابه ليعرف استحكام عزيمتهم
على الانصراف قال وان كان قارنا بعث
بدمين لاحتياجه الى التحلل عن احرامين
فان بعث بهدي واحد ليتحلل عن الحج
ويبقى في احرام العمرة لم يتحلل
عن واحد منهما لان التحلل
منهما شرع في حالة واحدة

اى يجزيه سبع البقرة او سبع البدنة كما فى الاضحية وعن ابى يوسف رحمه الله ان عطا قال للمحصر اذا لم يجد الهدى قوم الشاة
طعاما تصدق به على المساكين فان لم يكن عنده طعام صام لكل نصف صاع يوما وقال ابو يوسف قول عطا احب الى
م وليس المراد بما ذكرنا بعث الشاة بعينها لان ذلك ش اى بعث الشاة بعينها م قد يتعذر بل له ان يبعث ش
شاة م بالقيمة حتى تشترى بها الشاة هناك ش اى فى الحرم م اى وتذبح عنه وقوله ش اى قول القدورى رحمه الله
م ثم تحلل اشارة الى انه ليس عليه الحلق او التقصير ش وذلك لانه لم يشترط الحلق للتحلل م وهو ش اى عدم اشتراط
الحلق للمحصر م قول ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف رح عليه ذلك ش اى على المحصر الحلق وبه قال الشافعى رح فى قول
ومالك واحمد فى رواية وفى الكافى المراد من قوله عليه الصلوة والسلام ذلك اى الحلق استحبابا لا وجوبا بدليل
قوله م ولو لم يفعل ش اى الحلق م لا شىء عليه ش فان قلت لا مطابقة بين الدليل والمدلول لان قوله عليه السلام
مع امره فيها قربة دليل الوجوب فكيف يصح دليلا على قول ولو لم يفعل لا شىء عليه قلت عن ابى يوسف روايتان
فى المسئلة فى رواية يجب الحلق وفى رواية لا يجب ذكره المحبوبى والمصنف ذكر دليل رواية الوجوب فقط وقيل
لا لان ترك الواجب يوجب الدم وترك السنة يوجب الاساءة ولم يذكر واحدا من الامرين وفى مبسوط شيخ الاسلام
رحمه الله على هذه الرواية لا يتحقق الخلاف وانما يتحقق على ما روى فى النوادر ان عليه الحلق وان لم يحلق فعليه دم
م لانه عليه السلام ش اى لان النبى صلى الله عليه وسلم م حلق عام الحديبية وكان محصرا بها وامر اصحابه بذلك
ش اى بالحلق والحديث صحيح رواه البخارى ومسلم وغيرهما عن ابن عمر رض وابن عباس رض ولان بالاحصار يمنع من
الطواف والسعى ولم يمنع من الحلق فما منع سقط للضرورة وما لم يمنع لم يسقط لعدم الضرورة م ولهما ش اى ولابى حنيفة
ومحمد م ان الحلق عرف قربة مرتبا على افعال الحج فلا يكون نسكا قبلها ش اى قبل افعال الحج ولم توجد افعال الحج فلا تكون
قربة ولان الحلق من توابع الاحرام فلا يؤمر به المحصر كالرمى م وفعل النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه ش هذا جواب عما
تمسك به ابو يوسف رح بيانه ان النبى صلى الله عليه وسلم لما احصر بالحديبية صالح مع كفار قريش ان يعتمر فى العام القابل
وكان راى اصحابه ان يحاربوهم ويعتمروا من عامهم ذلك فحلق رسول الله صلى الله عليه وسلم وامر اصحابه بذلك م
ليعرف استحكام عزمهم على الانصراف ش اى على الرجوع لان حكم الله كان فى الرجوع لا لاجل ان الحلق واجب م فان كان
ش اى المحصر م قارنا بعث بدمين لاحتياجه الى التحلل من احرامين ش وعند الشافعى ومالك واحمد يكفيه دم م
فان بعث بهدى واحد ليتحلل عن الحج ويبقى فى احرام العمرة لم يتحلل فى واحد منهما لان التحلل منهما ش اى من الاحرامين م
شرع فى دفعة واحدة ش فلم يصح تقديم التحلل عن احدهما كما فى المدرك فان قلت وجب ان يكتفى بهدى

واحد لان الهدي شرع في التحلل والتحلل عن الاحرامين يقع بتحلل واحد كما لو حلق قبل الذبح بعد اداء الافعال
ثابت ليس هذا كالحلق لان الحلق في الاصل محظور الاحرام وانما صار قربة بسبب التحلل فكان قربة لمعنى في غيره
لا في نفسه فينوب الواحد عن اثنين كالطهارة الواحدة تكفي للصلوة الكثيرة وكالسلام الواحد في باب الصلوة فانه يكفي
للتحلل عن صلوات كثيرة فاما الهدي شرع للتحلل الا انها قربة مقصودة بنفسها بدون التحلل كما في الاضحية وما شرع قربة
مقصودة بنفسها فلا ينوب الواحد عن الاثنين كافعال الصلوة م ولا يجوز ذبح دم الاحصار الا في الحرم ش انما اعاد هذه المسئلة
مع انه ذكرها عن قريب في هذا الباب توطئة لقوله م ويجوز ذبحه قبل يوم النحر عند ابي حنيفة رح ش زيادة في بيان ان
دم الاحصار عرف في الاختصاص بالمكان حيث لم يختلف فيه اصحابنا من اختصاصه بالزمان لانه مختلف فيه فعند ابي حنيفة رح
يجوز ذبحه قبل يوم النحر م وقالا لا يجوز الذبح للمحصر بالحج الا في يوم النحر ويجوز للمحصر بالعمرة ش ان يذبح م متى شاء
ش اي بالاجماع م اعتبارا بهدي المتعة والقران ش فانهما موقتان بالزمان والمكان بلا خلاف وهذا متصل بقوله الا
في يوم النحر بالعمرة متى شاء معترض بينهما احترازا م وربما يعتبرانه ش اي يعتبر ابو يوسف ومحمد رح الذبح م بالحلق اذ كل واحد منهما محلل
ش هذا بيان وجه الاعتبار بالحلق اي القياس عليه بيانه ان كل واحد منهما م محلل به عن احرام الحج فلا يجوز قبل اوان التحلل
كالحلق م ولابي حنيفة رح انه ش اي ان الذبح م دم كفارة حتى لا يجوز الاكل منه فيختص بالمكان دون الزمان كساير
دماء الكفارات ش لان هذا دم واجب لاجل الخروج عن الاحرام قبل اداء الافعال والخروج عن الاحرام قبل اداء الافعال
جناية فيكون ما وجب لاجله كفارة كما في سائر الجنايات ولهذا لا يباح له التناول بالاتفاق والكفارات تختص بالمكان دون الزمان
بالاتفاق م بخلاف دم المتعة والقران ش هذا جواب عن اعتبارهما والذي بالحلق بيانه ان هذا الاعتبار غير صحيح م لانه
ش اي لان دم المتعة والقران م دم نسك ش وما هو دم نسك يختص بالزمان فكذا هذا م وبخلاف الحلق ش
هذا جواب عن اعتبارهما الآخر بيان ان اعتبارهما الذبح بالحلق لا يصح م لانه ش اي لان الحلق م في اوانه لان معظم
افعال الحج وهو الوقوف بعرفة ينتهي به ش اي بوقت الحلق ووقت الحلق مبداءه طلوع الفجر من يوم النحر
فلا بد ان يقع الحلق في يوم النحر وقال صاحب الاسرار قال الله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي من غير اشتراط
زمان فالاشتراط بالناس نسخ م والمحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة وعمرة ش وفي غالب النسخ قال والمحصر بالحج اي قال
القدوري رحمه الله المحصر بالحج الخ م هكذا روي عن ابن عباس رض وابن عمر رض ش قال الاكمل وابن عباس وعمر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليحلل بعمرة وعليه الحج من قابل قال ولان الحديث
عام في الذي فاته الحج لفوات وقت الوقوف ولفواته في الاحصار لان كلا منهما قد فاته عرفة وقلنا بوجوب العمرة

ولا يجوز ذبح دم الاحصار
الا في الحرم ويجوز ذبحه
قبل يوم النحر عند ابي حنيفة رح
وقالا لا يجوز الذبح للمحصر
بالحج الا في يوم النحر ويجوز
للمحصر بالعمرة متى شاء
اعتبارا بهدي المتعة والقران
وربما يعتبرانه بالحلق
اذ كل واحد منهما
محلل ولابي حنيفة رح انه دم
كفارة حتى لا يجوز
الاكل منه فيختص بالمكان
دون الزمان كسائر دماء
الكفارات بخلاف دم
المتعة والقران لانه
دم نسك وبخلاف
الحلق لانه في اوانه
لان معظم افعال
الحج وهو الوقوف
ينتهي به قال والمحصر
بالحج اذا تحلل فعليه
حجة وعمرة هكذا
روي عن ابن عباس وابن عمر رض

واما الحجة فانما تجب قضاء لصحة الشروع فيها انتهى قلت المصنف لم يبين الذي من اخرج الذي ذكره ولو كان له اصل لبينه
مخرج الاحاديث وانما قال بعد قوله روي عن ابن عمر الى آخره ذكره ابو بكر الرازي عن ابن عباس وابن مسعود لا غير وقد ذكرنا
فيما مضى نقلا عن السروجي انه قول عمر ابن الخطاب وزيد بن ثابت وعروة وذكرنا هناك ايضا انه قول مالك والشافعي
واحمد رحمه الله في رواية لا قضاء عليه الا ان تكون حجة الاسلام م ولان الحجة ش دليل آخر م تجب قضاء لصحة الشروع
فيها ش لشروع الصحيح ملزم م والعمرة ش اي وقت النزوم لما انه ش اي ان المحصر م في معنى فائت الحج ش الا ان
في كل واحد منهما خروجا عن الاحرام بعد الشروع قبل اداء الافعال ثم فائت الحج يتحلل باداء العمرة ويقضي الحج فكذا
فان قيل العمرة في فائت الحج للتحلل وههنا يحل بالهدي فلا حاجة الى ايجاب العمرة قلنا والهدي لا جل لا يسقط العمرة
الواجبة بعد تحقق الاحصار لما ان المحصر في معنى فائت الحج والعمرة واجبة كذا ذكره العلامة حميد الدين رحمه الله تعالى
وفي المستصفى الهدي شرع لتعجيل التحلل عن الاحرام الا التحلل عن الاحرام انا لو شرطنا توقف تحلله بالعمرة يؤدي الى الحاق
الضرر به لعجزه عنها بواسطة الاحصار م وعلى المحصر بالعمرة القضاء لان الاحصار عنها يتحقق عندنا وقال مالك رح
لا يتحقق ش اي الاحصار عن العمرة م لانها لا تتوقت ش لعدم تحقق الفوات م ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم
واصحابه احصروا بالحديبية وكانوا عمارا ش هذا الحديث قد صح من وجوه كثيرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
واصحابه احصروا بالعمرة بالحديبية فقضوها من القابل وكانت تسمى عمرة القضاء على ان مالكا قد اورده وفي الموطا ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان اهل بعمرة عام الحديبية م ولان شرع التحلل ش اي لان مشروعية التحلل الكائن الناشئ
من امتداد الاحرام م لدفع الحرج وهذا المعنى موجود في احرام العمرة ش بالشروع فيشرع التحلل م واذا تحقق الاحصار
فعليه القضاء اذا تحلل كما في الحج ش اي كما في المحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة وعمرة م وعلى القارن ش اي على المحصر
القارن م حجة وعمرتان اما الحج واحدهما ش اي واحد العمرتين م فلما بينا ش يعني في المفرد من كونه في معنى فائت الحج
م واما الثانية ش اي واما العمرة الثانية م فلانه خرج منها بعد صحة الشروع فيها ش فوجب قضاؤها فان بعث
القارن هديا قال السغناقي رح ذكر القارن هنا وقع غلطا ظاهرا من النساخ فالصواب ان يقال فان بعث المحصر الغلط بيان
من وجهين احدهما انه ذكر وان بعث القارن هديا ويجب على القارن بعث الهدي فلانه يتحلل بالواحد لانه ذكر
قبل هذا في الباب فان كان قارنا بعث بدمين والثاني ان المصنف جمع بين روايتي القدوري رحمه الله والجامع الصغير
وهذه المسئلة مذكورة في هذين الكتابين في حق المحصر بالهدي بالحج ودفع الاكمل هذا عن المصنف فقال يمكن ان يكون
وهذا المراد من قوله هدي اي لكل واحد من الحج والعمرة او يكون اراد بالهدي الجنس كما في قول الراوي قضى

ولان الحجة تجب قضاؤها لصحة الشروع والعمرة لما انه في معنى فائت الحج
وعلى المحصر بالعمرة القضاء والاحصار عنها يتحقق عندنا وقال مالك رح لا يتحقق لانها لا تتوقت
ولنا ان النبي عليه السلام واصحابه رض احصروا بالحديبية وكانوا عمارا
ولان الشرع التحلل لدفع الحرج وهذا موجود في احرام العمرة واذا تحقق الاحصار فعليه القضاء اذا تحلل كما في الحج
وعلى القارن حجة وعمرتان اما الحج وواحدهما فلما بينا والثانية لانه خرج منها بعد صحة الشروع

رسول الله صلى الله عليه وسلم قتباهد ويمين اي يحبس الشاهد عند اقامة البينة وقال الاكمل رحمه الله في دفع هذا ما كان
كلام المصنف قبل هذا في القارن لم يرد ذلك النظر وقال م وان بعث القارن هديا ش والهدي الى الحرم سواء كان
ذلك دمين او دما واحدا وثوبا وكان ذكر لو اوجب عليه دمان وهما هدي القارن فكانه قال فان بعث القارن دمين
فلا منافاة بين هذا وبين ما تقدم ولا موغالطة في الكلام وانا من نسخه بل ربما لو قال فان بعث المحصر كما بينا في حق القارن
ولو قال هديين كان غير فصيح لانه اسم الجنس ما يهدى وما شيء الا اذا قصد الانواع وليس بمقصود انتهى قلت كلامه
لا يخلو عن النظر لان قوله لانه اسم جنس وهذا غير صحيح وكذلك في كلام الكاكي نظر من هذا الوجه ووجه آخر ان الاصل
عدم التقدير قال الاترازي قيد بالقارن في الهداية وليس فيه كثير فائدة لان الحكم في المفرد بالحج كذلك ولهذا وضع
القدوري رحمه الله هذه المسئلة في مطلق المحصر ولم يقيد بالقارن فقال واذا بعث المحصر هديا ولم يقيد في الجامع الصغير ايضا
بالقارن بل وضع المسئلة في المحصر بالحج على انه كان ينبغي ان يقول صاحب الهداية هديين لان القارن المحصر يبعث الهديين
انتهى قلت الاصح نفيه على الاطلاق واما نفي الاكمل الخ لانه قال لم يرد به هدينا ونحن لا نسلم من ان يكون المراد العدد
لان ذكر القارن قبله وبان عليه دمين قرينة على صحة الارادة من قوله هديا هديين وقول الاكمل ولو كان غير فصيح
لا يقبل هنا لان هذا في كلام الفصحاء وكلام الفقهاء في متون الكتب مبنية بالتسامح والتساهل في الكلام م وواعدهم
ان يذبحوه في يوم بعينه ثم زال الاحصار ش هنا اربعة اوجه القسمة العقلية لانه اما ان لا يدرك الهدي ولا يدرك الحج
او يدرك الهدي دون الحج او بالعكس فذكر المصنف رح جميع ذلك فالاول هو قوله م فان كان لا يدرك الحج والهدي
لا يلزمه ان يتوجه ش لعدم الفائدة فان قلت ينبغي ان يلزم التوجه ليتحلل بافعال العمرة وانه واجب عليه القدرة
على ذلك قلت لانه قد فاته المقصود الاعظم وهو الحج وقد رخص له التحلل ببعث الهدي فجاز له ان يتحلل م بل يصبر
حتى يحل بنحر الهدي ش المبعوث م لفوات المقصود من توجه ش وهو الادراك للحج والهدي معا وهو معنى
قوله م وهو اداء الافعال ش اي افعال الحج م وان توجه ش الثاني م ليتحلل بافعال العمرة له ذلك
لانه فاته الحج فان كان يدرك الحج والهدي لزمه التوجه لزوال العجز ش وهو عدم الادراك م قبل حصول
المقصود بالخلف ش كالمكفر بالصوم اذا ايسر قبل اتمام الكفارة به م فاذا ادرك هديه صنع به ما شاء لانه ملكه
وقد كان عينه لمقصود واستغنى عنه ش بادراك الاصل م وان كان يدرك الهدي دون الحج ش هو الوجه
الثالث م يتحلل لعجزه عن الاصل ش وفي بعض النسخ لعجزه عن الاصل بالباء الموحدة اي بسبب عجزه والتعدية
في الكلام الى الاصل بعجزه م وان كان يدرك الحج دون الهدي جاز له التحلل استحسانا وهذا التقسيم ش

فان بعث القارن هديا
وواعدهم ان يذبحوه
في يوم بعينه ثم زال
الاحصار فان كان
لا يدرك الحج والهدي
لا يلزمه ان يتوجه
بل يصبر حتى يتحلل بنحر
الهدي لفوات المقصود
من التوجه وهو اداء
الافعال وان توجه
ليتحلل بافعال العمرة
له ذلك لانه فاته الحج
وان كان يدرك الحج
والهدي لزمه التوجه
لزوال العجز قبل حصول
المقصود بالخلف
واذا ادرك هديه صنع
به ما شاء لانه ملكه وقد كان
عينه لمقصود استغنى عنه
وان كان يدرك الهدي دون الحج
يتحلل لعجزه عن الاصل وان
كان يدرك الحج دون الهدي
جاز له التحلل استحسانا وهذا التقسيم

اراد به ادراك الحج دون ادراك الهدي هو الوجه الرابع م لا يستقيم على قولهما ش اي على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
م في المحصر بالحج لان دم الاحصار عندهما يتوقت بيوم النحر فمن يدرك الحج يدرك الهدي وانما يستقيم على قول ابي حنيفة رح
و في المحصر بالعمرة يستقيم ش هذا الوجه الرابع م بالاتفاق ش بين ابي حنيفة رضي الله عنه وصاحبيه م لعدم توقت
الدم بيوم النحر ش فلا يلزم من ادراك الحج ادراك الهدي ويجوز ان يكون بنفاذ الذبح اول يوم من عشر ذي الحجة مثلا
على قولهما فلا يتاتى لان الهدي موقت بيوم النحر في المحصر بالحج فمن ادرك الحج ادرك الهدي لا محالة وفي المحصر بالعمرة اتفاق
م وجه القياس وهو قول زفر ش ورواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه م انه ش اي المحصر م قدر على الاصل
وهو الحج قبل حصول المقصود بالبدل وهو الهدي ش كالمتيمم اذا وجد الماء في خلال الصلوة وكالمريض اذا قدر على الوطى
في مدة الايلاء يبطل الفيء باللسان وكالمكفر بالصوم اذا ايسر قبل اتمام الكفارة م ووجه الاستحسان انه لو لم يلزمناه
التوجه يضيع ماله لان المبعوث على يديه الهدي يذبحه ش اي لاجل ان يذبحه وهو جواب ان في غالب النسخ يذبحه
بدون اللام م ولا يحصل مقصوده ش اي مقصود المحصر م وحرمة المال كحرمة النفس ش يعني كما ان خوف النفس
عذر في التحلل فكذلك الخوف على المال فان قلت هذا الذي ذكره المصنف ان حرمة المال كحرمة النفس
مخالف لما قال فخر الاسلام رحمه الله والاصوليون ان حرمة المال فجاز ان يكون وقاية النفس فاذا اكره
بالقتل على اتلاف مال غيره جاز الاقدام عليه اجيب بان حرمة النفس فوق حرمة المال حقيقة لانه مملوك
يستذل فان يماثل المالك لمستقل ولكن حرمة المال تشبه حرمة النفس من حيث كون اتلافه ظلما لقيام
عصمة صاحبه فيه والى هذا اشار المصنف رحمه الله بكاف التشبيه فان المشابهة بين الشيئين لا تقتضي اتحادهما
من جميع الجهات والا لارتفع التشبيه ولو خاف على نفسه لا يلزمه التوجه فكذا اذا خاف على ماله لانه ينبغي
ان يضمن المبعوث على يده بالذبح لفوات مقصود المحصر ولا وجه لايجاب الضمان عليه لوجود الاذن م وله
الخيار ان شاء صبر ش هذا على وجه الاستحسان يعني لما جاز له التحلل استحسانا كان له الخيار ان شاء صبر م في ذلك المكان
او في غيره ليذبح عنه ش هديه الذي بعثه م فيتحلل وان شاء توجه ليؤدي النسك الذي التزمه بالاحرام
وهو الافضل ش اي التوجه افضل م لانه اقرب الى الوفاء بما وعده ش وهو الحج لانه شرع فيه ووعد اداؤه
بقوله اللهم اني اريد الحج وايضا التوجه عمل بالعزيمة والتحلل رخصة م ومن وقف بعرفة ثم احصر لا يكون محصرا
لوقوع الامن عن الفوات ش اي لا يتحلل بالهدي عندنا وبه قال مالك وعند الشافعي ومحمد رضي الله عنهم
لو احصر عن طواف الزيارة والقاء البيت يكون محصرا بالاطلاق قوله تعالى فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ الاية قلنا حكم الاحصار

لا يستقيم على قولهما في المحصر بالحج
لان دم الاحصار عندهما
يتوقت بيوم النحر فمن يدرك
الحج يدرك الهدي وانما
يستقيم على قول ابي حنيفة وفي المحصر
بالعمرة يستقيم بالاتفاق
لعدم توقت الدم بيوم النحر وجه
القياس وهو قول زفر انه
قدر على الاصل وهو الحج قبل
حصول المقصود بالبدل وهو
الهدي ووجه الاستحسان انه لو لم يلزمناه
التوجه يضيع ماله لان المبعوث
على يديه الهدي يذبحه ولا يحصل
مقصوده وحرمة المال كحرمة
النفس وله الخيار ان شاء صبر
في ذلك المكان او في غيره ليذبح عنه
فيتحلل وان شاء توجه ليؤدي النسك
الذي التزمه بالاحرام وهو افضل
لانه اقرب الى الوفاء بما وعد

ومن وقف بعرفة ثم احصر
لا يكون محصرا لوقوع الامن عن الفوات

يثبت عند خوف الفوت وبعد الوقوف بعرفة لا يخاف الفوت لقوله عليه الصلوة والسلام من وقف بعرفة فقد تم حجه وكان المنع بعد التمام فلا يكون محصرا وهو معنى قوله تعالى فان احصرتم اي فان منعتم عن اتمام الحج والعمرة ولكنه يبقى محرما الى ان يطوف للزيارة والصدر ويحلق او يقصر وعليه دم لترك الوقوف بمزدلفة ولرمي الجمار دم ولتاخير الطواف دم ولتاخير الحلق دم عند ابي حنيفة رح فكان عليه اربعة دماء وعندهما ليس لتاخير الطواف شيء فان قيل اليس انكم قلتم اذا ازدادت عليه مدة الاحرام يثبت حكم الاحصار في حقه وقد ثبتت زيادة مدة الاحرام ههنا فلم لم يثبت حكم الاحصار في حقه قلنا ليس كذلك فانه يتمكن من التحلل بالحلق الا في حق النساء وان كان يلزمه بعض الدماء فلا يتحقق العذر الموجب للتحلل كذا في المبسوط م ومن احصر بمكة وهو ممنوع عن الطواف والوقوف فهو محصر لانه تعذر عليه الاتمام فصار كما اذا احصر في الحل ش حاصله ان الاحصار لا يتحقق عندنا الا اذا منع عن الوقوف والطواف جميعا وقال الشافعي رضي الله عنه يتحقق الاحصار بمكة مطلقا سواء قدر على الطواف او لا لاطلاق قوله تعالى فان احصرتم قلنا مورد النص فيمن احصر خارج الحرم بدليل قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله والنهي عن الحلق مقيدا ببلوغ الهدي الى الحرم دليل الى انه خارج الحرم م وان قدر على احدهما ش اي احد الاثنين وهما الطواف والوقوف م فليس بمحصر ش يعني لا يكون محصرا يعني لا يتحلل بالدم اذا ... بما احصر فله ان ياتي بالآخر م اما على الطواف ش اي اما لو قدر على الطواف م فلان فائت الحج يتحلل به ش اي بالهدي م والدم بدل عنه ش اي عن الطواف م في التحلل ش في حق المحصر بعمرة عن الطواف فلما قدر على الطواف وهو الاصل لم يثبت البدل وهو التحلل بالهدي م واما على الوقوف ش اي واما لو قدر على الوقوف م فلما بينا ش وهو قوله ومن وقف بعرفة ثم احصر لا يكون محصرا م وقد قيل في هذه المسألة ش يعني قوله ومن احصر بمكة م خلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ش وهو ما ذكره علي بن جعد عن ابي يوسف رح قال سألت ابا حنيفة رضي الله عنه عن المحرم يحصر في الحرم فقال لا يكون محصرا فقلت اليس ان النبي صلى الله عليه وسلم احصر بالحديبية وهي من الحرم فقال ان مكة يومئذ كانت دار الحرب فاما اليوم فهي دار الاسلام فلا يتحقق الاحصار فيها قال ابو يوسف رح واما انا فاقول اذا غلب العدو على مكة حتى حالوا بينه وبين البيت فهو محصر م والصحيح ما اعلمتك من التفصيل ش اي قال المصنف رحمه الله والصحيح من الرواية الممنوع من الوقوف والطواف يكون محصرا باتفاق اصحابنا واذا قدر على احدهما لا يكون محصرا وهو معنى قوله ما اعلمتك من التفصيل فافهم والله ولي العصمة

باب الفوات اي هذا باب في بيان احكام الفوات في الحج واخره عن الاحصار لان الفوات احرام واداء

ومن احصر بمكة وهو ممنوع عن الطواف والوقوف فهو محصر لانه تعذر عليه الاتمام فصار كما اذا احصر في الحل وان قدر على احدهما فليس بمحصر اما على الطواف فلان فائت الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل واما على الوقوف فلما بينا وقد قيل في هذه المسألة خلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف والصحيح ما اعلمتك من التفصيل

باب الفوات

او الاحرام والاحصار احرام بلا اداء فكان الاحصار قابلا في العارضية فقدم على الطواف وايضا معنى الاحصار من افعال
نازل منزلة المفرد من المركب والمفرد قبل المركب م ومن احرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر
فقد فاته الحج لما ذكرنا ان وقت الوقوف يمتد اليه ش اي الى طلوع الفجر من يوم النحر واراد بقوله لما ذكرنا ذكره
في الفصل المتقدم على باب القران م وعليه ان يطوف ويسعى ويتحلل ش اي بالحلق وعن مالك رح يبقى محرما حتى يقف
بعرفة في العام القابل واختلف اصحاب الشافعي رضي الله عنهم في ان التحلل بماذا فقال بعضهم تحلل ويسعى ويحلق قولا واحدا
وقال بعضهم في المسألة قولان احدهما وهو الصحيح ان عليه طوافا وسعيا وحلقا والثاني انه ليس عليه شيء وقال المزني رح
لا يسقط وبه قال مالك رحمه الله م ويقضي من قابل ش اي من عام قابل وقال الشافعي رح ان كان الحج فرضا
يبقى في ذمته ويحج من قابل وان كان تطوعا يلزمه القضاء وعن احمد لا قضاء في رواية م ولا دم عليه لقوله عليه الصلوة
والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل
ش هذا الحديث اخرجه الدارقطني رحمه الله في سننه عن ابن عمر وابن عباس رض فحديث ابن عمر اخرجه عنه رحمة
ابن مصعب عن ابن ابي ليلى عن عطاء ونافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من وقف
بعرفة بليل فقد ادرك الحج ومن فاته بليل فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل ورحمة بن مصعب ضعيف
قال الدارقطني رحمة ضعيف وقد تفرد به ورواه ابن عدي في الكامل واعله بمحمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى
وضعفه عن جماعة وحديث ابن عباس اخرجه عن يحيى بن عيسى التميمي النهشلي عن محمد بن ابي ليلى عن عطاء
عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك عرفات فوقف بها والمزدلفة فقد تم حجه
ومن فاته عرفات فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل ويحيى بن عيسى النهشلي قال النسائي يحيى ليس بالقوي
وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء كان ممن ساء حفظه وكثر وهمه حتى فاحش الاثبات فبطل الاحتجاج به ثم اسند
عن ابن معين انه قال كان ضعيفا ليس بشيء وقال في التنقيح روى له مسلم والشراح كلهم ذكروا هذا الحديث
ولم يذكر احد منهم ما حاله م والعمرة ليست الا الطواف والسعي ش بين الصفا والمروة م ولان الاحرام
بعد ما انعقد صحيحا لا طريق للخروج عنه الا باداء احد النسكين ش وهما الحج والعمرة قوله صحيحا اي نافذا
لازما لا يرتفع برافع احترز به عن احرام الرقيق بغير اذن المولى واحرام المرأة في التطوع بغير اذن
زوجها فان للمولى والزوج ان يحللاهما وليس باحتراز عن الاحرام الفاسد كما اذا جامع المحرم
قبل الوقوف بعرفة او احرم مجامعا فان حكمه حكم الصحيح قيل قوله لا طريق للخروج عنه الا باداء احد

ومن احرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج لما ذكرنا ان وقت الوقوف يمتد اليه وعليه ان يطوف ويسعى ويتحلل ويقضي الحج من قابل ولا دم عليه لقوله عليه السلام من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل والعمرة ليست الا الطواف والسعي ولان الاحرام بعد ما انعقد صحيحا لا طريق للخروج عنه الا باداء احد النسكين

النسكين منقوض بالمحصر فان الهدي طريق له للخروج عنه واجيب بانه بنى الكلام على ما هو الوضع ومسئلة الاحصار
في العوارض تثبت بالنص وقال السغناقي رح في الجواب اجرى الكلام على ما هو الاصل فلا ترد العوارض نقضا م
كما في الاحرام المبهم ش اي كما لا يخرج في الاحرام المبهم الا باحد النسكين والاحرام المبهم بان يقول لبيك
اللهم لبيك ولا يقول بحج ولا عمرة م وههنا ش يعني في مسئلة الفوات عن الوقوف م عجز عن الحج فتعين عليه العمرة
ش لان الحكم اذا دار بين الشيئين وانتفى احدهما تعين الآخر وقد انتفى الحج ههنا لفواته فتعين العمرة م ولا دم عليه
ش وقال الشافعي ومالك والحسن بن زياد عليه دم لما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال لابي ايوب الانصاري رض
حين فاته الحج فاذا ادركت الحج من قابل فحج واهد ما استيسر من الهدي وهكذا عن ابن عمر رض ولانه صار كالمحصر فيجب
عليه دم قياسا عليه ولنا الحديث الذي رواه الدارقطني رحمه الله المذكور آنفا وهو دليل على ان الدم غير واجب لانه
موضع الحاجة الى البيان واللائق بمنصب البيان في موضع الحاجة فاذا لم يبين علم انه ليس بواجب وروي عن الاسود
انه قال سألت عمر رض عمن فاته الحج يحل بعمرة ولا دم عليه وعليه الحج من قابل ثم لقيت زيد ابن ثابت بعد ذلك
بثلاثين سنة فقال مثل ذلك وعن عثمان رض مثله م لان التحلل وقع بافعال العمرة فكانت في حق فائت الحج بمنزلة الدم
في حق المحصر فلا يجمع بينهما ش ولا قياس احدهما على الآخر لان كل واحد منهما قادر وعاجز على ما يعجز عنه الآخر وعما يقدر
عليه م والعمرة لا تفوت ش لانها غير موقتة م وهي جائزة في جميع السنة ش حتى لو اهل بالعمرة في اشهر الحج فقدم
مكة يوم النحر يقف عمرته ولا دم عليه والحاصل ان جميع السنة وقتها م الا خمسة ايام يكره فعلها فيها ش اي فعل العمرة
في هذه الخمسة الايام وقال الشافعي رضي الله عنه لا يكره في وقت من السنة وقال مالك تكره في اشهر الحج تعظيما
لامر الحج وقد اختلف السلف في العمرة في اشهر الحج وكان عمر رضي الله عنه ينهى عنها ويقول الحج في الاشهر
والعمرة في غيرها اكمل لحجكم وعمرتكم والصحيح ان العمرة جائزة فيها بلا كراهة بدليل ما روى البخاري في الصحيح
باسناده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر اربع عمر في ذي القعدة م وهي يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق
لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها تكره العمرة في هذه الايام الخمسة ش اخرج البيهقي عن شعبة عن يزيد بن معاذ
عن عائشة رضي الله عنها قالت العمرة في السنة كلها الا اربعة ايام يوم عرفة ويوم النحر ويومان بعد ذلك وقال
الشيخ الامام في الامام وروى اسمعيل بن عباس عن نافع عن طاؤس فان قال البحر يعني ابن عباس
خمسة ايام عرفة ويوم النحر وثلاثة ايام التشريق اعتمر قبلها وبعدها ما شئت وقال مخرج الاحاديث ولم يعزه
قلت روى سعيد ابن منصور رضي الله عنه ورواية عائشة لا توافق كلام المصنف ولا هو افقه

كما في الاحرام المبهم
وههنا عجز عن الحج
فتعين
عليه العمرة ولا دم
عليه لان التحلل
وقع بافعال العمرة
فكانت في حق فائت
الحج بمنزلة الدم
في حق المحصر فلا يجمع
بينهما والعمرة
لا تفوت وهي
جائزة في جميع
السنة الا خمسة
ايام يكره فيها
فعلها وهي يوم
عرفة ويوم النحر
وايام التشريق
لما روي عن عائشة
انها كانت تكره
العمرة في هذه
الايام الخمسة

الا حديث ابن عباس رضي الله عنهما على ما لا يخفى وقال الاترازي ولنا ما روى اصحابنا عن عائشة رضـ انها قالت
تمت العمرة في السنة كلها الا يوم عرفة ويوم النحر ويوم التشريق انتهى قلت هذا ليس فيه الكفاية للدليل واقامة الحجة
م ولان هذه ش اي هذه الايام الخمسة م ايام الحج فكانت متعينة له ش اي للحج م وروى عن ابي يوسف
رحمه الله انها لا تكره في يوم عرفة قبل الزوال لان دخول وقت ركن الحج بعد الزوال لان دخول الوقت
ركن الحج بعد الزوال لا قبله م والاظهر من المذهب ما ذكرناه ش وهو كون هذه العمرة يوم عرفة
قبل الزوال وبعده م ولكن مع هذا ش اي مع كونها مكروهة في الايام الخمسة م لو اداها في هذه الايام
صح ويبقى محرما بها فيها ش اي بالعمرة ان لم يؤدها في هذه الايام كبناء الصلوة بعد دخول الوقت المكروه م
لان الكراهة لغيرها ش اي لغير عين العمرة اراد ان الكراهة لمعنى في غيرها لا في نفسها م وهو ش اي الكراهة لغيرها
م تعظيم امر الحج وتخليص وقته له ش اي للحج ومن تعظيم امره ان يجعل له الوقت خاصة لا يكون فيه غيره فاذا كان
الكراهة لمعنى في غيرها م فيصح الشروع فيها والعمرة سنة ش وفي الينابيع اي سنة مؤكدة وفي البدائع اختلف
اصحابنا فيها فمنهم من قال انها واجبة كصدقة الفطر والاضحية والوتر ومنهم من اطلق عليها اسم السنة وهذا لا ينافي
الوجوب وفي التحفة والقنية اختلف المشائخ فيها قيل هي سنة مؤكدة وقيل واجبة وقيل في التحفة وهما
متقاربان وفي الذخيرة لا يوجد في كتب اصحابنا ان العمرة تطوع الا في كتاب الحج وقال بعض المشائخ منهم
محمد بن الفضل فرض كفاية ذكره في المنافع وبالاول قال الشعبي والنخعي ومالك وابو ثور وهو مذهب ابن مسعود
ومنهم من قال العمرة تطوع وبه كان الشافعي يقول ببغداد ثم قال بمصر هي فريضة كالحج وهو الجديد واليه
اشار بقوله المصنف م وقال الشافعي رضـ فريضة ش وبه قال احمد وابن حبيب وابو بكر بن الجهم من المالكية ويروى
عن ابن عمر وابن عباس ذكر ذلك ابن المنذر في الاشراف قال وهو قول عطاء وطاوس ومجاهد والحسن وابن سيرين
وسعيد ابن جبير ومسروق واسحق م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم
العمرة فريضة كفريضة الحج ش هذا غريب وروى الحاكم في مستدركه والدارقطني في سننه من حديث محمد بن سيرين
عن زيد بن ثابت رضـ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الحج والعمرة فريضتان لا يضرك بايهما
بدأت وقيل احاديث آخر منها ما رواه ابو داود والدارقطني في سننه عن ابن عمر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
ان رجلا قال يا رسول الله ما الاسلام قال ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلوة
وتؤتي الزكوة وان تحج وتعتمر ومنها ما رواه ابو رزين العقيلي قال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابي شيخ كبير

ولان هذه ايام الحج
فكانت متعينة له
وعن ابي يوسف رح
انه لا تكره في يوم
عرفة قبل الزوال
لان دخول وقت
ركن الحج بعد
الزوال لا قبله
والاظهر من
المذهب ما ذكرناه
ولكن مع
هذا لو اداها
في هذه الايام
صح ويبقى محرما
بها فيها لان
الكراهة لغيرها
وهو تعظيم امر الحج
وتخليص وقته له
فيصح الشروع والعمرة
سنة وقال الشافعي
فريضة لقوله عليه السلام
العمرة فريضة
كفريضة الحج

لا يستطيع الحج ولا العمرة ولا الظعن قال احجج عن ابيك واعتمر ومنها ما رواه ابن ماجة في سننه واحمد في مسنده عن محمد بن فضيل
عن حبيب عن ابي عمرة عن عائشة بنت طلحة عن عائشة ام المؤمنين رضي الله عنها قالت يا رسول الله على النساء جهاد قال
عليهن جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة ومنها ما رواه الدارقطني من حديث الزهري عن ابن بكر بن محمد بن عمرو ابن حزم
عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن كتابا وبعث به مع عمرو بن حزم وفيه ان العمرة الحج
الاصغر ومنها ما رواه البيهقي في سننه من طريق ابن ابي امية عن عطاء عن جابر رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال الحج والعمرة فريضتان واجبتان والجواب عن هذه الاحاديث اما حديث زيد بن ثابت فقال الحاكم بعد ان اخرجه
الصحيح عن زيد بن ثابت من قوله وفي اسناده اسماعيل ابن مسلم ضعفوه ومحمد بن سعيد قال البخاري فيه منكر الحديث
ولم يرض به احد وقال حرفنا حديثه ما روى زيد بن ثابت مرفوعا وكذا اخرجه البيهقي موقوفا قال وهو الصحيح
واما حديث عمر بن الخطاب رض فهو مخرج في الصحيحين وليس فيه واعتمر وهذه الزيادة فيها شذوذ قال
صاحب التنقيح واما حديث ابي رزين العقيلي فقال احمد رض لا اعلم في ايجاب العمرة حديثا اصح من هذا ولكن
لا يدل على وجوب العمرة اذ الامر فيه ليس للوجوب فانه لا يجب ان يحج عن ابيه وانما يدل الحديث
على جواز فعل الحج والعمرة فيه لكونه غير مستطيع واما حديث عائشة رض فقال صاحب التنقيح قد اخرجه البخاري في صحيحه
من رواية غير واحد عن حبيب وليس فيه ذكر العمرة واما حديث عمرو بن حزم ففي اسناده سليمان ابن داود قال غير واحد
من الائمة انه سليمان بن ارقم وهو متروك واما حديث جابر رض ففي البيهقي قال ابن لهيعة غير محتج به ورواه
ابن عدي في الكامل واعله به واستدل من قال بفرضية العمرة بالآية الكريمة وهو قوله تعالى واتموا الحج
والعمرة لله لان الله تعالى عطف العمرة على الحج وامر بها والامر للوجوب والجواب من هذا ان عمر وعليا
وابن مسعود وسعيد بن جبير وطاوس رض قالوا اتمامهما ان يحرم بهما من دويرة اهله فجعل الاتمام تقديم
الاحرام بها على المواقيت المعروفة لا فرض العبادة وقال ابن القصار استدلالهم بهذه الآية عنا لا
لان من اراد ان ياتي بالسنة فواجب عليه ان ياتي بها تامة كمن اراد ان يصلي تطوعا عليه يجب عليه
ان يكون على طهارة ويأتي بها باقامة الاركان والشروط وما قالوه يبطل بعمرة ثانية وثالثة فانه يجب اتمامها
والمضي فيها وفي فسادها وان لم تكن واجبة في الاصل وقال ابو عمر حافظ المغرب ان الله سبحانه وتعالى
لم يوجب العمرة ولا اوجبها رسول الله صلى الله عليه وسلم في باب النفل ولا اجمع المسلمون على
فرضيتها والمفروض لا يثبت الا من هذه الوجوه وقد ثبت في الصحيح انه عليه الصلوة والسلام

قال بني الاسلام على خمس وذكر منها حج البيت ولم يذكر العمرة فلو كانت فريضة كالحج كما زعموا لذكرها فسقط قول من
ادعى انها فريضة م ولنا قوله عليه الصلوة والسلام الحج فريضة والعمرة تطوع ش هذا الحديث غريب مرفوعا
ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه موقوفا على ابن مسعود رض فقال حدثنا ابن ادريس وابو اسامة عن سعيد بن ابي عروبة
عن ابي معشر عن ابراهيم قال قال عبد الله بن مسعود رض الحج فريضة والعمرة تطوع وروى ابن ماجة في سننه
حدثنا هشام بن عمار عن الحسن بن الحسن بن يحيى الحسني عن عمر بن قيس عن طلحة بن يحيى عن عمه اسحاق بن طلحة
بن عبيد الله رض انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحج جهاد والعمرة تطوع وعمر بن قيس تكلم فيه
واخرج الترمذي عن الحجاج بن ارطاة عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله رض قال سئل رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن العمرة اواجبة قال لا وان تعتمروا هو افضل وقال حديث حسن صحيح وهو قول بعض اهل العلم
قالوا العمرة ليست بواجبة وكان يقال هما حجان الحج الاكبر يوم النحر والحج الاصغر العمرة م ولانها غير موقتة
ش اي ولان العمرة غير موقتة م بوقت ش اذ لو كانت فرضا لتعلقت بوقت كالصلوة والصوم م وتتادى
بنية غيرها ش يعني تودى باحرام غيرها بان نواها بنية الحج م كما في فائت الحج ش فانه يتادى
بنية الحج الذي فاته م وهذه امارة النفلية ش يعني كونها غير موقتة وكونها تودى بنية غيرها علامة النفلية
اي علامة كونها نفلا والفرض وبيان النفل فان النفل يتادى بنية الفرض والفرض الذي هو غير معين
لا يتادى بنية النفل فان قلت هذا اشكل بالايمان وصلوة الجنازة فانهما فرضان وليسا بموقتين وبالصوم فانه
يتادى بنية غيره وهو فرض قلت عدم التوقيت في الايمان نشأ من فرضيته مبتداة من غير انقطاع فكان جميع العمر
من غير انقطاع وقته ولا كذلك العمرة فانها غير الخصم يتادى بالبر كما في سائر الفرائض واما صلوة الجنازة
فوقتها حضورها فكانت موقتة وتتادى بنية غيرها واما صوم رمضان فانه فرض يتادى بنية النفل لكونه متعينا
معينا في وقت له معتاد ولم يشرع في غيره فلذلك لم يصح بنية النفل م وتاويل ما رواه ش اي ما رواه الشافعي
م انها ش اي العمرة م مقدرة باعمال كالحج اذ لا تثبت الفرضية مع التعارض في الآثار قال وهي الطواف
والسعي وقد ذكرناه في باب التمتع ش هذا التعليل كانه جواب عما يقال ما وجه هذا التاويل الذي تاولتم وقلتم
ان الفرض هنا بمعنى التقدير فاجاب بما حاصله ان الآثار اي الاحاديث والاخبار اذا تعارضت لا تثبت الفرضية
لان الفرض لا يثبت الا بدليل مقطوع به فان قيل هو ثابت بقوله تعالى فاتموا الحج والعمرة لله عطفت العمرة
على الحج والحج فريضة والامر للوجوب والامر بالاتمام قلت قد مر الجواب عن هذا عن قريب

ولنا قوله عليه السلام الحج فريضة والعمرة تطوع ولانها غير موقتة بوقت وتتادى بنية غيرها كما في فائت الحج وهذه امارة النفلية وتاويل ما رواه انها مقدرة باعمال كالحج اذ لا تثبت الفرضية مع التعارض في الآثار قال وهي الطواف والسعي وقد ذكرناه في باب التمتع والله اعلم بالصواب

م تقول ايضا القران في النظم بايوب القران في الحكم والامر انما هو بالاتمام وان تمام انما يكون بالشروع ونحن نقول به
وان كانت في الابتداء سنة والله اعلم بالتوفيق

م باب الحج عن الغير ش لما فرغ من بيان افعال الحج بنفسه مع عوارضه شرع في بيان الحج عن غيره بطريق النيابة ولما كان الاصل في التصرفات ان تقع عمن تصدر منه كان الحج عن الغير خليقا ان يؤخر في باب على حدة م الاصل في هذا الباب ش اي في باب الحج عن الغير م ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله لغيره ش خلافا للمعتزلة فانهم قالوا ليس للانسان ذلك لان الثواب هو الجنة وهي لله تعالى ولا يجوز تمليك ملك الغير وسيجيء الرد عليهم م صلوة ش يعني سواء كان جعل ثواب عمله لغيره صلوة م او صوما او صدقة او غيرها ش كالحج وقراءة القران والاذكار وزيارة قبور الانبياء والشهداء والاولياء والصالحين وتكفين الموتى وجميع انواع البر والعبادة مالية كالزكوة والصدقة والعشور والكفارات ونحوها او بدنية كالصوم والصلوة والاعتكاف وقراءة القران والذكر والدعاء او مركبة منهما كالحج والجهاد وفي البدائع جعل الجهاد من البدنيات وفي المبسوط جعل المال في الحج شرط الوجوب فلم يكن الحج مركبا من البدن بل هو اقرب الى الصواب ولهذا لا يشترط المال في حق المكي اذا قدر على المشي الى عرفات فاذا عمل شخص ثواب ما عمله من ذلك الى آخر يصل اليه وينتفع به حيا كان المهدى اليه او ميتا ومنع الشافعي ومالك رح وصول ثواب الى الموتى ثواب الصلوة والصوم وجميع الطاعات والعبادات غير المالية وجوزا فيما عداها وعليهما ما رواه الدارقطني ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كان لي ابوان ابرهما حال حياتهما فكيف لي ببرهما بعد موتهما فقال له عليه الصلوة والسلام ان من البر بعد البر ان تصلي لهما مع صلوتك وان تصوم لهما مع صيامك وعن علي بن ابي طالب ان النبي عليه الصلوة والسلام قال من مر على المقابر فقرأ قل هو الله احد احد عشر مرة ثم وهب اجرها للاموات اعطي من الاجر بعدد الاموات رواه الدارقطني وعن انس رض ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انا نتصدق عن موتانا ونحج عنهم وندعو لهم فهل يصل ذلك اليهم فقال نعم انه ليصل اليهم ويفرحون به كما يفرح احدكم بالطبق اذا اهدي اليه رواه ابو حفص الكبير وعن معقل بن يسار قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرؤا على موتاكم سورة يس رواه ابو داود وروى الحافظ اللالكائي في شرح السنة عن ابي هريرة رض قال يموت الرجل ويدع ولدا فترفع له درجات فيقول ما هذا يا رب فيقول سبحانه وتعالى استغفار ولدك وقال تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وقال ويستغفرون لمن في الارض وكذا استغفار نوح وابراهيم عليهما السلام وذكر عبد الحق صاحب الاحكام في العاقبة

باب الحج عن الغير
الاصل في هذا الباب ان الانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره صلوة او صوما او صدقة او غيرها

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الغريق ينتظر دعوة تلحقه من ابنه و اخيه او صديق له فاذا لحقته كان احب
من الدنيا وما فيها ولهذا شرع الدعاء للميت في صلوة الجنازة وفي العاقبة ان بشار بن غالب قال رايت رابعة العدوية
العابدة في المنام وكنت كثير الدعاء لها فقالت يا بشر هديتك تاتينا في اطباق من نور عليها مناديل الحرير وهكذا
ياتينا دعاء الاحياء اذا دعوا لاخوانهم الموتى فاستجيب لهم يقال هذه هدية فلان اليك ومما يدل على هذا ان المسلمين
يجتمعون في كل عصر وزمان ويقرؤن القران ويهدون ثوابه لموتاهم وعلى هذا اهل الصلاح والديانة من كل مذهب
من المالكية والشافعية وغيرهم ولا ينكر ذلك منكر فكان اجماعا عند اهل السنة والجماعة ش خلافا للمعتزلة و
مذهب اهل العدل والتوحيد ان ليس للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره لان الثواب نعمة دائمة خالصة مع التعظيم و معظم
لكنه التعظيم وهو فارق اغراض الصبيان والمجانين والبهائم وتعظيم المستحق لغير المستحق قبيح في العقل ولو جاز ان يجب العالم
او النفي او العادل تعظيمه لجاهل او جاهل او صبي او حمار فانه صح تعظيمه عقلا وانكاره مكابرة ولو جاز هذا فالانبياء
احق الناس بهبة ثواب اعمالهم لابائهم وامهاتهم وقد علم خلافه بالتواتر حين قال النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة رضي
وسائر اولاده وزوجاته اني لا املك يوم القيمة من الله شيئا ولا ينفعكم الا اعمالكم وقال الله تعالى وان ليس
للانسان الا ما سعى قلنا اما قولهم قبيح عقلا غير مسلم بل يجوز في العقل تعظيم غير المستحق بواسطة محبته له وباعتبار ذلك
استحقاق تعظيمه واما قولهم قد علم خلافه غير مسلم ولئن سلم ذلك لفقد شرطه او بالمنع عن الله تعالى واما الجواب عن الآية
فثمانية اوجه الاول انها منسوخة بقوله تعالى والذين امنوا واتبعناهم ذرياتهم ادخل الابناء الجنة بصلاح ابائهم
قاله ابن عباس رض الثاني خاصة بقوم ابراهيم وقوم موسى يعني في صحف ابراهيم وموسى ان لا تزر وازرة وزر اخرى
وان ليس للانسان الا ما سعى للعطف فهذان في صحيفتهما مختص بهما فاما هذه الامة فلها ما سعيت وما سعى لها غيرها
قاله عكرمة الثالث ان المراد بالانسان الكافر ههنا واما المؤمن فله ما سعى وما سعي له قاله الربيع بن انس بن الفضل رح
الخامس ان معنى ما سعى ما نوى قاله ابو بكر الوراق رح السادس ان ليس للانسان الكافر من الخير الا ما عمله في الدنيا فيثاب
عليه في الدنيا حتى لا يبقى له في الآخرة خير البتة ذكره الاستاذ ابو اسحق الثعلبي رح السابع اللام بمعنى على اي ليس
على الانسان الا ما سعى كقوله تعالى وان اساتم فلها اي فعليها وكقوله تعالى ولهم اللعنة اي وعليهم الثامن
ليس الا سعيه غير ان الاسباب مختلفة فتارة يكون سعيه في تحصيل الشئ بنفسه وتارة بتحصيل سببه بسعيه في تحصيل
ولد او صديق يستغفر له وتارة يسعى في خدمة الدين والعبادة فيكتسب محبة اهل الدين والصلاح فيكون
ذلك سببا حصل بسعيه حكى هذا ابو الفرج بن الجوزي م لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ضحى

عند اهل السنة والجماعة لما روي عن النبي عليه السلام انه ضحى

بكبشين أملحين أحدهما عن نفسه والآخر عن أمته ممن شهد له بوحدانية الله تعالى وشهد له بالبلاغ ش روى
هذا الحديث عن جماعة من الصحابة منهم أبو هريرة وعائشة رضي الله عنها وروى حديثهما ابن ماجه في سننه من طريق
عبد الرزاق بإسناده عن عائشة وأبي هريرة رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أراد أن يضحي اشترى كبشين عظيمين
أقرنين أملحين موجوءين فذبح أحدهما عن أمته ممن شهد بالتوحيد وشهد له بالبلاغ وذبح الآخر عن محمد وآل محمد
وكذلك رواه أحمد في مسنده وروى أحمد أيضا من حديث أبي سلمة عن أبي هريرة أن عائشة رضي الله عنها قالت كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره ورواه الطبراني في الأوسط من حديث سعيد بن المسيب عن أبي هريرة فذكره
ومنهم جابر رضي الله عنه حديثه أبو داود وابن ماجه من حديث ابن عياش المعافري عن جابر بن عبد الله قال ذبح النبي صلى الله
عليه وسلم يوم النحر كبشين أقرنين أملحين متوجئين فلما وجههما قال إني وجهت وجهي الآية اللهم لك ومنك عن محمد
وأمته بسم الله والله أكبر ثم ذبح ومنهم أبو رافع حديثه عند أحمد وحذيفة بن أسيد عند الحاكم وأبو طلحة عند ابن أبي شيبة
في مسنده وأنس بن مالك حديثه عند ابن أبي شيبة أيضا قوله أملحين الأملح الذي فيه سواد وبياض يقال كبش أملح فيه
ملحة وهي بياض تشقه شعرات سود وقوله أحدهما بالجر وكذا قوله والآخر وهما بدلان من قوله بكبشين ويجوز نصبهما على تقدير
يذبح أحدهما لأن قوله ضحى يدل على الذبح قوله وشهد له بالبلاغ أي شهد للنبي صلى الله عليه وسلم بتبليغ أوامر الله
ونواهيه إلى عباده وإنما بين الأمة ممن آمن وشهد لأن الأمة على نوعين أمة دعوة وإجابة وهم المؤمنون وأمة
دعوة لا إجابة وهم الكافرون وذلك لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا إلى كافة الخلق وهم بأجمعهم
أمة له إلا أنه عليه الصلوة والسلام ضحى إحدى الشاتين عن أمة المؤمنين لا عن الكافرين لأنهم لا يستحقون الثواب
ووجه الاستدلال به ظاهر لأنه عليه الصلوة والسلام جعل من ثوابه لأمته وهذا تعليم منه عليه السلام أن الإنسان يجوز
أن ينفعه عمل غيره والتأسي برسول الله صلى الله عليه وسلم هو العروة الوثقى م جعل ش أي النبي صلى الله
عليه وسلم م تضحية إحدى الشاتين لأمته ش أي ثوابها أي جعل ثوابها لأمته المؤمنين وهذا دليل صريح
على جواز أن يجعل الرجل من ثوابه لغيره وينتفع به الغير سواء كان حيا أو ميتا م والعبادات أنواع مالية محضة
ش أي نوع منها عبادة مالية خالصة م كالزكوة ش وصدقة الفطر والمقصود منها صرف المال إلى سد خلة المحتاج
م وبدنية محضة ش أي نوع منها عبادة بدنية محضة م كالصلوة ش والمقصود منها التعظيم بالجوارح
وإتعاب النفس الأمارة بالسوء ابتغاء مرضات الله م ومركبة منهما ش أي نوع منها عبادة مركبة من المالية
والبدنية م كالحج ش وقد ذكرنا في أول الباب أن الصواب أن الحج من العبادات البدنية لأن المال

بكبشين أملحين
أحدهما
عن نفسه
والآخر عن أمته
ممن أقر بوحدانية
الله تعالى
وشهد له
بالبلاغ
جعل تضحية
إحدى الشاتين
لأمته والعبادات
أنواع مالية
محضة كالزكوة
وبدنية
محضة كالصلوة
ومركبة
منهما
كالحج

شرط الوجوب م والنيابة تجري في النوع الاول ش وهو العبادة المالية المحضة كالزكوة فيجوز النيابة فيها م في حالة الاختيار ش اي الصحة م والضرورة ش اي المرض م لحصول المقصود بفعل النائب ش وذلك لان المقصود هو صرف المال لسد خلة المحتاج وهو يحصل بفعل النائب لان المقصود هو صرف المال م ولا تجري ش اي النيابة م في النوع الثاني ش وهو العبادة البدنية المحضة كالصلوة م بحال ش اي في الاختيار والضرورة م لان المقصود وهو اتعاب النفس لا يحصل به ش اي بالنائب م وتجري ش اي النيابة م في النوع الثالث ش وهو العبادة المركبة من المال والبدن كالحج م عند العجز للمعنى الثاني للمشقة بتنقيص المال ش انما قال للمعنى الثاني لان الحج يشتمل على معنيين اتعاب النفس وتنقيص المال فانتفى المعنى الاول عند العجز فتعين الثاني وقال الاكمل وفي بعض النسخ للمعنى الاول وهو اعتبار كونه ماليا وهذا اظهر بالنسبة الى تقرير الكتاب والاجزاء عند العجز في حق المغصوب عن الحج ثم عجز لم يجزه بالاجماع وفي كتب الشافعية لو حج المغصوب غيره نظر ان شفي لم يجزه ذلك قولا واحدا عند الشافعي وان مات فيه قولان في قول يجوز وبه قال ابو حنيفة وفي قول لا يجوز قال الاصحاب وهو الاظهر ولو كان مرض لا يرجى زواله فاحج غيره فيهما لا يجزيه في الاظهر وبه قال ابو حنيفة ومالك واحمد رحمهم الله في الاظهر ولو حج الصحيح قبل العجز ثم عجز لم يجزه بالاجماع م ولا تجري ش اي النيابة م عند القدرة لعدم اتعاب النفس والشرط العجز الدائم ش اي شرط جواز النيابة في الحج عن الغير هو العجز المستمر الدائم م الى وقت الموت ش حتى لو وجد المحجوج عنه حج بعد اداء المامور الحج ثانيا فلا يسقط عنه الفرض كما في الشيخ الفاني اذا قدر على الصوم بعد اداء الفدية يجب عليه الصوم م لان الحج فرض العمر ش هذا دليل لكون الشرط هو العجز الدائم بيانه ان الحج لما كان فرض العمر وقد عجز عن ادائه في اثناء عمره وجب عليه وجعل فعل النائب فيما مضى كان لم يكن فان قيل القدرة على الاصل تبطل الخلف قبل حصول المقصود بالخلف وقد حصل بالخلف وهو حصول المشقة بتنقيص المال فالجواب ان لم نسلك في هذه المسئلة مسلك الاصل والخلف وانما قلنا ان الحج مركب من امرين احدهما يحتمل النيابة والآخر لا يحتملها فقولنا باحدهما عند القدرة فلم تجوز النيابة وبالآخر عند العجز فجوزناها لكن شرطنا لكونه وظيفة العمر ان يكون العجز دائما الى الموت واعترض بان كونه وظيفة العمر لا يصلح دليلا على اشتراط العجز الدائم لتخلفه عنه فانه شرط لجواز الفدية للشيخ الفاني عن الصوم والصوم ليس وظيفة العمر والجواب ان الدليل يستلزم المدلول ولا ينعكس في كل ما كان وظيفة العمر يشترط فيه العجز الدائم ولا يلزم ان كل ما يشترط فيه العجز الدائم يكون وظيفة العمر م وفي الحج النفل تجوز النيابة حالة القدرة لان باب النفل اوسع ش ولهذا تجوز الصلوة النافلة مع القدرة على القيام لكن للآمر ثواب النفقة بالاتفاق

والنيابة تجري في النوع الاول في حالتي الاختيار والضرورة لحصول المقصود بفعل النائب ولا تجري في النوع الثاني بحال لان المقصود وهو اتعاب النفس لا يحصل به وتجري في النوع الثالث عند العجز للمعنى الثاني وهو المشقة بتنقيص المال ولا تجري عند القدرة لعدم اتعاب النفس والشرط العجز الدائم الى وقت الموت لان الحج فرض العمر وفي الحج النفل تجوز الانابة حالة القدرة لان باب النفل اوسع

ثم ظاهر المذهب ان الحج يقع عن المحجوج عنه وبذلك تشهد الاخبار الواردة في الباب كحديث الخثعمية فانه عليه السلام قال فيه حجي

الا ان وقوع النفل عن الآمر بالنص على خلاف القياس وهو حديث الخثعمية وهو ورد في الفرض لانها قالت ان فريضة
الحج ادركت فبقي النفل على اصل القياس ؤقال الفراهي في الذخيرة المذهب كراهة النيابة في النفل وذكر النووي في شرح
المهذب ان في النيابة في الحج النفل قولين والصحيح جوازها هم ثم ظاهر المذهب ش كراهة النيابة في النفل وذكر النووي
هم ان الحج يقع عن المحجوج عنه ش هو الآمر هذا في الفرض بالنص على ما يجيء واما في النفل فيقع عن المأمور بالاتفاق والآمر
عليه الاتزامي حيث قال قال بعضهم في هذا الموضع الحج النفل يقع عن المأمور بالاتفاق وللآمر ثواب النفقة وذلك
خلاف الرواية الا ترى الى ما قال الحاكم الجليل الشهيد في مختصر الكافي الحج التطوع عن الصحيح جائز ثم قال واذا
حج الصحيح عن نفسه فهو تطوع قال وفي الاصل تكون الحجة عن الحج هم وبذلك ش اي وبوقوع الحج عن المحجوج
عنه هم تشهد الاخبار الواردة في هذا الباب ش اي في الباب الوارد في الحج عن الغير فمن جملة الاخبار
ما اخرجه ابن ماجه عن محمد بن كريب عن ابيه عن ابن عباس قال حدثني حصين بن عوف قال قلت يا رسول الله
ان ابي ادركه الحج ولا يستطيع ان يحج الا معترضا فسكت ساعة ثم قال حج عن ابيك قال العقيلي قال احمد بن محمد
بن كريب منكر الحديث واخرجه البيهقي عن محمد بن سيرين عن ابن عباس ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم
فذكره قال البيهقي رواية ابن سيرين عن ابن عباس مرسلة قال صاحب التنقيح قال احمد وابن معين وابن المديني
لم يسمع ابن سيرين عن ابن عباس رض قال وقد روى البخاري في صحيحه حديثا من رواية ابن سيرين عن
ابن عباس رض ومنها ما اخرجه اصحاب السنن الاربعة عن شعبة عن النعمان بن سالم عن عمرو بن اوس عن ابي رزين
بن العقيلي رجل من بني عامر قال يا رسول الله ان ابي شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة ولا الظعن قال حج
عن ابيك واعتمر قال الترمذي حديث حسن صحيح واسم ابي رزين لقيط بن عامر رواه احمد في مسنده وابن حبان
في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال على شرط الشيخين ومنها ما رواه الطبراني من حديث ابن سودة ام المؤمنين رض
ان رجلا قال يا رسول الله ابي شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة ولا الظعن قال حج عن ابيك فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ارأيت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان يجزي عنه فقال نعم قال حج عنه ومنها
ما اخرجه البيهقي من حديث عطاء الخراساني عن ابي الغوث بن الحصين الخثعمي رض قال قالت يا رسول الله صلعم
ان ابي ادركته فريضة الله في الحج وهو شيخ كبير لا يتمالك على الراحلة افتأمرني ان احج عنه قال نعم حج عنه
قال وكذلك من مات من اهلنا ولم يوص بحج افنحج عنه قال نعم وتؤجرون قال ونتصدق قال
قال نعم والصدقة افضل قال البيهقي اسناده ضعيف هم كحديث الخثعمية فانه عليه الصلوة والسلام قال فيه حجي

عن الميت واعتمد فى عن شعمرى ان الحج يقع عن الحاج وللآمر ثواب النفقة لانه عبادة بدنية وعند العجز اقيم الانفاق مقامه كالفدية فى باب الصوم قال ومن امره رجلان ان يحج عن كل واحد منهما حجة فاهل بحجة عنهما فهى عن الحاج ويضمن النفقة لان الحج يقع عن الآمر حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام وكل واحد منهما امره ان يخلص الحج له من غير اشتراك ولا يمكن ايقاعه عن احدهما لعدم الاولوية فيقع عن المامور ولا يمكنه ان يجعله عن احدهما بعد ذلك

[illegible] الخثعمى من حديث الخثعمية اخرجه الائمة الستة [illegible]
[illegible] ابن عباس ان امراة من خثعم قالت يا رسول الله ان ابى ادركته فريضة الله في الحج وهو شيخ كبير [illegible] ان يستوى
[illegible] بعير قال حجى عنه وفى رواية المصنف وهم فان حديث الخثعمية ليس فيه ذكر الخثعمى وهذه اللفظة فى
حديث ابى رزين العقيلى رحمه الله كما ذكرنا والآن وهذا الحديث يدل صريحا على جواز الحج عن الغير م ومن [illegible]
ان الحج يقع عن الحاج ش يعنى المامور م وللآمر ثواب النفقة لانه عبادة بدنية ش كذا اشار اليه فى المبسوط
ان الحج غير مركب من البدن والمال فيه شرط الوجوب وقد ذكرناه م وعند العجز ش عن الحج بنفسه م اقيم الانفاق
مقامه ش اى مقام اداء الافعال يعنى الواجب عليه اداء الحج وانفاق المال فى طريقه فان عجز عن الاداء بقى
عليه الاحضار ما يقدر وهو الانفاق فى طريقه م كالفدية فى باب الصوم ش فانها اقيمت مقام الصوم فكذلك للانفاق
ههنا يقوم مقام اداء الافعال فى حق سقوط الافعال وهذا لان الانفاق سبب لاداء الافعال واقامة السبب
مقام المسبب اصل فى الشرع فى النهاية الى هذا مال عامة المتاخرين منهم صدر الاسلام ابو اليسر والامام الاسبيجابى
وقاضيخان وغيرهم وقال شمس الائمة السرخسى رحمه الله ان اصل الحج يكون عن الآمر م قال ومن امره رجلان بان
يحج لكل واحد منهما حجة فاهل بحجة عنهما فهى عن الحاج ويضمن النفقة لان الحج يقع عن الآمر حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام
ش يخبر به هذا الموضع ان الحج فى هذه الصورة من وجه يقع للمامور باعتبار المخالفة ولهذا لا يخرج الآمر عن حجة
الاسلام ومن وجه يقع للآمر من حيث قطع المسئلة وتعيين النفقة وهذا لا يخرج المامور عن حجة الاسلام ايضا وقد صرح الامام العتابى
وغيره فى شرح الجامع الصغير ان الحج يقع عن الآمر من وجه وعن المامور من وجه فلا يخرج عن حجة الاسلام لا المامور ولا الآمر والمصنف تنبه الى هذين الوجهين
ايضا حيث قال اولا فهى عن الحاج ثم قال الحج يقع عن الآمر يعنى يقع عن وجه من وجه آخر وقال الاكمل ذهب الشارحون الى ان الدليل
غير مطابق للمدلول قوله فهى اى حجة عن الجميع ويضمن النفقة ودليله لان الحج يقع عن الآمر ولا مطابقة بينهما
لا ترى ثم نقل عن السغناقى ان هذا التعليل لحكم غير مذكور قلت لا فائدة فى ذكر تعليل بدون ذكر المعلل وتحرير
الكلام ما ذكرناه الآن ثم نقل الاكمل خط الاترازى على الشراح من ثقة ثم قال اقول بتوفيق الله فى تقرير
كلامه اى كلام المصنف رح يقع عن الآمر على ظاهر الرواية حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام ولا يمكن ايقاعه
عن الآمر وكيف يمكن م وكل واحد منهما امره ان يخلص الحج له من غير اشتراك ولا يمكن ايقاعه عن احدهما
لعدم الاولوية ش يعنى ليس احدهما اولى من الآخر فلا يقع عنهما ولا عن احدهما م فيقع عن المامور ش
كلامه لا يخلو عن الاخلاق م ولا يمكنه ان يجعله لاحدهما بعد ذلك ش هذا كانه جواب عما يقال اذا وقع الحج

بالمامور فيجعل عن ايهما شاء كما اذا حج عن ابويه فان له ان يجعل عن ايهما شاء اي ان وقع لنفسه لانه لما لم يحصل به على ابويه المامور به وقع عن نفسه ولزمه الحج وضمن النفقة م بخلاف ما اذا حج عن ابويه فان له ان يجعله عن احدهما لانه متبرع بجعل ثواب عمله لهما او لاحدهما فيبقى على خياره بعد وقوعه سببا لثوابه ش كما كان قبله م وههنا ش اي في المذكور في الصورة الاولى م يفعل بحكم الآمر وقد خالفهما فيقع عنه ش بخلاف ما هناك لانه متبرع فيه لا بحكم الامر فلذلك قيد بالامر لانه اذا ادى العمرة عن رجلين او عن احدهما بلا امر يصح لانه في الحقيقة جعل ثوابه للغير م ويضمن النفقة ان انفق من مالهما لانه صرف نفقة الآمر الى حج نفسه ش فيضمن لتصرفه في المال في خلاف الموضع الذي امر بصرفه فيه م فان ابهم الاحرام بان نوى عن احدهما غير معين ش يعني من غير تعيين فلا يخلو عن امرين اما ان لا يمضي على ذلك او مضى م فان مضى على ذلك ش اي على الابهام م صار مخالفا لعدم الاولوية وان عين احدهما قبل المضي فكذلك عند ابي يوسف وهو القياس ش اي قول ابي يوسف رح هو القياس م لانه مامور بالتعيين ش من جهة كل منهما م والابهام يخالفه ش اي ابهامه عن احدهما يصير مخالفا م فيقع عن نفسه ش كما اذا امره رجلان كل منهما بشراء عبد بكذا فاشتراه لاحدهما غير معين يقع الشراء للمامور ثم اذا اراد ان يعين احدهما لا يصح فكذا هنا م بخلاف ما اذا لم يعين حجة او عمرة حيث كان له ان يعين ما شاء ش كان هذا جواب عما يقال اذا احرم رجل على الابهام من غير تعيين حجة ولا عمرة فانه يصح ان يعين في الحجة والعمرة ما شاء فلم لا يكون هنا كذلك واجاب بخلاف ما اذا الى آخره ثم بين الفرق بينهما بقوله م لان الملتزم هناك مجهول ش اي فيما اذا ابهم الاحرام مجهول م ومن له الحق معلوم وجهالة الملتزم لا تمنع صحة الاداء كما اذا قال لفلان على شيء لاحد يصح الاقرار ويلزمه البيان ولو قال لاحدهما على شيء لا يصح الاقرار لان جهالة من له الحق تمنع صحة الاقرار م وههنا ش يعني فيما اذا لم يعين حجة او عمرة م المجهول من له الحق ش وبينهما فرق وقد ذكرناه الآن بخلاف ما اذا احرم عن احد ابويه حيث يصح وان كان من له الحق مجهولا لان ذلك ليس بحكم الامر ليراعي شرائط الامساك م وجه الاستحسان ش هو قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما م ان الاحرام شرع وسيلة الى الافعال ش اي شرع ليس بمقصود بنفسه بل هو وسيلة يقصد به الاداء ولهذا لا يصح قبل اشهر الحج م لا مقصودا ش اي ليس الشرع بمقصود م بنفسه والمبهم يصلح وسيلة بواسطة التعيين ش لانه شرط فيراعى وجوده لا بصيغة التعيين كالوضوء للصلوة وان لم يقع بها م فاكتفي به ش اي بالاحرام المبهم م شرطا ش اي من حيث الشرطية للاداء فان قيل الاحرام بمنزلة التكبير في الصلوة وفيه جهة الركنية فينبغي ان يكون بمنزلة الشروع في الافعال قلنا هو بمنزلة الوضو

بخلاف ما اذا حج عن ابويه فان له ان يجعل عن احدهما لانه متبرع بجعل ثواب عمله لاحدهما او لهما فيبقى على خياره بعد وقوعه سببا لثوابه وهنا يفعل بحكم الآمر وقد خالف امرهما فيقع عنه ويضمن النفقة ان انفق من مالهما لانه صرف نفقة الآمر الى حج نفسه

وان ابهم الاحرام بان نوى عن احدهما غير عين فان مضى على ذلك صار مخالفا لعدم الاولوية وان عين احدهما قبل المضي فكذلك عند ابي يوسف وهو القياس لانه مامور بالتعيين والابهام يخالفه فيقع عن نفسه بخلاف ما اذا لم يعين حجة او عمرة حيث كان له ان يعين ما شاء لان الملتزم هناك مجهول وهنا المجهول من له الحق وجه الاستحسان ان الاحرام شرع وسيلة الى الافعال لا مقصودا بنفسه والمبهم يصلح وسيلة بواسطة التعيين فاكتفى به شرطا

عندنا ولهذا يجوز ان يكون قبل شهر الحج م بخلاف ما اذا ادى الافعال على الابهام ش هذا متصل بقوله فانه
يصح يعني اذا اهل عن احدهما ثم عين احدهما قبل المضي صح تعيينه بخلاف ما اذا عين احدهما بعد المضي وهو قوله
بخلاف ما اذا ادى الافعال على الابهام لانه اذا ادى ثم عين فانه يقع ابتداء ثم التعيين يرد على ما مضى ويحل فلا يفيد
شيئا وهو معنى قوله م لان المؤدى لا يحتمل التعيين وصار مخالفا ش لان ما مضى فات لا يعتمد التعيين كما ذكرنا م فان امره
غيره ش وفي بعض النسخ قال فان امره غيره اي قال محمد رح فان امر رجل غيره م بان يقرن ش بضم الراء من باب
نصر ينصر ويفرد له عنه م فالدم ش اي الدم القران م على من احرم ش اي وهو القارن م لانه وجب شكرا لما وفقه الله
من الجمع بين النسكين ش اي الحج والعمرة م والمامور هو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه ش ولكن
يقع القران على الآمر وبه قال الشافعي رض في قول وفي اصح قوليه يجب دم القران من الآمر لان مقتضى احرامه
امره به وكانه القارن بنفسه م وهذه المسئلة تشهد بصحة المروي عن محمد رح ان الحج يقع عن المامور ش لكون الدم
عليه وفيه نظر لان جميع الدماء في مال الحاج الا دم الاحصار فانه في مال المحجوج عنه وقيل لا تدل هذه المسئلة عليه
لان سائر الافعال من الرمي وغيره يوجد منه حقيقة ويقع شرعا عن الآمر ووجوب هذا الدم من باب اقامة النسك
واقامة المناسك عليه حقيقة وان انتقل الى الآمر حكما م وكذلك ان امره واحد ش اي وكذلك وجوب الدم
على المامور ان امره واحد م بان يحج عنه والآخر ش اي وامره شخص آخر م ان يعتمر عنه واذنا له ش
اي اذن الاثنان كلاهما م بالقران فالدم عليه ش اي على المامور وانما قيد بالاذن لانه اذا لم يوجد
الاذن منهما بالقران ومع هذا قرن يكون مخالفا عند ابي حنيفة رح فان قيل وجوب الدم عليه لا يتوقف
على اذنهما لانه على تقدير عدم الاذن يلزمه الدم ايضا ولان القران افضل فكيف يكون مخالفا قلنا فائدة
التقييد بالاذن لدفع وهم وجوب الدم على الآمر كما قال الشافعي رح في الاصح م لما قلنا ش وهو
ان المامور مختص بهذه النعمة م ودم الاحصار على الآمر ش لانه هو الذي اوقع فيه م وهذا ش
اي وجوب الدم على الآمر عند احصار المامور م عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف على الحاج
لانه ش اي لان الدم م وجب للتحلل دفعا لضرر امتداد الاحرام وهذا الضرر راجع اليه ش اي
الى الحاج م فيكون الدم عليه ش اي على الحاج م ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد رح م ان الآمر
هو الذي ادخله في هذه العهدة فعليه خلاصه ش واعترض على قوله ان الآمر هو الذي ادخله في هذه العهدة
بان الآمر اذا امر بالقران فهو الذي ادخل المامور في عهدة الدم ولا يجب عليه والجواب بان دم القران

بخلاف ما اذا ادى الافعال
على الابهام لان المؤدى لا يحتمل
التعيين فصار مخالفا قال فان امره
غيره ان يقرن عنه فالدم على من
احرم لانه وجب شكرا لما وفقه
الله تعالى من الجمع بين النسكين
والمامور هو المختص بهذه النعمة لان
حقيقة الفعل منه وهذه المسئلة
تشهد بصحة المروي عن محمد رح ان الحج
يقع عن المامور وكذلك ان امره واحد
ان يحج عنه والآخر بان يعتمر عنه
واذنا له بالقران فالدم عليه لما قلنا
ودم الاحصار على الآمر وهذا عند ابي حنيفة
ومحمد رح وقال ابو يوسف رح على الحاج لانه
وجب للتحلل دفعا لضرر امتداد الاحرام
وهذا الضرر راجع اليه فيكون الدم عليه
ولهما ان الآمر هو الذي ادخله
في هذه العهدة فعليه خلاصه

نسك فيه وقد وقع الامر بالنفقة بمقابلة جميع ما كان من المناسك وهو من جملتها بخلاف دم الاحصار فانه ليس من نسك ولم يكن معلوما
عند الآمر ايضا م فان كان يحج عن ميت ش اي فان كان الرجل يحج عن ميت م فاحصر فالدم ش اي دم الاحصار
م في مال الميت عندهما ش اي عند ابي حنيفة ومحمد رح م خلافا لابي يوسف رح ش فان عنده على الحاج م ثم قيل
هو من ثلث مال الميت لانه صلة ش الصلة هي التي لا تكون في مقابلة عوض مالي م كالزكوة وغيرها ش يعني
النذور وغيرها م من الكفارات ش فانها من الثلث م وقيل من جميع المال ش يعني وتجب من جميع
مال الميت م لانه ش اي لان الدم م وجب حقا للمامور ش يعني لادخال الامر في هذه العهدة دينا على الميت
والدين محل جميع المال م فصار دينا ش على الآمر م ودم الجماع على الحاج لانه دم جناية وهو الجاني ش
اي الحاج هو الجاني م عن اختيار ويضمن النفقة معناه ش اي معنى قوله يضمن النفقة م اذا جامع
قبل الوقوف بعرفة حتى فسد حجه لان الصحيح ش اي لان الحج الصحيح م هو المامور به ش وبه قال الشافعي رح
ثم عليه المضي في هذه الحجة الفاسدة لانه لا يخرج عن احرام الحج الا بافعال الحج لقوله تعالى وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ
من غير فصل بين الجائز والفاسد وعليه الحج من قابل ولا يسقط الحج عن الميت حتى يحج المامور في السنة الثانية
على وجه الصحة قضاء للاول وللشافعي رح في قضاء الحج في السنة الثانية قولان احدهما انه على الآمر واصحهما
انه عن الاجير فعلى هذا يلزمه حجة اخرى سوى القضاء للمستاجر فيقضي عن نفسه ثم يحج عن المستاجر ويلبث من حج عنه
كذا في شرح الوجيز م بخلاف ما اذا فاته الحج حيث لا يضمن النفقة لانه ما فاته باختياره اما اذا جامع بعد الوقوف لا يفسد
حجه ولا يضمن النفقة لحصول مقصود الامر وعليه ش اي على المامور م الدم في ماله لما بينا ش وهو قوله لانه
دم جناية م وكذلك ش اي وكذلك وجوب الدم م في سائر دماء الكفارات على الحاج لما قلنا ش وهو انه دم جناية ومن اعلم
ان الدماء ثلثة انواع دم نسك كالقران والتمتع ودم جناية كجزاء الصيد ونحوه ودم مؤنة كدم الاحصار م ومن اوصى بان يحج عنه ش وفي بعض النسخ قال
ومن اوصى اي قال محمد رح في الجامع الصغير الوصية فيه خلاف قال ابن المنذر رح في الاشراف قال محمد بن سيرين
وحماد بن ابي سليمان وداود بن ابي هند وحميد الطويل وعثمان الليثي ومالك وابو ثور رح يحج عن الميت
من ثلث ماله اذا اوصى قلت وهو قول اصحابنا وهو قول ابن عباس وابي هريرة رض ويكون من منزله اذا كان
ثلثه يكفي وقال الحسن البصري رح وعطاء رح وطاوس رح والزهري رح والشافعي رح واسحاق رح واحمد رح يخرج من راس ماله من غير
وصية لكن الشافعي رح قال من ميقاته وقال احمد من بلده او من حيث اليسر هذا في الحج الفرض وقال النخعي رح
وابن ابي ذئب رح لا يحج احد عن احد ذكره النووي رح م فاحجوا عنه رجلا فلما بلغ الكوفة مات ش انما قال بلغ الكوفة

فان كان يحج عن ميت
فاحصر فالدم في مال الميت
عندهما خلافا لابي يوسف رح
ثم قيل هو من ثلث مال الميت
لانه صلة كالزكوة وغيرها وقيل من
جميع المال لانه وجب حقا للمامور
فصار دينا ودم الجماع على الحاج لانه
دم جناية وهو الجاني عن اختيار
ويضمن النفقة معناه اذا جامع
قبل الوقوف حتى فسد حجه
لان الصحيح هو المامور به بخلاف
ما اذا فاته الحج حيث لا يضمن
النفقة لانه ما فاته باختياره اما اذا جامع
بعد الوقوف لا يفسد حجه ولا يضمن
النفقة لحصول مقصود الامر وعليه
الدم في ماله لما بينا وكذلك سائر
دماء الكفارات على الحاج لما قلنا
ومن اوصى بان يحج عنه فاحجوا عنه رجلا
فلما بلغ الكوفة مات

لان محمدا وضع المسئلة فی الخراسانی م او سرقت نفقته وقد انفق النصف ش الواو فیه للحال وقید النصف
اتفاقی حتی لو انفق الثلث او السدس فالحکم کذلک م یحج عن المیت من منزله بثلث ما بقی ش من المال الذی
بقی م وہذا ش ای ہذا المذکور م عند ابی حنیفة رح وقالا یحج عنه من حیث مات الاول ش وہو الذی احجوا عنه
صورة المسئلة رجل له اربعة الاف درہم اوصی بان یحج عنه فمات وکان مقدار الحج الف درہم فدفعها الوصی
الی من یحج عنه فتوفی فی الطریق قال ابو حنیفة رح یوخذ ثلث ما بقی من الترکة وہو الف درہم فان سرقت ثانیا یوخذ
ثلثه مرة اخری ہکذا وقال ابو یوسف رح یوخذ ثلث ما بقی من ثلث جمیع المال وہو ثلثمائة وثلاثة وثلاثون وثلث درہم
فان سرقت ثانیا لا یوخذ مرة اخری وقال محمد اذا سرقت الالف التی دفعها اولا بطلت الوصیة فان بقی منها شیء یحج به
لا غیر لان تعیین الوصی کتعیین الموصی لکونه نائبا عنه ولو فرد بالموصی ثم ہلکت بطلت الوصیة فکذلک ہذا ولابی یوسف
ان الوصیة فعل یعاد باثبات الثلث ولابی حنیفة ان قسمة الوصی وعزله لا یصح الا بالتسلیم الی الوجه الذی سماه الموصی
لانه لا خصم له لیقبض ولم یوجد التسلیم الی ذلک الوجه فصار کما اذا ہلک قبل الافراز والعزل وفی ذلک یحج من ثلث
ما بقی فکذا فی ہذا م فالکلام ہنا ش فی موضعین احدہما م فی اعتبار الثلث ش والاخری م فی مکان الحج
ش ففی کل منهما اختلاف م اما الاول ش ای الموضع الاول وہو الذی فیه الوصیة بالثلث م فالمذکور
ش وفیما قیل م قول ابی حنیفة رح اما عند محمد رح یحج عنه بما بقی من المال المدفوع الیه ان بقی شیء
والا بطلت الوصیة اعتبارا بتعیین الموصی اذ تعیین الوصی کتعیینه ش ای کتعیین الوصی لانه قائم مقامه م
وعند ابی یوسف رح یحج عنه بما بقی من الثلث الاول ش مع ما بقی من المال المفرد م لانه ش ای لان الثلث
م ہو المحل لنفاذ الوصیة ولابی حنیفة رح ان قسمة الوصی وعزله المال لا یصح الا بالتسلیم الی الوجه الذی
سماه الموصی ش وہو الحج م لانه لا خصم له لیقبض فلم یوجد ش التسلیم الی ذلک الوجه م فصار کما اذا ہلک
قبل الافراز والعزل فیحج بثلث ما بقی ش وفی ذلک یحج من ثلث ما بقی فکذلک فی ہذا م واما الثانی ش
ای واما الکلام فی الثانی وہو مکان الحج م فوجه قول ابی حنیفة رح وہو القیاس ان القدر الموجود من السفر
قد بطل فی حق احکام الدنیا ش استدل ابو حنیفة رح علی ذلک بقوله م قال علیه الصلوة والسلام
ش ای قال النبی صلی الله علیه وسلم م اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلث الحدیث ش
ہذا الحدیث رواه مسلم وابوداود والنسائی والترمذی من حدیث العلاء بن عبد الرحمن عن ابیه
عن ابی ہریرة رض ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلث صدقة

وسرقت نفقته وقد انفق النصف
یحج عن المیت من منزله بثلث
ما بقی وهذا عند ابی حنیفة رح
وقالا یحج عنه من حیث مات
الاول فالکلام ههنا فی اعتبار
الثلث وفی مکان الحج اما الاول
فالمذکور قول ابی حنیفة رح واما
عند محمد رح یحج عنه بما بقی من المال
المدفوع الیه ان بقی شیء والا بطلت
الوصیة اعتبارا بتعیین الموصی اذ تعیین
الوصی کتعیینه وعند ابی یوسف رح
یحج عنه بما بقی من الثلث الاول لانه
هو المحل لنفاذ الوصیة ولابی حنیفة رح
ان قسمة الوصی وعزله المال لا یصح الا بالتسلیم
الی الوجه الذی سماه الموصی لانه لا خصم له
لیقبض ولم یوجد فصار کما اذا هلك
قبل الافراز والعزل فیحج بثلث ما بقی واما
الثانی فوجه قول ابی حنیفة رح وهو القیاس
ان القدر الموجود من السفر
قد بطل فی احکام الدنیا
قال علیه السلام اذا مات
ابن ادم انقطع عمله الا من ثلث الحدیث

مجازیة او حکم منقطع به الا ولد صالح یدعو له قوله الحدیث یجوز بالنصب علی تقدیر اقرا الحدیث تمامه ویجوز بالرفع ای الحدیث
تمامه قوله عمله ای اراد عمله ودخل فیه ولا تیممه واذا بطل عمله فی احکام الدنیا م تنفیذ الوصیة من احکام الدنیا ش وجه الاستیناف
الاثر هی انه لو احرم ثم مات ینقطع ذلک الاحرام حتی لا شئ علیه عندنا وعند الشافعی فی قول شئ علیه واعترض علیه
بان الحدیث الذی استدل به ابو حنیفة رح ظاهره متروک لانه یقتضی ان یکون غیر هذه الثلاثة من الاعمال منقطعا ولیس
کذلک لانه یثاب علیها وما هو کذلک لا یکون منقطعا اجیب بان الاعمال کلها علی ثلثة انواع اعمال عملها فمضت اعمال
لم یشرع فیها فهی معدومة واعمال شرع فیها ولم یتمها والطرفان لا یوصفان بالانقطاع اما الاول فلان الماضی
لا یحتمل الانقطاع لکن یحتمل البطلان بما یحبط ثوابه نعوذ بالله من ذلک وکذلک الثانی لانه غیر موجود وهذا لان الانقطاع
عبارة عن تفرق اجزائه الماضی بجمیع اجزائه لا یتصور ذلک فیه وکذلک الذی لم یوجد بجمیع اجزائه فتعین الذی شرع ولم یتمه م وتنفیذ الوصیة
من احکام الدنیا ش وهو لیس من الثلاثة م فبقیت الوصیة من وطنه کان لم یوجد الخروج م وجه قولهما ش ای قول ابی یوسف و محمد رح
انما اخر علیلهما وقدم تعلیل ابی یوسف وکان یقتضی الحال العکس یشیر بذلک الی انه اختار قولهما استحسانا والماخوذ فی الثالث
استحسانا وہذا ذکر القیاس اذ لا ثم قال وهو الاستحسان ای قولهما هو الاستحسان ان سفره لم یبطل بقوله تعالی
ومن یخرج من بیته مهاجرا الی الله ورسوله الایة ش الکلام فی اعراب الایة مثل الکلام فی قوله الحدیث
م وقال علیه الصلوة والسلام من مات فی طریق الحج کتب له حجة مبرورة فی کل سنة ش هذا الحدیث بهذا اللفظ
غریب وروی الطبرانی فی الاوسط وابو یعلی الموصلی فی مسنده من حدیث ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم
من خرج حاجا فمات کتب له اجر الحاج الی یوم القیمة ومن خرج معتمرا فمات کتب له اجر العمرة الی یوم القیمة ومن خرج
غازیا فی سبیل الله فمات کتب له اجر الغازی الی یوم القیمة م واذا لم یبطل سفره ش ای عمله م اعتبرت الوصیة
من ذلک المکان ش لان الثواب لم یبطل م واصل الاختلاف ش المذکور م فی الذی یحج بنفسه ش
فمات فی الطریق واوصی بان یحج عنه فعند ابی حنیفة یحج من وطنه وعندهما من حیث مات فیه م ویبتنی علی ذلک
ش ای ذلک الاختلاف م المامور بالحج ش اذا مات فی بعض الطریق فعنده یحج من وطنه وعندهما
من موضع مات فیه م ومن اهل بحجة عن ابویه یجزیه ان یجعلها عن احدهما ش وذلک لانه یجعل الثواب
لاحدهما وانما یحصل الثواب بعد الاداء فلغوا نیته عنهما قبل الاداء فبعد ذلک اذا جعل ثواب حجته لاحدهما جاز
م لان من حج عن غیره بغیر اذنه فانما یجعل ثواب حجه له م وذلک ش ای جعل ثواب حجه له م بعد اداء
الحج فلغت نیته قبل ادائه ش لعدم الثواب قبل الاداء م وصح جعله ثوابه لاحدهما بعد الاداء ش

وتنفیذ الوصیة من احکام الدنیا فبقیت الوصیة من وطنه کان لم یوجد الخروج وجه قولهما وهو الاستحسان ان سفره لم یبطل لقوله تعالی ومن یخرج من بیته مهاجرا الی الله ورسوله الایة وقال علیه السلام من مات فی طریق الحج کتب له حجة مبرورة فی کل سنة واذا لم یبطل سفره اعتبرت الوصیة من ذلک المکان واصل الاختلاف فی الذی یحج بنفسه ویبتنی علی ذلک المامور بالحج

قال ومن اهل بحجة عن ابویه یجزیه ان یجعله عن احدهما لان من حج عن غیره بغیر اذنه فانما یجعل ثوابه له وذلک بعد اداء الحج فلغت نیته قبل ادائه وصح جعله ثوابه لاحدهما بعد الاداء

اي لا احد الابوين اي بعد الاداء وكذا صح اذا جعل لهما جميعا م بخلاف المامور ش اي بالحج اذا اهل بحجة عن ابويه حيث لا يجوز ان يجعل احدهما لانه بحكم الآمر ملى ماقررنا من قبل ش اي عند قوله ومن امره رجلان ان يحج عن كل واحد منهما حجة **فروع** الحاج عن الغير اذا نوى الاقامة بمكة بحاجة نفسه لا يحج الميت ان اقام اقل من خمسة عشر يوما فهو مسافر بحاله ونفقته في مال الميت وفي اكثر من ذلك من مال نفسه فاذا وصل الى مكة قبل الحج بيوم او يومين لم يذكر ما حاله وفي النوادر عن ابي يوسف ومحمد لو اقام في ايام العشر فنفقته في مال الميت قبل ذلك ينفق من مال نفسه الى ان ترتحل ايام العشر لو اوصى بمال معين يبلغ ذلك حجا فالموصي بالخيار ان شاء دفع كل سنة بحجة وان دفع الى رجال في سنة وهذا افضل لو حج المامور ماشيا كان مخالفا ولو حج على حمار كره ذلك والبعير افضل ولو مرض المامور في الطريق لم يجز ان يدفع النفقة الى غيره الا باذن الآمر ولو ضاع المال قبل احرامه يجوز لوصي الميت او ورثته ان يسترد والمال منه ما لم يحرم ولو احرم حين اراد الاخذ منه فلهما ان ياخذه ويكون احرامه عن الميت فان استرد فنفقته الى بلده من مال الميت وان استرده بخيانة ظهرت منه فالنفقة في ماله او استرد لجهالته بامر المناسك او لضعف راي فيه فالنفقة في مال الميت استاجر المامور من يخدمه وهو ممن لا يخدم نفسه فاجره من مال الميت والا فمن ماله ولا باس بخلط المامور نفقته مع الرفقة امر بذلك الميت ام لا ولو انكر الموصي او الورثة حجه فالقول قوله مع يمينه الا اذا كان للميت دين على انسان وقال حججت بهذا المال فحج عنه بعد موته لا يصدق الا ببينة ولو رجع عن الطريق وقال منعت لم يصدق ويضمن جميع النفقة الا اذا كان امرا ظاهرا

م **باب الهدي** ش اي هذا باب في بيان الهدي وانواعه ولما ذكر الهدي في كتاب الحج في مواضع كثيرة من وجوه كثيرة من نسك وجزاء ومؤنة شرع في بيانه مع انواعه وفي ديوان الادب الهدي ما يهدى للبيت الهدي والهدي ما يهدى الى الحرم من النعم من شاة او بقرة او بعير وفي المشارق واهل الحجاز يخففونه وتميم يثقلونه وبعض يثقلونه م الهدي ادناه شاة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الهدي فقال ادناه شاة ش قال مخرج الاحاديث هذا غريب ولم اجده الا من كلام عطاء رواه البيهقي في المعرفة من طريق الشافعي اخبرنا مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج ان عطاء قال ادنى ما يهدى من الدم في الحج وغيره شاة ...... ذكر الاترازي الحديث المذكور وسكت عنه م وهو ش اي الهدي م من ثلاثة انواع الابل والبقر والغنم لانه عليه الصلوة والسلام لما جعل الشاة ادنى لابد ان يكون له

عبارت المامور ملی ماقررنا من قبل والله اعلم بالصواب

باب الهدي

الهدي ادناه شاة لما روي انه عليه السلام سئل عن الهدي فقال ادناه شاة قال وهو من ثلثة انواع الابل والبقر والغنم لانه عليه السلام لما جعل الشاة ادنى لابد ان يكون له

اعلى وهو البقر والجزور ش وفيه تامل فى موضعين الاول قوله جعل الشاة ادنى فالحديث الذى ذكره لم يثبت عنه عليه الصلوة والسلام فضلا ان يجعل ادناه شاة والثانى قوله لا بد ان يكون له اعلى فيه مافيه لان كون الاعلى من هذين الصنفين من اين يوخذ والاحسن ان توخذ هذه الثلاثة من حديث البخارى عن ابى جمرة نصر بن عمران الضبعى قال سالت ابن عباس عن المتعة وامرنى بها وسالته عن الهدى فقال فيه جزور او بقرة او شاة الحديث م ولان الهدى مايهدى الى الحرم ليتقرب به فيه ش اى بالهدى فى الحرم م والاصناف الثلاثة سواء فى هذا المعنى ش اى فى معنى التقرب وقيل فى معنى الاهدى فى الحرم م ولا يجوز فى الهدايا الا مايجوز فى الضحايا ش يعنى يجوز الثنى فصاعدا من الانواع الثلاثة ولا يجوز الجذع الا من الضان ويشترط ان يكون سالما من العيب كما فى الاضحية والجذع من البهائم قبل الثنى والثنى من الغنم ماتمت له سنة وطعن فى الثانية ومن البقر ماطعن فى الثالثة ومن الابل ماطعن فى السادسة والجذع من الضان ماطعن فى الشهر السابع وقال الزهرى لا يجوز الجذع من الضان وعن الاوزاعى يجزى الجذع من الجميع وعن انس والحسن بن ابى الحسن يجزى الجذع من الابل عن ثلاثة وعن عطاء عن سبعة م لانه ش اى لان الهدى م قربة تعلقت باراقة الدم كالاضحية فيختصان ش اى الهدى والاضحية م بمحل واحد ش وفى بعض النسخ بمكان واحد يعنى يقعان موقعا واحدا ونزلان منزلا واحدا اى حكما واحدا يجوز ههنا مايجوز هناك ولا يجوز ههنا مالا يجوز ثمه لان كلا منهما لزمه اراقة الدم م والشاة جائزة فى كل شىء الا فى موضعين من طاف طواف الزيارة جنبا ومن جامع بعد الوقوف بعرفة فانه لا يجوز فيهما الا بدنة وقد بينا المعنى فيما قد سبق ش اى فى الفصل الاول والثانى فى باب الجنايات م ويجوز الاكل من هدى التطوع والمتعة والقران لانه دم نسك فيجوز الاكل منها بمنزلة الاضحية ش وبه قال عطاء واحمد وفى المبسوط ويستحب الاكل وقال مالك لا ياكل من فدية الاذى وجزاء الصيد وما نذره للمساكين وياكل مما سواه وقال الحسن البصرى ياكل من الجميع رواه سعيد ابن منصور وقال الشافعى ياكل من هدى التطوع لا غير م وقد صح ان النبى صلى الله عليه وسلم اكل من لحم هديه وحسى من المرقة ش صح هذا فى حديث جابر الطويل الذى رواه مسلم وغيره وانه صلى الله عليه وسلم امر من قلد بدنة فيبضعه فجعلت فى قدر فطبخت فاكلا من لحمها وشربا من مرقها يعنى عليا والنبى صلى الله عليه وسلم قوله حسى بالحاء والسين المهملتين من حسوت المرق حسوا اذا شربه م ويستحب له ان ياكل منها ش ان الضمير لا يعود الى الهدايا اى من هدى التطوع وهدى المتعة والقران جعلها واحدا لما روينا

اعلى وهو البقر والجزور
ولان الهدى مايهدى
الى الحرم ليتقرب به فيه
والاصناف الثلاثة
سواء فى هذا المعنى
ولا يجوز فى الهدايا
الا ما جاز فى الضحايا
لانه قربة تعلقت
باراقة الدم كالاضحية
فيختصان بمحل
واحد والشاة جائزة
فى كل شىء الا فى موضعين
من طاف طواف
الزيارة جنبا ومن
جامع بعد الوقوف
فانه لا يجوز فيهما
الا بدنة وقد بينا
المعنى فيما سبق ويجوز
الاكل من هدى التطوع
والمتعة والقران لانه دم نسك
فيجوز الاكل منها بمنزلة
الاضحية وقد صح ان النبى
عليه السلام اكل من لحم هديه
وحسى من المرقة ويستحب له ان ياكل
منها لما روينا

وکذا یستحب ان یتصدق علی الوجہ الذی عرف فی الضحایا ولا یجوز الاکل من بقیۃ الھدایا الا دماء کفارات وقد صح ان النبی علیہ السلام لما احصر بالحدیبیۃ وبعث الھدایا علی یدی ناجیۃ الاسلمی قال لا تاکل انت ورفقتک منھا شیئا

وہو قولہ وقد صح اہ ھم کذا یستحب ان یتصدق علی الوجہ الذی عرف فی الضحایا ش یعنی یتصدق بالثلث
ویطعم الثلث ویدخر الثلث ھم ولا یجوز الاکل من بقیۃ الھدایا الا بعد ما ء کفارات ش مثل دماء الکفارات
والنذور وہدی الاحصار وہدی التطوع اذا لم یبلغ محلہ اما اذا بلغ ہدی التطوع محلہ فیجوز منہ الاکل والمراد
من ہدی التطوع فی المتن فی قولہ ویجوز الاکل من ہدی التطوع ہو الذی بلغ محلہ لا بعد دماء الکفارات
ھم وقد صح ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما احصر بالحدیبیۃ وبعث الھدایا علی ید ناجیۃ رضی الاسلمی قال لہ
لا تاکل انت ورفقتک منھا شیئا ش روی ہذا الحدیث اصحاب السنن الاربعۃ من حدیث ناجیۃ ولیس فیہ ایضا
قولہ لا تاکل انت ورفقتک منھا شیئا وہو احادیث اخری منھا ما رواہ مسلم وابن ماجۃ عن قتادۃ عن ابن سلمۃ
عن ابن عباس رض ان ذریبا الخزاعی حدثنا قبیصۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یبعث بالبدن معہ
ثم یقول ان عطبت منھا شیئا فخشیت علیہ موتا فانحرہا ثم اغمس نعلہا فی دمہا ثم اضرب صفحتہا ولا تطعمہا
انت ولا احد من اہل رفقتک ومنھا ما اخرجہ احمد رح فی مسندہ والطبرانی رح فی معجمہ عن شریک عن لیث
عن شہر بن حوشب عن عمرو بن خارجۃ الیمانی رض قال بعث النبی صلی اللہ علیہ وسلم معی ہدیا وقال اذا اعطبت
منھا شیئا فانحرہ ثم اضرب نعلہ فی دمہ ثم اضرب صفحتہ ولا تاکلہا انت ولا اہل رفقتک وخل بینہ وبین الناس
وزاد فیہ الطبرانی ہدی تطوع وقال ابو عمر بن عبد البر رح فی اسناد عمرو الیمانی روی عنہ شہر بن حوشب رح بعث
معی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہدی تطوعا فقال ان عطب منہ شئی فانحرہ ثم اصبغ نعلہ فی دمہ
ثم اضرب بہ علی صفحتہ وخل بینہ وبین الناس کذا ذکرہ ابو عمر بغیر متنیہ ولم یزد علی قول عمرو الیمانی زہ
وذکرہ الذہبی فی تجرید الصحابۃ وقال عمر الیمانی رض روی شہر بن حوشب رض ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
بعثہ بہدی ولم یزد علی ہذا شیئا ومنھا ما رواہ مسلم وابو داود والنسائی رح من روایۃ ابی التیاح الضبعی عن
موسی بن سلمۃ الہذلی عن ابن عباس رض قال بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بست عشرۃ بدنۃ مع
رجل وامرہ فیھا قال فمضی ثم رجع فقال یا رسول اللہ کیف اصنع بما یدع علی منھا قال انحرہا ثم اصبغ فی دمہا
نعلہا ثم اجعلہ علی صفحتہا ولا تاکل منھا انت ولا احد من اہل رفقتک ہذا لفظ مسلم وفی روایۃ لہ بعث
بثمانی عشر بدنۃ مع رجل وہذا رواہ ابو داود وقال بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلانا الاسلمی
وبعث معہ بہدی ثمانیۃ عشر بدنۃ وناجیۃ بالنون والجیم المکسورۃ ابن جندب بن عمیر الاسلمی
معدود فی اہل الحجاز بما فی اہل المدینۃ وذکر ابن عفیر ان اسمہ کان ذکوان فسماہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم

والتارفيه للمبالغة مات بالمدينة في خلافة معاوية م ولا يجوز ذبح هدي التطوع والمتعة والقران الا في يوم النحر
ش ذكر في شرح الاقطع قال الشافعي رح اذا احرم جاز الذبح ولنا في هدي المتعة والقران قوله تعالى فكلوا منها
وأطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم عطف ولاقضاء التفث على الاكل من بهيمة الانعام التي تنحر وبا وقضاء التفث
بيوم النحر فيكون النحر كذالك واعترض بان ثم للتراخي فربما يكون الذبح قبل يوم النحر وقضاء التفث فيه واجب
واجيب بان موجب ثم في التراخي تحقق بالتاخير ساعة فلو جاز الذبح قبل يوم النحر جاز قضاء التفث بعده بساعة
والبس كذلك والبائس الذي يناله باس اي شدة في الفقر والتفث الاخذ من الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط
وحلق العانة والاخذ من الشعر كانه الخروج من الاحرام الى الاحلال م قال ش اي المصنف رح م وفي الاصل
ش اي في المبسوط م يجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر ش لان القربة في هدي التطوع بوصوله الى الحرم
فلا يشترط الزمان م وذبحه ش اي ذبح دم التطوع م يوم النحر افضل وهذا هو الصحيح لان القربة بالتطوعات
باعتبار انها هدايا وذلك يتحقق بتبليغها الى الحرم فاذا وجد ذلك ش اي تبليغ الهدايا الى الحرم م جاز ذبحها
في غير يوم النحر وفي ايام النحر افضل لان القربة في اراقة الدم فيها ش اي في ايام النحر م اظهر ش
لانها خصت بالهدايا والضحايا والاخص بها الهدايا فيكون لها زيادة شرف م اما دم المتعة والقران فلقوله تعالى
فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وقضاء التفث يختص بيوم النحر ش وجه الاستدلال
بهذه الآية قد ذكرناه وما فيها من المعنى م ولانه ش اي ولان دم المتعة والقران م دم نسك ش
اي قربة م فيختص بيوم النحر ش حتى حل التناول منه م كالاضحية ويجوز ذبح بقية الهدايا في اي وقت شاء وقال
الشافعي لا يجوز الا في ايام النحر اعتبارا بدم المتعة والقران فان كل واحد منهما ش اي من دم المتعة
ودم القران م دم جبر عنده ش هذا مخالف لما ذكره في كتبهم فانه ذكر في الوجيز وشرحه والتتمة وغيرها
ان الدم الواجب في الاحرام اما لارتكاب محظور او جبرا لترك مامور ولا يختص بزمان فيجوز في يوم النحر وغيره
وانما الضحايا هي التي تختص بالحرم وايام التشريق وفي شرح الجمع مذهب الشافعي رض ان لا يختص بيوم النحر الضحايا
والهدايا والدماء وفي وقت ذبح الهدي وجهان الصحيح انه يختص بيوم النحر كالاضحية والثاني لا يختص بزمان
كدماء الجبر وقد ذكر المصنف الخلاف معه في بقية الهدايا والصحيح من مذهبه ما ذكرناه ان دماء الجبران لا يختص
بيوم النحر م ولنا ان هذه ش اي بقية الهدايا م دماء كفارات فلا يختص بيوم النحر لانها لما وجبت
لجبر النقصان كان التعجيل بها اولى لارتفاع النقصان به من غير تاخير بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك ش

ولا يجوز ذبح هدي التطوع والمتعة والقران الا يوم النحر
قال في الاصل يجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر
وذبحه يوم النحر افضل وهذا هو الصحيح لان القربة في التطوعات باعتبار انها هدايا وذلك يتحقق بتبليغها الى الحرم
فاذا وجد ذلك جاز ذبحها في غير يوم النحر وفي ايام النحر افضل لان معنى القربة في اراقة الدم فيها اظهر
اما دم المتعة والقران فلقوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وقضاء التفث يختص بيوم النحر ولانه دم نسك فيختص بيوم النحر كالاضحية
ويجوز ذبح بقية الهدايا في اي وقت شاء وقال الشافعي لا يجوز الا يوم النحر اعتبارا بدم المتعة والقران فان كل واحد دم جبر عنده ولنا ان هذه دماء كفارات فلا يختص بيوم النحر لانها لما وجبت لجبر النقصان كان التعجيل بها اولى لارتفاع النقصان به من غير تاخير بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك

اى قربة م قال ولايجوز ذبح الهدايا الا فى الحرم ش وفى بعض النسخ قال ولايجوز اى قال القدورى
ولايجوز ذبح الهدايا الا فى الحرم وبه قال الشافعى رح فى الاصح وقال فى القديم مالنا سنة فى الحل يجوز ذبحه
فى الحل وبه قال احمد وقال مالك رح مايجب من الفدية بالاحرام لايختص بمكان كما لايختص بزمان م لقوله تعالى
فى جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة فصار ذلك ش اى جزاء الصيد م اصلا فى كل دم وهو كفارة ش اذ لا فرق
بين الكفارات ولاتفاوت فى معنى الجزاء والزجر واذا وجب وجوب التبليغ فى البعض بالنص وجب فى غيره
بدلالة النص م ولان فى الهدى اسم لما يهدى الى مكان ومكانه الحرم قال عليه الصلوة والسلام منى
كلها منحر وفجاج مكة كلها منحر ش هذا الحديث اخرجه ابو داؤد وابن ماجة عن اسامة بن زيد الليثى عن عطا
بن ابى رباح عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل عرفة موقف وكل منى منحر وكل المزدلفة
موقف وكل فجاج مكة طريق ومنحر واخرجه ابو داؤد ايضا من حديث ابى هريرة رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال فطركم يوم تفطرون واضحاكم يوم تضحون وكل عرفة موقف وكل فجاج مكة منحر وكل جمع موقف هذا رواه
محمد بن المنكدر عن ابى هريرة رض وقال ابن معين محمد بن المنكدر رح لم يسمع من ابى هريرة رض وقال ابو زرعة لم يلق
ابا هريرة رض قوله منحر بفتح الميم اسم المكان الذى ينحر فيه الهدايا وفجاج جمع فج وهو الطريق الواسع بين الجبلين
وهذا من النبى صلى الله عليه وسلم بيان الحكم لا الحقيقة م ويجوز ان يتصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم
ش اى وغير مساكين الحرم م خلافا للشافعى رح ش فان عنده يجب صرفها على مساكين الحرم لان المقصد
التوسعة على فقراء مكة حتى لو فرق القارن على دخول مكة لحمها على غير مساكين الحرم لايجوز م لان الصدقة
قربة معقولة ش لانها سد خلة المحتاج م والصدقة على كل فقير قربة ش فلا يختص بها فقير ولان التصرف
قربة فى كل مكان فلا يختص مكان بخلاف الاراقة فانه لايكون الا فى مكان مخصوص او زمان مخصوص م
ولايجب التعريف بالهدايا ش وفى بعض النسخ قال ولايجب التعريف بالهدايا اى قال القدورى رح لايجب
الاتيان بالهدايا الى عرفات وللتعريف معاد التنبه باهل عرفة والذهاب بالهدايا الى عرفات والوقوف بها
فتعريف الهدايا اعلامها بعلامة مثل التقليد والاشعار والكل ليس بواجب لقول عائشة رض وابن عباس رض ان تعرف
وان شئت فلا م لان الهدى ينبئ عن النقل الى مكان لتقرب باراقة دم فيه ش اى فى ذلك المكان
وهو الحرم م لا عن التعريف ش يعنى لا ينبئ على التعريف م فلا يجب ش لعدم
معنى التعريف فيه م فان عرف بهدى المتعة ش يريد به اخراجه الى عرفات م فحسن ش لان فيه زيادة

قال ولايجوز ذبح الهدايا الا فى الحرم لقوله تعالى فى جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة فصار اصلا فى كل دم هو كفارة ولان الهدى اسم لما يهدى الى مكان ومكانه الحرم قال عليه السلام منى كلها منحر وفجاج مكة كلها منحر ويجوز ان يتصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم خلافا للشافعى رح لان الصدقة قربة معقولة والصدقة على كل فقير قربة قال ولايجب التعريف بالهدايا لان الهدى ينبئ عن النقل الى مكان ليتقرب باراقة دم فيه لا عن التعريف فلا يجب فان عرف بهدى المتعة فحسن

اشعار دون السنة في الواجبات الاشعار ولهذا ليس رفع الصوت بالتلبية م لانه ش اي لان هدي المتعة
م يتوقت بيوم النحر ش يعني لا يحل من مكة الى هديه م فعسى ان لا يجد من يمسكه فيحتاج الى ان يعرف به
ش اي الى ان ياخذه معه الى عرفات م ولانه نسك ش اي ولان هدي المتعة قربة م فيكون مبناه
على التشهير ش لما ذكرنا ان السنة في الواجبات الاشعار م بخلاف دماء الكفارات لانه يجوز ذبحها قبل
يوم النحر على ما ذكرنا ش اشار به الى قوله لانها وجبت لجبر النقصان كان التعجيل بها اولى لارتفاع
النقصان به م وسببها ش اي وسبب دماء الكفارة م الجناية فيليق به الستر ش لان الجناية نوع
معصية فالستر فيها احسن م قال والافضل في البدن النحر وفي البقر والغنم الذبح ش الذي
هو قطع الاوداج وعن الليث الذبح قطع الحلقوم من باطن عند الفصيل وهو اظهر واسلم قاله في المغرب
والنحر في اللبة مثل الذبح في الحلق واللبة المنحر هو الصدر والنحر هو الموضع الذي ينحر فيه الهدي
م لقوله تعالى فصل لربك وانحر ش هذا دليل لقوله والافضل في البدن النحر م قيل
في تاويله ش اي في تاويل قوله وانحر م الجزور ش اي نحر الجزور والبعير ذكرا كان او انثى
الا ان اللفظة يريد بقوله هي الجزور وان اردت ذكرا والجمع جزر وجزائر وانما قال قيل في
تاويله بصيغة المجهول لانه ورد فيه معان كثيرة وعن علي رض معنى انحر ضع يدك على نحرك في الصلوة
وعن بعض الصحابة وجه نحرك الى القبلة وعن عطاء امران تستوي بين السجدتين جالسا حتى يبدو نحرك وغيره
وقيل انحر هواك ونفسك وشيطانك في الصلوة م وقال الله تعالى ان تذبحوا بقرة ش هذا
دليل لقوله تعالى وفي البقر والغنم الذبح وذكر هذا دليل الذبح البقر وذكر الدليل لذبح الغنم بقوله
م وقال تعالى وفديناه بذبح عظيم ش وجه الاستدلال به ان الله لما امر ابراهيم بذبح
ولده اسماعيل ورأى منهما الصدق الامتثال لامره من عليهما بقوله وفديناه بذبح عظيم وكان كبشا
من الجنة م والذبح ش بكسر الذال م ما اعد للذبح ش فعلم منه ان الغنم تذبح م وقد صح
ان النبي صلى الله عليه وسلم نحر الابل وذبح البقر والغنم ش ذكر هنا اذا صح عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه نحر الابل وذبح البقر والغنم اما نحر الابل فقد صح في حديث جابر الطويل ثم انصرف الى المنحر
فنحر ثلاثة وستين بدنة ثم اعطى عليا رض فنحر ما غبر واما ذبح البقر فقد ذكر مخرج الاحاديث حديث البخاري
ومسلم عن عائشة رض قالت فدخل علينا يوم النحر بلحم بقر فقلت ما هذا قالوا ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم

لانه يتوقت
بيوم النحر فعسى
لا يجد من يمسكه
فيحتاج الى ان يعرف به
ولانه دم نسك
فيكون مبناه
على التشهير
بخلاف دماء
الكفارات لانه
يجوز ذبحها قبل
يوم النحر على ما ذكرنا
وسببها الجناية
فيليق به الستر
قال والافضل
في البدن النحر وفي
البقر والغنم الذبح
لقوله تعالى فصل لربك
وانحر قيل في تاويله الجزور
وقال الله تعالى
ان تذبحوا بقرة
وقال الله تعالى
وفديناه بذبح عظيم
والذبح ما اعد للذبح
وقد صح ان النبي
عليه السلام
نحر الابل وذبح البقر
والغنم

عن ازواجه قلت هذا لا يدل قطعا انه ذبح البقرة بيده الكريمة يوم منى لانه يحتمل قطعا ان يكون امر بذبحها بل الظاهر
هذا كما يقال بنى الامير هذا القصر معناه انه هو الذي امر ببنائه وانما ذبح بنفسه فاخرجه الائمة الستة في كتبهم عن انس
قال ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم بكبشين املحين اقرنين واضعا قدمه على صفاحهما يسمي ويكبر فذبحهما
بيده اليمنى ولم ار احدا من شراح الهداية حرر هذا الموضع كما ينبغي بل منهم من قال هذا ظاهر قلت شعري
من اين هذا الظهور م ثم ان شاء نحر الابل في الهدايا قياما ش الهدايا جمع هدية صفة الابل وقياما حال من الابل
بمعنى قائمات لما روى البخاري عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم نحر بيده سبع بدن قياما م او اضجعها
ش اي اضجعها اي الابل كما روي ان ابن عمر كان ينحر بدنته قائما او ينحرها باركة م واي ذلك فعل فهو حسن
ش اي الامرين من الاضجاع والقيام فعل حسن لما ذكرنا وفعلها كل من الفقهاء من الصحابة م والافضل
ان ينحرها قياما لما روينا ان النبي صلى الله عليه وسلم نحر الهدايا قياما ش الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن انس
قال النبي صلى الله عليه وسلم الظهر بالمدينة اربعا ونحر بيده ... قال ونحر رسول الله صلى الله عليه وسلم
سبع بدنات قياما مختصر م واصحابه رضوان الله عليهم اجمعين كانوا ينحرونها قياما معقولة اليد اليسرى ش
هذا رواه ابو داود عن ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر واخبرني عبد الرحمن بن سابط ان اصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم كانوا ينحرون البدنة معقولة اليد اليسرى قائمة على ما بقي من قوائمها قيل هذا مرسل
ليس بصحيح فان المخبر عن عبد الرحمن بن سابط هو ابن جريج والحديث مسند جابر كما ذكره اصحاب الاطراف
واعترض على المصنف بانه لو استدل على عقل يدها اليسرى بعقل النبي صلى الله عليه وسلم لكان اولى من ان استدل
عليه بعقل الصحابة قلت هذا اعتراض باطل لان المصنف لم يذكر ذلك حتى يستدل وعقل اليد لم يذكره المصنف
الا من تمام الحديث م ولا يذبح البقر والغنم قياما لان في حالة الاضطجاع الذبح ابين ش اي موضع الذبح
المسمر بخلاف ما اذا كانت قياما م فيكون الذبح ش في حالة الاضطجاع م ايسر والذبح هو السنة فيهما
ش اي في البقر والغنم والواو فيه للحال م والاولى ان يتولى الذبح بنفسه اذا كان يحسن ذلك
ش اي الذبح م لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم ساق مائة بدنة في حجة الوداع فنحر
نيفا وستين بنفسه وولى الباقي عليا رضي ش صح هذا الحديث من حديث جابر الطويل انه عليه الصلوة والسلام
ساق مائة بدنة في حجة الوداع الى المنحر فنحر ثلاثة وستين بيده ثم اعطى عليا فنحر ما غبر وقد ذكرناه م
ولانه ش اي ولان ذبح الهدي م قربة ش اي يتقرب الى الله تعالى م والتولي ش

ثم ان شاء نحر الابل في الهدايا قياما او اضجعها واي ذلك فعل فهو حسن والافضل ان ينحرها قياما لما روي انه عليه السلام نحر الهدايا قياما واصحابه كانوا ينحرونها قياما معقولة اليد اليسرى ولا يذبح البقر والغنم قياما لان في حالة الاضطجاع المذبح ابين فيكون الذبح ايسر والذبح هو السنة فيهما والاولى ان يتولى ذبحها بنفسه اذا كان يحسن ذلك لما روي ان النبي عليه السلام ساق مائة بدنة في حجة الوداع فنحر نيفا وستين بنفسه وولى الباقي عليا رض ولانه قربة والتولي

أي بنفسه م في القربات أولى لما فيه من زيادة الخشوع ش لأن الشخص إذا تولى حاجة بنفسه
يدل على تواضعه ومسكنته م إلا أن الإنسان ش استثناء من قوله والتولي م قد لا يهتدي لذلك ش
أي للذبح بنفسه م ولا يحسنه ش أي الذبح م فجوزناه توليته غيره ش لأنه إذا لم يحسن ربما يعذب الحيوان
ويجعله ميتة وبه قال الشافعي وأحمد وقال مالك يكره أن يتولى ذلك غيره إلا عند العجز واستحب الجمهور
استقبال القبلة بها وكان ابن عمر وابن سيرين يكرهان ما ليس يستقبل به القبلة ولو استناب يهوديا أو نصرانيا
يجوز ولكنه يكره وبه قال الشافعي وأحمد وقال مالك لا يقع قربة م ويتصدق بجلالها ش وفي بعض النسخ
قال ويتصدق أي قال القدوري رحمه الله ويتصدق بجلالها وهو جمع جل وهو ما يلبس على الدابة م وخطامها
ش بكسر الخاء المعجمة وهو الزمام وهو ما يجعل في عنق البعير م ولا يعطي أجر الجزار منها ش أي من الهدايا
هذا الحديث رواه الجماعة إلا الترمذي من حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى عن علي رضي الله عنه أنه قال أمرني رسول الله
صلى الله عليه وسلم أن أقوم على بدنه وأقسم جلالها وجلودها وأمرني أن لا أعطي الجزار منها شيئا ويجوز
أن يتصدق على الجزار منها شيئا سوى أجرته عند الأكثر وإن أعطى شيئا منها لأجل جزارته ضمنه لأنه إتلاف
أو معاوضة م ومن ساق بدنة فاضطر إلى ركوبها ركبها وإن استغنى عن ذلك لم يركبها ش وبه قال الشافعي
وابن المنذر وقال عروة ومالك وأحمد وإسحاق وداود رحمهم الله يركبها من غير ضرورة وقال
الماوردي من الشافعية يركبها من غير حاجة إلا أن يهزلها الركوب وعن هذا أحمل متاعه عليها عند الحاجة
وأوجب بعضهم ركوبها وقال في الثانية أو الثالثة رواه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي م
لأنه جعلها خالصة لله تعالى فلا ينبغي أن يصرف شيئا من عينها أو منافعها إلى نفسه إلى أن يبلغ محله
إلا أن يحتاج إلى ركوبه لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها
ويلك ش هو حديث أبي هريرة رضي الله عنه كما ذكرناه الآن قوله ويلك هنا كلمة ترحم ولهذا جاء في رواية
ويحك ومعناه اركبها لئلا يفضي مشيك إلى الهلاك م وتأويله ش أي تأويل الحديث المذكور م
أنه كان عاجزا محتاجا ش أي إلى الركوب وليس معه ما يكره م ولو ركبها فانتقص بركوبه فعليه
ضمان ما نقص من ذلك ش أي من ركوبه ويتصدق به على الفقراء وبه قال الشافعي رح لأن انتفاع
الأغنياء بها متعلق ببلوغها المحل فإذا لم يبلغ وجب التصدق على الفقراء م وإن كان لها لبن لم يحلبها
لأن اللبن متولد منها فلا يصرفه إلى حاجة نفسه ش وبه قال الشافعي وفي منعهم إلا أن يفضل

في القربات أولى لما فيه من زيادة الخشوع إلا أن الإنسان قد لا يهتدي لذلك ولا يحسنه فجوزناه توليته غيره قال ويتصدق بجلالها وخطامها ولا يعطي أجرة الجزار منها لقوله عليه السلام لعلي رض تصدق بجلالها وبخطمها ولا تعط أجرة الجزار منها ومن ساق بدنة فاضطر إلى ركوبها ركبها وإن استغنى عن ذلك لم يركبها لأنه جعلها خالصة لله تعالى فلا ينبغي أن يصرف شيئا من عينها أو منافعها إلى نفسه إلى أن يبلغ محله إلا أن يحتاج إلى ركوبها لما روي أنه عليه السلام رأى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها ويلك وتأويله أنه كان عاجزا محتاجا ولو ركبها فانتقص بركوبها فعليه ضمان ما نقص من ذلك وإن كان لها لبن لم يحلبها لأن اللبن

عن روى الولد او يموت الولد فحينئذ له ان يحلبها لان ترك الحلب يضر بها م وينضح ش اى ترش من نضح
ضرب م ضرعها بالماء البارد حتى ينقطع اللبن ش وجوز الشافعي رح واحمد رح شرب لبنها بعد كفاية فصلها
وفي شرح النووي لبن الهدي المنذور يجوز شربه عند الشافعي رح مع انه قد زال ملكه للفقراء ولا يجوز بيعه
بلا خلاف عندهم وفي الامام روى ابن ابي العوام الحافظ رح في فضائل ابي حنيفة رح من جهة اسحاق بن
ابي اسرائيل قال حدثنا يحيى بن اليمان قال حدثنا ابو حنيفة رح عن حماد عن ابراهيم رح قال اذا در اللبن
من البدنة فانضحه بالماء لما يتقلص وان جزّ وبرها او صوفها تصدق به او بقيمته ان استهلكه وفي المبسوط
يتصدق بولد الهدي او يذبحه معها فان باعه تصدق بثمنه ويسرى حكم الهدي الى اولادها وعليه الائمة
وقال اشهب اذا باع ولد الهدي فعليه بدله كبيرا وقال ابن القاسم ان نحره في الطريق ابدله ببعير في مباح
البدنة لا ينفره وفساد هذين القولين لا يحتاج الى بيان م ولكن هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح ش
هذا اشارة الى قوله لم يحلبها م وان كان بعيدا منه ش اى من وقت الحج م يحلبها ويتصدق بلبنها
كيلا يضر ذلك ش اى عدم الحلب م بها ش اى بالبدنة م وان صرفه الى حاجة نفسه تصدق
بمثله ش لانه من ذوات الامثال م او بقيمته ش اى او يتصدق بقيمته لان دفع القيمة في
حقوق الله تعالى جائزة م لانه مضمون عليه ش اى لان اللبن مضمون على نفسه لانه جزء من اجزاء الهدي
وقد لزمته الاراقة بجميع اجزائه وبالحلب والصرف الى حاجة نفسه عجز عن الاراقة فيه وكان عليه التصدق
كما لو عجز عن اراقة الكل م ومن ساق هديا فعطب ش اى هلك م فان كان تطوعا فليس عليه غيره
لان القربة تعلقت بهذا المحل وقد فات ش كما اذا نذر ان يتصدق بدراهم معينة فهلكت قبل الصرف
الى الفقراء لا يلزمه شيء الا حسن لان الواجب كان في العين لا في الذمة م وان كان ش الهدي
م واجبا فعليه ان يقيم غيره مقامه لان الواجب باق في ذمته ش لان الواجب هنا في الذمة لا في العين
فالمذبح في الحرم لا يسقط عنه ما في الذمة فلزمه غيره كما اذا عزل دراهم الزكوة فهلكت قبل التصرف الى الفقراء
يلزمه اخراجها ثانيا قال النووي لو نذر هديا معينا فتعيبت لا يلزمه ابداله وهو قول عبد الله بن الزبير وعطا
والحسن البصري والنخعي والزهري والشافعي ومالك واسحاق قال وقال ابو حنيفة رح يلزمه ابداله ولا يجوز
للمهدي ولا للسابعة ولا للغني ان ياكل من هذا الهدي ويجوز للفقراء من غير الرفقة وفي الفقراء الرفقة
وجهان اصحهما لا يجوز ويترك جزرا للسباع م وان اصابه عيب كثير ش اراد بالكثير ما يكون مانعا في الاضحية

وينضح ضرعها بالماء البارد حتى ينقطع اللبن ولكن هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا منه يحلبها ويتصدق بلبنها كيلا يضر ذلك بها وان صرفه الى حاجة نفسه تصدق بمثله او بقيمته لانه مضمون عليه ومن ساق هديا فعطب فان كان تطوعا فليس عليه غيره لان القربة تعلقت بهذا المحل وقد فات وان كان عن واجب فعليه ان يقيم غيره مقامه لان الواجب باق في ذمته وان اصابه عيب كثير

وقال في القاسمة فان العيب الكبير ان يذهب اكثر من ثلثي الاذن على قول ابي حنيفة رح وعلى قولهما بان يذهب
الاكثر من نصف الاذن يمنع م يقيم غيره ش اي غير المعيب م مقامه لان المعيب بمثله لا يتادى به الواجب
فلا بد من غيره وصنع بالمعيب ما شاء لانه التحق بسائر املاكه ش وبه قال الشافعي رح وعن احمد رح يجب
دفع المعيب مع بدله وبه قال بعض اصحاب الشافعي رح م واذا عطبت البدنة في الطريق ش اراد اذا قرب
من العطب م تضمن ش اي الهلاك بدليل قوله نحرها م فان كان تطوعا نحرها وصبغ نعلها بدمها
وضرب بها صفحة سنامها ولم ياكل منها هو ولا غيره من الاغنياء بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
ناجية الاسلمي ش قد تقدم حديثه في هذا الباب قال في الجازية هذه المسئلة مكررة في الظاهر ورد
بان الاول في الهدي وهذه في البدنة وخصها بالذكر بعد ما دخلت في ذلك العموم كما هو رواية من ذكر الاصول
على الابهام ثم الشروع في بيان تفاصيلها او نقول ذلك ذكر في الاولى انه هل عليه غيره ام لا وفصل بين الواجب
والتطوع في حق هذا الحكم ولم يبين انه ما ذا يفعل بالذي عطب فاعادها لبيان ما يفعل به في هذا الحكم فصل
ايضا بين التطوع والواجب غير انه اعاد قوله وان كانت واجبة اقام غيره تاكيدا م والمراد بالنعل قلادتها
وفائدة ذلك ش اي وفائدة صبغ النعل بالدم م ان يعلم الناس انه هدي فياكل منه الفقراء دون الاغنياء
وهذا لان الاذن تناوله معلق بشرط بلوغه محله فينبغي ان لا يحل قبل ذلك اصلا الا ان التصدق على الفقراء
افضل من ان يتركه جزر السباع ش بفتح الجيم والزاي وهو اللحم الذي ياكله السباع هكذا النقل عن [illegible]
م وفيه نوع تقرب ش اي وفي التصدق على الفقراء نوع تقرب الى الله تعالى م والتقرب هو المقصود
ش وباكل الفقراء يحصل التقرب الذي هو المقصود ولا يجوز للمهدي ولا لسائقه ولا للغني ان ياكل
من هذا الهدي ويجوز للفقراء من غير الرفقة فان كانت واجبة وفي الفقراء الرفقة وجهان عند الشافعي
اصحهما لا يجوز ويترك جزر السباع ويمنع الفقراء الحاضرون المحتاجون اليه من الرفقة م فان كانت واجبة
ش عطف على قوله فان كانت تطوعا م اقام غيرها مقامها وصنع بها ش اي بالبدنة التي عطبت
م ما شاء لانه لم يبق صالحا لما عينه وهو ملكه كسائر املاكه ش وتذكير الضمير في هذه الالفاظ باعتبار الهدي
م ويقلد هدي المتعة والتطوع والقران لانه دم نسك وفي التقليد اظهاره وتشهيره فيليق به ش
الضمائر في هذه الالفاظ الثلاثة يرجع الى دم نسك وفي المحيط ويقلد دم النذر لانه دم نسك وعبادة
وفي اظهار هذه الدماء اظهار الشعائر مع موافقة السنة م ولا يقلد دم الاحصار ولا دم الجنايات لان سببها الجناية

يقام غيره مقامه
لان المعيب بمثله لا يتادى
به الواجب فلا بد
من غيره وصنع بالمعيب
ما شاء لانه التحق بسائر املاكه
واذا عطبت البدنة
في الطريق فان
كان تطوعا نحرها
وصبغ نعلها بدمها
وضرب بها صفحة سنامها
ولا ياكل هو ولا غيره من
الاغنياء بذلك
امر رسول الله
عليه السلام ناجية
الاسلمي رض والمراد بالنعل
قلادتها وفائدة ذلك
ان يعلم الناس انه هدي
فياكل منه الفقراء دون الاغنياء
وهذا لان الاذن تناوله معلق
بشرط بلوغه محله فينبغي ان لا يحل
قبل ذلك اصلا الا ان التصدق
على الفقراء افضل من
ان يتركه جزرا للسباع فيه
نوع تقرب والتقرب هو المقصود
فان كانت واجبة اقام غيرها
مقامها وصنع بها ما شاء
لانه لم يبق صالحا لما عينه
وهو ملكه كسائر املاكه
ويقلد هدي التطوع والمتعة
والقران لانه دم نسك وفي التقليد
اظهاره وتشهيره فيليق
ولا يقلد دم الاحصار ولا دم
الجنايات لان سببها الجناية

والستر اليق بها ش اى بدم الجنايات م ودم الاحصار جابر ش كان هذا جواب عما يقال وكيف لا يقلد دم الاحصار وهو غير جناية فاجاب بقوله ودم الاحصار جابر م فيلتحق بجنسها ش اى يلحق دم الاحصار بجنس دم الجنايات لانه جابر كهي يعنى لا يقلد هو لا يقلد دم الجنايات فان قيل انه روى انه عليه الصلوة والسلام قلد هدايا الاحصار واجيب بانه كان قلدها للمتعة فلما احصرت بقيت كما كانت فبعث الى مكة على حالها م ثم ذكر الهدى ش اى ثم ذكر القدر والهدى فى قوله ومن ساق الهدى فعطبت م ومراده البدنة لانه لا يقلد الشاة عادة ولا يسن تقليدها عندنا ش وفى بعض النسخ ولا يسن تقليده بتذكير الضمير على تاويل الهدى م لعدم الفائدة فى تقليدها ش لان الشاة لا تكون مسيبة بل يكون صاحبها معها يحفظها بخلاف الابل والبقر فانهما تخليان فقلدنا صيانة عن ايدى من يطمع فيها وفيه خلاف الشافعى رح م على ما تقدم ش يعنى قبل باب القران حيث قال هناك تقليد الشاة غير معتاد م

مسائل منثورة

ش اى هذه مسائل منثورة اى متفرقة او مسائل شتى قاله الكاكى اى لم تدخل فى الابواب وقال الاكمل من عادة المصنفين ان يذكروا فى آخر الكتاب ما شذ وندر من مسائل فى الابواب السالفة فى فصل على حدة تكثيرا للفائدة ويترجموا عنه بمسائل منثورة او مسائل شتى او مسائل متفرقة او مسائل لم تدخل فى الابواب م اهل عرفة اذا وقفوا فى يوم وشهد قوم انهم وقفوا يوم النحر اجزاهم م ش هذه المسئلة من خواص الجامع الصغير قوله اجزاهم اى وقوفهم الذى تمم حجهم به صورة المسئلة ان يشهد قوم انهم رأوا هلال ذى الحجة فى ليلة لان اليوم الذى وقفوا فيه اليوم العاشر م والقياس ان لا يجزيهم اعتبارا بما اذا وقفوا يوم التروية ش يعنى قياسا على ما اذا وقفوا اليوم التروية وهو يوم الثامن من ذى الحجة وشهد الشهود انهم وقفوا فى هذا اليوم يعنى يوم التروية حيث لا يجوز ثم اوضح وجه القياس بقوله م وهذا لانه ش اى لان الوقوف م عبادة تختص بزمان ومكان فلا يقع عبادة بدونهما ش اى دون الزمان والمكان المعهودين وبوجه القياس قال مالك والشافعى رح فى الاصح واحمد رح فى رواية وعن احمد رح فى الاصح انه يجزيهم فكذا هذا م وجه الاستحسان ان هذه شهادة قامت على النفى ش ولكن فى ضمنه جواز وقوفهم وجواز حجهم فلا تقبل لان المقصود من البينة الاثبات والنفى لا يحيط به العلم ولا شهادة بدون العلم فان قيل لو ادعت المرأة ان زوجها قال لها انت طالق وادعى الزوج انه استثنى بعد ذلك فشهدوا على انه لا استثنى تقبل وكذا لو ادعت انه لو قال المسيح ابن الله وقال الزوج انه وصل ذلك بقوله قول النصارى تقبل الشهادة انه لم يقل قول النصارى وهذا معنى قول قلنا هذه الشهادة قامت على امر شاهد معاين وهو هلال ذى الحجة قلنا وهو السكوت

والستر اليق بها
ودم الاحصار جابر فيلحق بجنسها
ثم ذكر الهدى
ومراده البدنة لانه
لا يقلد الشاة عادة
ولا يسن تقليدها
عندنا لعدم
فائدة التقليد
على ما تقدم
والكلام الخ

مسائل
منثورة

اهل عرفة اذا وقفوا
فى يوم وشهد
قوم انهم وقفوا
يوم النحر اجزاهم
والقياس ان لا يجزيهم
اعتبارا بما اذا وقفوا
يوم التروية وهذا
لانه عبادة تختص
بزمان ومكان
فلا يقع عبادة
دونهما وجه
الاستحسان
هذه شهادة
قامت على النفى

فان قيل هنا ايضا قامت على امر سائغ وهو هلال ذي الحجة قلنا لا كذلك لان رؤية الهلال لا يدخل
تحت الحكم م وعلى امر لا يدخل تحت الحكم ش اى وقامت ايضا هذه الشهادة على امر لا يدخل تحت الحكم لانه
لان البر من باب المنازعات فصار كانهم شهدوا انه لم يصل فلا يجب على القاضي شيء م لان المقصود منها نفي
حجهم والحج لا يدخل تحت الحكم فلا تقبل ش اى الشهادة ش وذلك لما ذكرنا م ولان فيه ش اى الالزام وحجة بان من استحسان
اى في الخطا في عرفة او في الوقوف يوم عرفة او في عدم جواز الحج م بلوى عاما لتعذر الاحتراز عنه ش لان تغيير
هذا الخطا يتعذر م والتدارك غير ممكن وفي الامر بالاعادة حرج بين فيجب ان يكتفى به عند الاشتباه ش فيجعل عفوا
لئلا يكون تكليفا بما ليس في الوسع م بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية لان التدارك ممكن في الجملة بان يزول
الاشتباه في يوم عرفة ش يعني بالوقوف فيها م ولان جواز المؤخر له نظير ش كقضاء الصلوة وقضاء
الصيامات فيجزيهم الوقوف يوم النحر م ولا كذلك جواز المقدم ش فانه لا نظير له في الشرع فلا يجزيهم الوقوف
بيوم التروية فان قلت له نظير آخر ايضا الا ترى ان صلوة الظهر تقدم عن وقتها يوم عرفة قلت هذا امر ثبت
بخلاف القياس فلا يقاس عليه م قالوا ش اى العلماء واصحاب ابي حنيفة رح م ينبغي للحاكم ان لا يسمع
هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس فانصرفوا لانه ليس فيها ش اى في هذه الشهادة م الا ايقاع الفتنة
ش قال عليه الصلوة والسلام الفتنة نائمة لعن الله من ايقظها وعن محمد رح جاز للشهود ان يقفوا مع الامام وتجزيه
حجهم م وكذا اذا شهدوا ش وفي بعض النسخ وكذلك اى وكذلك الحكم في عدم قبول شهادتهم اذا شهدوا م
عشية عرفة برؤية الهلال ش صورته ان يشهدوا شهودا في الطريق قبل ان يلحقوا عرفات عقيبة عرفات وقالوا
انا كنا رأينا الهلال يعني هلال ذي الحجة وهذا اليوم هو التاسع م ولا يمكنه ش اى والحال ان الامام لا يمكنه م
الوقوف في بقية الليل مع سائر الناس او اكثرهم لم يعمل بتلك الشهادة ش ويقفون من الغد
بعد الزوال لانهم لما شهدوا وقد تعذر الوقوف صار كانهم شهدوا بعد الوقوف فلا تسمع وان كان يلحق
الوقوف مع اكثر الناس م لكن لا تلحقه الضعفة فان وقف جاز والا فات الحج لانه ترك الوقوف مع العلم والقدرة
وانما المعتبر قدرة الاكثر لا قدرة الاقل م ومن رمى في اليوم الثاني ش وفي اكثر النسخ قال ومن رمى اي قال
محمد رح في الجامع الصغير م الجمرة الوسطى والثالثة ش اى الجمرة الثالثة م ولم يرم الاولى ش اى الجمرة
الاولى م فان رمى الاولى ثم الباقيتين ش اى الجمرتين الباقيتين م فحسن ش لمراعاة الترتيب
المسنون م وهو معنى قوله م لانه راعى الترتيب المسنون ولو رمى الاولى وحدها اجزاه لانه تدارك المتروك.

وعلى امر لا يدخل
تحت الحكم لان
المقصود منها نفي
حجهم والحج لا يدخل
تحت الحكم فلا تقبل
ولان فيه بلوى عاما
لتعذر الاحتراز عنه
والتدارك غير ممكن
وفي الامر بالاعادة حرج
بين فوجب ان يكتفى
به عند الاشتباه بخلاف
ما اذا وقفوا يوم التروية
لان التدارك ممكن
في الجملة بان يزول الاشتباه
في يوم عرفة ولان جواز
المؤخر له نظير ولا كذلك
جواز المقدم قالوا وينبغي
للحاكم ان لا يسمع هذه الشهادة
ويقول قد تم حج الناس فانصرفوا
لانه ليس فيها الا ايقاع الفتنة
وكذا اذا شهدوا عشية
عرفة برؤية الهلال ولا يمكنه
الوقوف في بقية الليل
مع الناس او اكثرهم لم يعمل
بتلك الشهادة قال
ومن رمى في اليوم
الثاني الجمرة الوسطى والثالثة
ولم يرم الاولى فان رمى
الاولى ثم الباقيتين
فحسن لانه راعى الترتيب
المسنون ولو رمى الاولى وحدها
اجزأه لانه تدارك المتروك

ای وقته وانما ترک الترتیب ش ولا یعیده لانه سنة م وقال الشافعی رح لا یجزیه مالم یعید الکل لانه شرع مرتبا
فصار کما اذا سعی قبل الطواف او بدأ بالمروة قبل الصفا ولنا ان کل جمرة قربة مقصودة بنفسها فلا یتعلق الجواز
بتقدیم البعض علی البعض بخلاف السعی لانه تابع للطواف لانه دونه ش لانفصاله من البیت ولکنه من جنسه فیعاد
تحقیقا للتبعیة م والمروة عرفت منتهی السعی بالنص ش وهو قوله علیه الصلوة والسلام ان الصفا والمروة من شعائر الله ابدأوا بما بدأ الله
به بدأ بالصفا فلم یعتبر البدایة بالمروة وهو معنی قوله م فلا یتعلق به البدایة ش لا یقال کل صلوة مقصودة بنفسها ایضا
فیتعلق جوازها بغیرها ومع هذا وجب الترتیب عندکم لانا نقول ثبت ذلک بالنص وهو قوله علیه الصلوة والسلام
من نام عن صلوة او نسیها فلیصلها اذا ذکرها فان ذلک وقتها م قال ومن جعل علی نفسه ان یحج ماشیا فانه لا یرکب
حتی یطوف طواف الزیارة ش وعند الشافعی ومالک رحمهما الله یلزمه المشی الی ان یحلل التحلل الثانی وهو الرمی
ثم لم یذکر محمد رح فی شیء من الکتب من ای موضع یبدأ بالمشی فی النذر قیل من بیته وهو الاصح وبه قال بعض اصحاب
الشافعی رحمهم الله لانه هو المراد عرفا ولهذا کان الافضل ان یحرم من بیته وقیل من المیقات وبه قال عامة
اصحاب الشافعی رح لانه یحرم من المیقات وقیل من ای موضع یحرم فیه م وفی الاصل ش ای فی المبسوط
م خیره بین الرکوب والمشی ش لان الحج راکبا افضل ویکیه ماشیا م وههنا اشار الی الوجوب ش ای وفی
الجامع الصغیر اشار الی وجوب المشی وفی بعض النسخ وهذا اشارة الی الوجوب ای قوله لا یرکب حتی
یطوف طواف الزیارة اشار الی وجوب المشی لانه اخبار عن المجتهد واخباره یعتبر باخبار الشرع لانه نائبه
فی بیان الاحکام م وهو الاصل ش ای الوجوب هو الاصل م لانه التزم القربة بصفة الکمال فیلزمه بتلک
الصفة کما اذا نذر بالصوم متتابعا ش یلزمه متتابعا ولکن اذا حج راکبا یجزیه لکن یلزمه الجزاء فاذا رکب
فی الکل والاکثر یلزمه الدم وفی الاقل تلزمه الصدقة بقدره من الکل من قیمة الشاة اوسطها م وافعال الحج
ش یرید بالافعال الارکان لا مطلق الافعال فان رمی الجمار وغیره من افعاله م تنتهی بطواف الزیارة
فیمشی الی ان یطوفه ش ای طواف الزیارة لانه آخر الارکان فی الحج م ثم قیل یبتدئ المشی من حین
یحرم م ش وعلیه فتوی فخر الاسلام والامام العتابی وغیرهما وهو الصحیح م وقیل من بیته ش ای یمشی
من بیته م لان الظاهر انه هو المراد ش وقد ذکرنا هذا عن قریب بما فیه من الخلاف م ولو رکب
اراق دما لانه ادخل نقصا فیه ش ای فی جعله علی نفسه ان یحج ماشیا وبه قال الشافعی رحمه الله فی قول
عند العجز م قالوا ش ای قال مشائخنا یشیر به الی بیان التوفیق بین روایة الاصل وبین روایة الجامع الصغیر

فی وقته وانما ترک الترتیب
(۹۲) وقال الشافعی لا یجزیه
مالم یعید الکل لانه شرع
مرتبا فصار کما اذا سعی
قبل الطواف او بدأ بالمروة
قبل الصفا ولنا ان
کل جمرة قربة مقصودة
بنفسها فلا یتعلق
الجواز بتقدیم البعض
علی البعض بخلاف السعی
لانه تابع للطواف
لانه دونه والمروة عرفت
منتهی السعی بالنص
فلا یتعلق به البدایة
قال ومن جعل علی نفسه
ان یحج ماشیا فانه لا یرکب
حتی یطوف طواف الزیارة
وفی الاصل خیره بین الرکوب
والمشی وهذا
اشارة الی الوجوب
وهو الاصل لانه التزم
القربة بصفة الکمال
فیلزمه بتلک الصفة
کما اذا نذر بالصوم
متتابعا وافعال الحج
تنتهی بطواف الزیارة
فیمشی الی ان یطوفه
ثم قیل یبتدئ المشی
من حین یحرم وقیل من بیته
لان الظاهر انه هو المراد ولو رکب
اراق دما لانه ادخل نقصا فیه قالوا

وقال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير عن الفقيه ابي جعفر الهندواني م انما يركب اذا بعدت المسافة
وشق المشي واذا قربت ش اي المسافة واكان ان م الرجل ممن يعتاد المشي ولا يشق عليه المشي م ينبغي
ان لا يركب ش وبهذا يحصل التوفيق بين روايتي الاصل والجامع الصغير م ومن باع جارية محرمة قد اذن
ش البائع م لها في ذلك ش اي في الاحرام م فللمشتري ان يحللها ويجامعها ش او قال الاترازي
وفي بعض نسخ الجامع الصغير او يجامعها بلفظ او قال فخر الاسلام رحمه الله في شرح الجامع الصغير يحتمل ان يكون
عن ابي يوسف رح في رواية الاولى من الروايتين تدل على ان التحليل بادنى محظورات الاحرام مثل قص الشعر وقلم الاظفار
والتطيب ونحو ذلك والثانية تدل على ان التحليل بالمواقعة وقال في كتاب المناسك للمشتري ان يجامعها
ولم يرد على ذلك وهذا مذهبنا م وقال زفر رح ليس له ذلك ش اي ليس للمشتري ان يحللها وبه قال الشافعي
ومالك واحمد رحمهم الله م لان هذا عقد سبق ملكه ش اي الاذن اذن البائع لها بالاحرام عقد سبق ملك
المشتري م فلا يتمكن من فسخه ش لان المشتري نزل منزلة البائع م كما اذا اشترى ش اي اشترى رجل
م جارية منكوحة ش يعني مزوجة فليس له فسخ النكاح لان عقد سبق ملكه م ولنا ان المشتري قائم مقام
البائع وقد كان للبائع ان يحللها ش لان منافعها كانت مملوكة وتحلله بعد الاذن م فكذا المشتري
ش ان يحللها م الا انه يكره ذلك ش اي التحليل للبائع م لما فيه من خلف الوعد ش حيث
وجد فيه الاذن م وهذا المعنى ش اي خلف الوعد م لم يوجد في حق المشتري بخلاف النكاح
ش جواب عما قاله زفر رضي الله عنه م لانه ما كان للبائع ان يفسخه ش اي ان يفسخ النكاح م
اذا باشرت باذنه ش اي باذن المولى وانما لم يكن له ان يفسخ اذا كان باذنه لما ان النكاح حق الزوج
فقد تعلق حقه باذن المالك فلا يتمكن المالك من فسخه وان بقي ملكه لتعلق حق العبد به كالراهن ليس
له ولاية الاستمتاع بالمرهون لتعلق حق المرتهن به والمشتري قائم مقامه بعد الشراء م فكذلك لا يكون
ذلك ش اي حق الفسخ م للمشتري ش اما هاهنا فقد اجتمع في الجارية حقان حق الله في الاحرام
وحق المشتري في الاستمتاع فيقدم حق العبد لحاجته على حق الله لغناه م واذا كان له ش اي للمشتري
م ان يحللها لا يتمكن من ردها بالعيب عندنا ش لان عيب الاحرام لا يرتفع بالتحليل م وعند زفر رح
يتمكن لانه ممنوع عن غشيانها ش اي من وطيها وهذا عيب عنده فيرد به م وذكر في بعض النسخ
ش اي ذكر محمد في بعض نسخ الجامع الصغير م او يجامعها ش يعني بكلمة او وذلك في قوله

انما يركب اذا بعدت المسافة وشق المشي واذا قربت والرجل ممن يعتاد المشي ولا يشق عليه ينبغي ان لا يركب

ومن باع جارية محرمة قد اذن لها في ذلك فللمشتري ان يحللها ويجامعها وقال زفر ليس له ذلك لان هذا عقد سبق ملكه فلا يتمكن من فسخه كما اذا اشترى جارية منكوحة ولنا ان المشتري قائم مقام البائع وقد كان للبائع ان يحللها فكذا المشتري الا انه يكره ذلك للبائع لما فيه من خلف الوعد وهذا المعنى لم يوجد في حق المشتري بخلاف النكاح لانه ما كان للبائع ان يفسخه اذا باشرت باذنه فكذا لا يكون ذلك للمشتري واذا كان له ان يحللها لا يتمكن من ردها بالعيب عندنا وعند زفر يتمكن لانه ممنوع عن غشيانها وذكر في بعض النسخ او يجامعها

ومن باع جارية محرمة اذن لها فى ذلك فللمشترى ان يحللها يجامعها وذكر فيه الوا والعطف وقد بينا هذا هناك ١
منفصلا م والاول ش اى قوله ان يحللها وناسعها بواو العطف م يدل على ان يحللها بغير الجماع بقص شعرها
و بقلم ظفرها ثم يجامع والثانى ش هو قوله او يجامعها بكلمة او م يدل على انه يحللها بالمجامعة لانه
لا يخلو عن تقديم مس يقع به التحلل والاولى ان يحللها بغير المجامعة تعظيما لامر الحج

والله اعلم بالصواب ش ومال اليه صاحب الهداية

بقوله والاول ولم ير بعضهم الجواز للمجامعة الواقعة

عن تقديم شى يقع به التحلل

فيصيبها بعد التحلل

تمت

والاول يدل
على انه يحللها
بغير الجماع
بقص شعر او بقلم ظفر
ثم يجامع
والثانى يدل
على انه يحللها
بالمجامعة لانه
لا يخلو عن تقديم
مس يقع به التحليل
والاولى ان يحللها
بغير المجامعة
تعظيما لامر الحج
والله اعلم
تمت